بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المحمود لآلائه المشكور لنعمائه المعبود لكماله المرهوب لجلاله الذي ارتفع شأنه عن مشابهة الانام وتقدس بكمال ذاته عن مجانسة ذوي الاجسام وتعالى في عظمته عن ان يبلغ كنه حقيقته الاوهام وافاض سحائب الافضال على جميع البرية فتلقاهم بسوابغ الانعام احمده على ما منحني من ارشاده وهدايته واساله العصمة من الشيطان الرجيم وغوايته واصلي على اشرف من بعثه برسالته واتمه وحمله سنة على رسالته سيدنا محمد صاحب شريعته ودلالته وعلى ابن عمه امير المؤمنين علي بن ابي طالب المخصوص باخوته ووصيته وخلافته وعلى الائمة من ذريته وعترته وسلالته وبعد فان العلم الفضائل بالتعظيم واحراها باستحقاق التقديم وانفعها في استجلاب الخير العلم بالاحكام الشرعية والوظائف الدينية اذ به تحصل السعادة الابدية والتخلص من الشقاوة السرمدية فيجب على كل مكلف صرف الهمة اليه واغتنام هذه المهلة اليسيرة عليه حذرا ان الله تعالى يقول في كتابه المكنون وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكان كتاب شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام من مصنفات الامام المحقق والنحرير المدقق افضل المتقدمين والمتاخرين نجم الملة والدين سقى الله ضريحه صباح الرضوان وجعل مقره في فراديس الجنان من اشرف الكتب الفقهية واجل المصنفات الفرعية لما فيه من التنبيهات الجليلة والتلويحات الدقيقة الخفية كذلك شرحه الموسوم بالمسالك للامام الاعظم المعظم قدوة العلماء الراسخين وافضل المتاخرين جدي العلامة الشهيد الثاني قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية كتاب جليل الشأن رفيع المكان لم يوجد مثله في كتب الاولين ولم تسمح بمثله افكار المتاخرين ولذلك تداولته الفضلاء في جميع الامصار واشتهر بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار بيد انه قدس سره في اوائله سلك مسلك الاختصار بحيث بقيت رموز تلك المحال مستورة على حالها ومخفيا كنوزها لم يطلع ناظر بجمالها فالتمس مني بعض الاخوان في الدين ان اضع ما اجمله واستوفي ما اهمله فاستخرت الله تعالى وبادرت الى مقتضى ارادته حتى فاز الاخلال

بعض من الجانبين فكان غاية مقصدي في هذا التعليق انما هو تحرير المسائل الشرعية من ادلتها التفصيلية معرضا عن تطويل المقال بما يرد على العبارات من القيل والقال والله تعالى ولي التوفيق والهادي الى الحق بالتحقيق **قوله** قدس الله نفسه

كتاب الطهارة

طهرها الكتاب مصدر كالكتب وهو الجمع والجمع من المعنى المراد بقوله سبحانه اولئك كتب في قلوبهم الايمان جمعه في قلوبهم حتى امنوا بجميع ما يجب عليهم اي اكملوا اجزاء الايمان بحذافيرها ليسوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض وهو هنا اما بمعنى المفعول مثل خلق الله اي مخلوقه فيكون بمعنى المكتوب في الطهارة او بمعنى ما يقابل به كالنظام لما ينظم به فيكون بمعنى ما يجمع به الطهارة او يكون منقولا عرفيا وقد عرفه شيخنا الشهيد رحمه الله في بعض فوائده بانه اسم لما يجمع المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع والفصل المقصد اسم لما يطلب فيه المسائل المتحدة في النوع المختلفة في الصنف مثل الباب والفصل والمطلب هو ما تبين فيه المسائل المتحدة في الصنف المختلفة في الشخص وما ذكره رحمه الله غير مطرد والحق ان هذه امور اصطلاحية ومناسبات اعتبارية لا ينبغي المشاحة فيها وغاية ما يستفاد من ملاحظة اصطلاحهم لان المناسبة المعتبرة بين مسائل المقصد والفصل والمطلب ينبغي ان يكون اتم مما يعتبر بين مسائل الكتاب والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد للمعنى المستفاد من ذهاب الرجس ومبالغة في زوال اثره بالكلية والرجس في الاية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعارة للعصمة منها وقد استعملها الشارع في معنى آخر مناسب للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب صار حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كذلك عند الشارع ايضا على تفصيل ذكرناه في محله واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من اطلقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلاثة دون ازالة الخبث لانه امر عدمي والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من اطلقها على ازالة الخبائث وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول ومن الاشكال العام انهم يعبرون في التعريف عند الاباحة ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يبيح والى ما لا يبيح فيدخلون في القسم ما لا يدخلونه في التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من المعرف وكيف كان فالامر في ذلك هين اذ لا يتعلق به فيما يتعلق بالعمل الا فيما ندر كالنذر على بعض الوجوه وانما المهم في هذه المسألة بيان المبيح من الانواع الثلاثة وسياتي البحث فيه مفصلا ان شاء الله تعالى **قوله** وهو اسم

للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تاثير في استباحة الصلوة بلوح من قوله احترازا التعريف
لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه وربما ظهر من التعريف معنى الطهارة
على جرسانها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطؤ والتشكيك وان احتملهما النظم على
بعد وقد اورد على هذا التعريف امور منها انه مشتمل على الترديد وهو منافي التحديد و
جوابه ان الترديد انما يوجب نقضا في التعريف اذا كان بمعنى ان الحد اما هذا او ذا
والترديد هنا في اقسام المحدود لا في نفس الحد وتحقيق ذلك انه اذا وقع في الحد ترديد و
تقسيم فان اريد به ان حد هذا الشي اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم و
ان اريد به ان حد هذا الشي المفهوم هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه هذا الحد قسمان
او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مستحسن عندهم والحاصل ان الحد في الحقيقة
هو مفهوم احدها ولا ترديد فيه ومنها ان الطهارة جنس لكل واحد من الانواع الثلثة
فتعريفها بها تعريف الجنس بالنوع وهو دور وجوابه بعد تسليم الجنسية ان التعريف لا
يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف لشامل للرسم فلا و
فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور ومنها انه ان اراد بكل
من الثلثة موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التاثير لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد به
اللغوي استعمل المجاز الشرعي وجوابه اختيار الاول ومنع الحصر وفي المقام ابحاث كثيرة
الفائدة بالنظر الى ما هو المقصود من هذا التعليق **قوله** فالواجب من الوضوء ما كان للصلوة
الواجبة انما قيد الصلوة بالواجبة لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها
اذ لا يتصور وجوب الشرط والمشروط غير واجب ولانه يجوز تركه لا الى بدل ولا شي
من الواجب كذلك وقد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة لتوجه الذم الى التارك
اذا اتى بالنافلة في تلك الحال وهو خطاء فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور
لا الترك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب تجوزا
لمشابهته الواجب في انه لا بد منه بالنسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته مندوبا
ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء
للصلوة الواجبة مجمع عليه بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين ويندرج في
الصلوة الواجبة اليومية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا حاجة الى استثناء
صلوة الجنازة من ذلك اذ الحق ان اسم الصلوة انما يقع حقيقة على ذات الركوع و
السجود او ما قام مقامهما كما سيجي بيانه ان شاء الله والحق بالصلوة اجزاؤها المنسية
شرطا الكل شرط الجزء وسجود السهو لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعينه
نظر لضعف ماخذه واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء انما يجب
بالاصالة عند اشتغال الذمة بمشروط به فقبله لا يكون الا مندوبا تمسكا بمفهوم قوله

تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وليس المراد نفس القيام والا للزم تاخير الوضوء عن
الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة
فاطلاق الاسم المسبب على السبب فانه مجاز مستفيض وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة
اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم الشرط وتوجه
على الاول ان اقصى ما يدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام
الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام
الى الصلوة والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا على من اراد الصلوة في اخره
على الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق
بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا وحكى الشهيد رحمه الله في الذكرى
قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة
او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاق الاية وكثير من الاخبار
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم
النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فاذا نامت العين
والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد
الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك فقال عليه السلام اذا فرغ فليغتسل
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل
فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شي من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة
اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال لكن الاصل
ان هذا هو الراجح لخلو الاخبار من ذلك وفيه تامل **قوله** او لطواف واجب هذا الحكم
اجماعي ايضا على ما نقله جماعة ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه
وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين واستدل عليه جماعة من المتاخرين بقوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة وهو غير جيد لان سنده قاصر ومتنه مجمل ويستفاد من الرواية
المتقدمة عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو كذلك على الاصح **قوله**
او لمس كتابة القرآن ان وجب لما ثبت ان وجوب الوضوء للغاية انما يكون مع
وجوبها وكانت هذه الغاية لا تجب غالبا الا بسبب من قبل المكلف كنذر وما يجري
مجراه شرط المصنف وجوبه وجوبها تنبيها على ندور الفرض ولا يخفى ان وجوب
الوضوء للمس مبني على القول بتحريمه على المحدث وسيأتي تحقيقه ان شاء الله **قوله** و

المندوبة ما عداه قوله لم يتعرض المصنف لبيان ما يستحب له الوضوء كالذي يحصل من الاخبار وكلام الاصحاب
انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ولمس كتاب الله وقراءته وحمله ودخول المساجد
استدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها
فيها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين
وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل
الغسل وذكر الحائض وجماع المراة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد
وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء
الميت مضافا الى غسله على قول ولارادة وطي جاريته وقد وطي اخرى وبالمذي في قول
والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر بعد
الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة
ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات
الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند وقد قيل ان ادلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح
في غيرها وهو محل نظر لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام
وتفصيل القول في ذلك يقتضي بسطا في الكلام وسيجي جملة منه اذا اقتضاه المقام
ان شاء الله والمستفاد من الاخبار الصحيحة المستفيضة رجحان المسارعة الى فعل الطهارات
المائية متى حصل شيء من اسبابها وانه لا يعتبر فيها قصد شيء سوى امتثال امر الله
تعالى بها خاصة واعلم ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة
الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا
وادعى بعضهم عليه الاجماع واستدل عليه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا
معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء وفيه بحث
لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا
كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على ان
الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله عليه السلام في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض
الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وغير
ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك قد احدثت قوله والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او
لدخول المساجد او لقراءة العزائم ان وجبا لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول
المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سياتي ان شاء الله
تعالى من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد عدا هذين المسجدين وربما ظهر من اطلاق

العبارة

العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له فهو مشكل وتفصيل
المسئلة انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل من هذه الامور الخمسة على ما نقله جماعة كما
لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور من مذهب علمائنا
وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز
باطلاق الروايات المانعة من ذلك وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب
وجواز ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء التسمية بعده عرفا بل ولغة ايضا وان قلنا ان
المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض
فهو في محله وما ذكره من عدم تعين المشهور قريب واما النفساء فانها كالحائض
اجماعا واما غسل الاستحاضة فوجوبه للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان
اظهرهما العدم وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال والاصح عدم توقفهما
على الغسل لانه الاصل ولدلالة بعض الاخبار عليه كما سيجي بيانه ان شاء الله واما غسل المس
فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه
كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور
الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد استدل عليه بعموم قوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب كما اعترف به جماعة
ومعارض بما هو اصح منه وسيجي تتمة الكلام في هذه المسائل مفصلا ان شاء الله تعالى قوله
وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب اشار بقوله وقد
الى ان وقوع ذلك نادر وقد ذلك لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور
النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته برية من مشروط
بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه
لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان
قلنا بوجوبه لغيره وكانه ارادوا الوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح
على هذا التقدير قطعا وهذا الحكم اعني وجوب الغسل للصوم مذهب اكثر علمائنا ويدل
عليه روايات كثيرة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب من اهله
في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم نام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه
وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال
فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه روى الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام ونقل عن ابن بابويه رحمه الله القول بعدم الوجوب ومال اليه شيخنا المعاصر تمسكا
بظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية وصحيحة حبيب الخثعمي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر

رمضان ثم يجنب ثم يوخر الغسل متعمدا ثم حتى يطلع الفجر وجوابه ان ظاهر الآية مخصوص
بما نقلناه من الاخبار والرواية المذكورة محمولة على التقية لانه عليه السلام اسنده
الى عايشة على ما ورد في بعض الاخبار او التعجب ويمكن حمل الفجر فيها على الاول وكيف
كان فالمذهب هو الاول واورد على العبارة امران احدهما ان مقتضى العبارة
وجوب الغسل لصوم الجنب مطلقا وليس كذلك فان من نام بنية الغسل حتى يطلع الفجر
لا يخاطب بنحو الغسل ومثله من لم يعلم بالجنابة قبل طلوعه او تعذر عليه الغسل وجوابه انتفاء
ما يدل على العموم في العبارة فلا محذور او نقول ان الوجوب انما يتوجه الى من كان متاهلا له
والنائم وغير العالم ومن تعذر عليه الغسل لا يمكن توجه الخطاب اليهم في تلك الحال وثانيهما
صوم الحائض والنفساء في ايجاب الغسل كصوم الجنب سواء فلا وجه لتخصيص الجنب بالذكر
وجوابه ان من يجب عليه الغسل غير منحصر في العبارة صريحا فيمكن تناوله للجميع مع ان المصنف
في المعتبر تردد في مساواتهما للجنب في ذلك نظرا الى ضعف النص الوارد به وهو رواية ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى
اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وسيجي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله ولصوم
المستحاضة اذا غمس دمها القطنة التقييد بالغمس يشمل حالتيها الوسطى والعليا ويخرج
القليلة والمشهور بين الاصحاب توقف صومها على الاغسال النهارية اعني غسل صلوة
الفجر وصلوة الظهرين سواء احدث الموجب قبل الفجر ام بعده وعدم توقف الصوم
الماضي على غسل الليلة المستقبلة لسبق انعقاده وفي توقفه على غسل الليلة الماضية
احتمالات ثالثها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين والا بطل الصوم
والاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة
طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت
شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها
وصلاتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يامر فاطمة والمومنات من نسائه بذلك ويمكن الطعن في هذه الرواية من
حيث السند بجهالة المكتوب اليه ومن حيث المتن لمخالفتها لما عليه الاصحاب من وجوب
قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب قضاء الصوم بترك
جميع الاغسال وظاهر الشيخ في المبسوط التوقف في هذه الاحكام حيث اسندها
الى رواية الاصحاب وهو في محله قوله والواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند
تضيق وقتها سياتي تردد المصنف في اشتراط تضيق الوقت وان الظاهر جوازه مع السعة
اذا كان العذر غير مرجو الزوال ولا يخفى ان الصلوات الواجبة الغير الموقتة خارجة من
العبارة فلو سقط الظرف وما بعده لكان اشمل قوله وللجنب في احد المسجدين الحرمين

هذا مذهب

هذا مذهب اكثر علمائنا ومستنده صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما
في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في
المسجد الا متيمما ونقل عن ابي حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف واطلاق الخبر
يقتضي وجوب التيمم مطلقا وان امكن الغسل في المسجد وساوى زمانه زمان التيمم او
نقص عنه وبه قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب ورجح جماعة منهم جدي قدس سره
في جملة كتبه وجوب الغسل مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه وعدم استلزامه
تنجيس شيء من المسجد او الاتمام واستدل عليه جدي قدس سره في روض الجنان بان فيه
جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو صحيحة ابي حمزة السابقة وبين ما دل على
اشتراط عدم الماء في جواز التيمم قال وانما قيدنا جواز الغسل في المسجد مع امكانه
بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا
مع امكانه لعدم القائل بتقديمه مطلقا والا لكان القول به متوجها وفيه نظر فانا
لم نقف على ما يقتضي اشتراط عدم الماء في جواز التيمم لغير الصلوة وايضا فقد ثبت
بالنصوص الصحيحة تحريم الكون للجنب في المساجد مطلقا وغاية ما علم استثناء من ذلك
حالة التيمم بالنص السابق فيبقى غيره مندرجا تحت العموم والاظهر الاقتصار على التيمم
في ما مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في
المسجدين فيجوز ان يكون الاقتصار لاقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد
الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة من الاصحاب تحريم ازالتها في المساجد
وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير وينبغي التنبيه لامور الاول مورد
الخبر كما عرفت هو المحتلم في المسجد والحق به كل مجنب حصل في المسجد لعدم تعقل الفرق
بين عمد وغيره وفيه نظر فان عدم تعقل الخصوصية لا يقتضي عدمها في نفس الامر والذي يثبت كونه حجة
في هذا الباب مفهوم الموافقة ومنصوص العلة وما عداهما داخل في القياس الممنوع منه
الثاني قيل الحائض كالجنب في ذلك لمرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام
فيها بعد ان ذكر تيمم المحتلم للخروج وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وا
المص في المعتبر الوجوب لقطع الرواية ولانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب ثم
بالاستحباب وكان وجهه ما ذكره من ضعف السند وما اشتهر بينهم من التسامح في ادلة السنن
وبذلك يندفع ما اورده عليه في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص وعارضه من
اعراقه بالاستحباب الثالث لو صادف حال التيمم فقد الماء فهل يكون مبيحا الاظهر
ان لم يكن المتيمم متمكنا من استعمال الماء حالة التيمم وح فلا يجب عليه المبادرة الى الخروج من
المسجد ويصح له الصلوة فيه من هذه الجهة الرابع لا يلحق باقي المساجد بالمسجدين في شرعية التيمم
للخروج منها لعدم النص وتوقف العبادة على التوقيف وقرب شيخنا الشهيد في الذكرى

استحباب التيمم فيهما لما فيه من القرب من الطهارة وعدم زيادة الكون فيهما له على الكون له
في المسجدين وهو ضعيف في دليله اخر بعث الخامس يكون في هذا التيمم ضربة واحدة لما سبق ان
شاء الله من اجزائها في مطلق التيمم ورجح بعض المتاخرين وجوب الضربتين فيه والاستحباب
اولى **قوله** والمندوب ما عدا ذلك هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من اباحة التيمم
لكل ما يبيح المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوبها لا استحبابه وقد عدل جمع من
المتاخرين عن هذه العبارة الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان وهو مشكل ايضا لانتفاء
الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية لقوله عليه السلام في صحيحة جميل ان الله جعل
التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم
فعل احد الطهورين فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يحل له التيمم وما ثبت توقفه
على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ
لا ملازمة بينهما فتامل **فرع** هل يجب التيمم بدلا عن الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما
العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير و
هو مشكل **قوله** وقد تجب الطهارة بنذر وشبهه نذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي
وبنذر احد جزئياته فهنا مسالتان **احديهما** ان ينذر الطهارة والواجب حمل ما يقصد
عليه للفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بني على ثبوته واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى
العرفي بني على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة او الترابية او التخيير
بينهما اوجه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلثة هل هو بطريق الاشتراك
او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتخير وكذا على الثالث على الا
الاظهر ويحتمل انصرافها الى الفرد الاقوى لانه المتيقن والى الاضعف تمسكا باصالة
البراءة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع يحمل على المائية خاصة اذ الاصل في
الاطلاق الحقيقة **الثانية** ان ينذر احد افرادها وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر
الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من
استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلاق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد بنذره مطلقا
غير واضح والاجود حمل الوضوء والغسل مع الاطلاق على الراجح شرعا وان لم يكن رافعا
والله اعلم **قوله الركن الاول في المياه** جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الاعم
من الحقيقة والمجاز **قوله** الاول في الماء المطلق وهو كلما يستحق اطلاق اسم الماء
عليه من غير اضافة ذكر المصدر وغيره ان الغرض من هذه التعريفات انما هو مجرد
كشف معنى الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف انه فاسد
لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظ كل وهي لا تذكر في التعريف لانها للعموم
الافراد والتعريف انما هو للماهية ومعنى استحقاق الاطلاق الاسم ان ذلك الاسم

موضوع

موضوع بازائه عند اهل العرف بحيث تستفاد منه بدون اضافة ويجوز تقييده ببعض
افراده كماء البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق **قوله** وكله طاهر مزيل للحدث
والخبث اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر لغيره لو
نزل من السماء او نبع من الارض او ذاب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره حكاه
في المنتهى ويدل عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل
وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور يرد في العربية على وجهين صفة كقولك
ماء طهور اي طاهر واسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به كالوضوء والوقود بفتح الواو
فيهما لما يتوضا به ويوقد به وارادة المعنى الثاني هنا اولى لان الاية سيقت
في معرض الانعام فحمل الوصف فيها على الفرد الاكمل اولى وانسب افيد في الاحتجاج
التجيير مع امكان المناقشة فيه بعد ارادة المعنى الاسمي من الطهور من حيث اللفظ
لوقوعه صفة للماء وابتنائه على ثبوت الحقيقة الشرعية للمطهر ولو وجب تناول
فهو اولى مما ذكره الشيخ ره في التهذيب من ان الطهور لغة هو المطهر لان فعولا
موضوع للمبالغة وكون الماء مما يتطهر به ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر فيه
غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر لتوجه المنع الى ذلك وعدم ثبوت الوضع
بالاستدلال كما لا يخفى والمراد بالحدث في عرف اهل الشرع المانع من الصلوة
الذي يتوقف رفعه على النية وبالخبث الاخير يخرج الحدث والمراد به عين النجاسة
قوله وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بئر انما
هذه الاقسام بالذكر لان اختلاف الاحكام عند هو منوط باختلافها وكان الاولى
جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط في مادته الكرية كما صرح بذلك في غيره
من المياه **قوله** اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الكر
بالجاري النابع لان الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا وقد اشتملت هذه
العبارة على مسئلتين احديهما بالمنطوق والاخرى بالمفهوم **الاولى** نجاسة الماء الجاري
باستيلاء النجاسة على احد اوصافه والمراد بها اللون او الطعم او الرائحة لا
مطلق الصفات كالحرارة والبرودة وهذا مذهب العلماء كافة نقله في المعتبر و
الاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء طهورا لا
ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم
فلا توضأ منه ولا تشرب ويستفاد من العبارة من حيث الاستثناء من النفي المقتضي
لحصر الحكم في المثبت ان تغير احد اوصاف الماء بالمتنجس او بمجاورة النجاسة لا يقتضي
تنجيسه وهو كذلك وهل هذا التغير الحسي ام يكفي التقديري مع توافق الماء والنجاسة

في الصفات قولان اظهرهما الاول لان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه و
اللفظ انما يحمل على حقيقته وقيل بالثاني واختاره العلامة في جملة من كتبه واحتج
عليه في المخ بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا افقدت و
جب تقديرها وهو عبارة للذهبي واحتج عليه ولده في الشرح بان الماء مقهور بالنجاسة
لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالفة تقول
بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة فكيف يكون عدم
التغير التقديري لازما لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك عنه هذا كله اذا لم يستلزم
النجاسة الملاقية الا بعث التخيير قولا واحدا قال بعض المحققين وهل يعتبر حينئذ اوصاف
الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة و
الصفاء والكدورة احتمال وهو لا يبعد اعتبارها لان له اثرا بينا في قبول التغير
وعدمه هذا كلامه رحمه الله ويتوجه عليه ما سبق ومن الجائز اختلاف المياه في الانفعال
بالنجاسة الواحدة لاختلاف هذه الصفات حتى ان بعضها يقبل الانفعال و
الاخر لا يقبله **فرع** لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع من ظهورها
مانع كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا فينبغي القطع بنجاسته لتحقق التغير
حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان **الثالثة**
ان الجاري لا ينجس بدون ذلك واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليله وكثيره
واعتبر العلامة ره هنا الكرية وحكم بنجاسة ما نقص عن الكرية منه بالملاقاة
كالمحقون والمعتمد الاول ولنا عليه وجوه من الادلة **الاول** اصالة الطهارة فان
الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمصالح العباد
ولا يتم النفع الا بطهارتها **الثاني** الاجماع نقله المصنف في المعتبر وقال الشهيد في الذكرى
انه لم يقف في ذلك على مخالف ممن سلف واستقربه جدي قدس سره لتصريح العلامة
باعتبار الكرية فيه وهو في غير محله فان مراده بمن سلف من تقدم على العلامة ره
لانه نقل عنه اعتبار ذلك بعينه هذه العبارة بغير فصل **الثالث** الاخبار كقول الصادق
عليه السلم فيما روي عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وصحيحة حريز بن
عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب
فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا
عبد الله عليه السلم يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان
الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب
وتوضأ وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل الجنب

الى الماء

الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان
قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له
مادة وجه الدلالة انه عليه السلم جعل العلة في عدم فساده بدون التغير وفي
طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول وصحيحة
الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري و
كره ان يبول في الراكد وفي الاستدلال بهذه الرواية نظر احتج العلامة ره بعموم
الادلة الدالة على اعتبار الكرية كقوله عليه السلم في صحيحتي معوية بن عمار ومحمد
بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب اولا منع العموم لفقد اللفظ
الدال عليه سلمنا العموم لكن نقول عموما تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما
بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق على
المفهوم بقي هنا بحث وهو ان شيخنا الشهيد ره قال في الدروس في حكم الجاري ولا
يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط دوام النبع وكلامه محتمل امرين احدهما وهو الظاهر
ان يريد بدوام النبع استمراره حال ملاقاته للنجاسة ومرجعه الى حصول المادة
ح وهو لا يزيد على اعتبار حال النبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء
الزمان كبعض المياه التي تخرج في زمن الشتاء وتجف في الصيف وقد حمل جماعة من المتأخرين
كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مخالف للنص والاجماع
فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه واعلم انه متى تغير شيء من الجاري اختص بالنجاسة
دون ما فوقه وما تحته وما حاذاه الا ان يقصر ما تحته عن الكر ويستوعب التغير
عمود الماء فينجس ما تحت المتغير لانفصاله عما فوقه ولو قلنا باشتراط كريته كان
كالمحقون وسيأتي البحث فيه ان شاء الله **قوله** ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه
متدافعا حتى يزول تغيره لا يخفى ان توقف طهارة الجاري المتغير بالنجاسة على
تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء
النجس امتزاج الماء الطاهر به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال تغيره مطلقا
لمكان المادة ويجيء على قول العلامة باعتبار الكرية في الجاري اشتراط كون الماء
المتدافع على النجس كرا فصاعدا ويلزمه انه لو نقص عن الكرية بقي ذلك الماء على
النجاسة الى ان يطهر بغيره وهو بعيد جدا **قوله** ويلحق بحكمه ماء الحمام اذا كان له
مادة المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لم يبلغ الكر اذ حكم الكثير منه
حكم غيره وظاهر العبارة عدم اشتراط كثرة المادة وبه صرح في المعتبر فقال ولا

اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان ولعل مستنده اطلاق
قول الباقر عليه السلام في رواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة وقول
الصادق عليه السلام في صحيحة داود بن سرحان وقد سأله عن ماء الحمام هو بمنزلة الجاري
وهما مع ضعف سند الاولى لجهالة بكر بن حبيب في عدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلح
لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة اذ الغالب في مادة ماء الحمام بلوغ
الكرية فينزل عليه الاطلاق والمعتمد اعتبار الكرية لما سيجيء من الادلة الدالة على
انفعال القليل بالملاقاة ولان المادة الناقصة عن الكر كالعدم وينقح المسئلة بتم
ببيان امور الاول اشترط اكثر المتأخرين في عدم نجاسة ما في الحياض بلوغ المادة
كرا بعد الاقاة النجاسة الحوض ومقتضى ذلك انه لا يكفي بلوغ المجموع الكر وقد ذكر
المصنف في المعتبر وغيره ان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية كانا كالماء الواحد مع بلوغ
المجموع منهما ومن الساقية كرا وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ما سطوحه مستوية
او مختلفة بل صرح العلامة في التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكر مع عدم تساوي
السطوح بالنسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما
صرحوا به والجمع بين الكلامين وان كان ممكنا بحمل مسئلة الغديرين على استواء
السطوح او كون الساقية في ارض منحدرة لا نازلة عن ميزاب ونحوه الا ان فيه
تقييدا للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدي قدس سره في فوائد القواعد
الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الحوض كرا مع تواصلهما لاطلاق العموم وقوله
السلام في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو متجه وعلى هذا فلا
فرق بين ماء الحمام وغيره ومن العجب اختيار العلامة في التذكرة وفي غيرها في ماء الحمام
المادة وتصريحه بتقوي الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر مع استشكاله في الحاق
حكم ماء الحمام الى غيره الثاني لو تنجس ما في الحياض فهل يطهر بمجرد اتصال المادة
ام يشترط الامتزاج فيه وجهان اختار اولهما العلامة في التحرير والمنتهى لكنه
في مسئلة الغديرين فحكم بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كرا ورجح المحقق الشيخ علي
وجدي قدس سره في جملة من كتبه واختار ثانيهما العلامة في التذكرة والمنتهى في
هذه المسئلة احتج الاولون بان اتصال القليل بالكثير قبل النجاسة كاف في
دفع النجاسة وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة في الاول
انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا بالاتصال وبان الامتزاج ان اريد به امتزاج
كل جزء من الماء النجس بجزء من الطاهر لم يمكن الحكم بالطهارة اصلا لعدم العلم بذلك
وان اكتفي بامتزاج البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر هو الامتزاج بل مجرد الاتصال
فيلزم اما القول بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال قال في

المنتهى

المنتهى الاتفاق واقع على ان تطهير الحوض ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك
ان الماء الداخل ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود هنا وبان الاجزاء الملاقية
للطاهر يجب الحكم بطهارتها عملا لعموم ما دل على طهورية الماء فتطهر الاجزاء
التي تليها كذلك وكذا الكلام في بقية الاجزاء وهذا اعتبار حسن نبه عليه المحقق
الشيخ علي في بعض فوائده وجدي قدس سره في روض الجنان احتج المشترط بان ممتاز
الطاهر من النجس مع عدم الامتزاج وذلك يقتضي اختصاص كل بحكمه قلنا ذلك
محل النزاع فالاستدلال به مصادرة والاولى الاستدلال عليه باصالة عدم الطهارة
بدونه ويجاب بعموم الادلة الدالة على طهورية الماء لكن في اثبات العموم نظر
الثالث الظاهر الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها
على الكر وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل
القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة عن الكر هنا وسيأتي ما فيه ان شاء
الله قوله ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا
ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر
العامة تمسكا بعموم ما دل على طهورية الماء ويندرج في الطاهر ما لا يمكن التحرز منه
كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما يكون في مقره او ممره
من النورة والملح وما يمكن فيه ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف في الثاني بعض
العامة ولا يعبأ به قوله واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقاة النجاسة
اطبق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة
النجاسة له سواء تغير بها ام لا لم يتغير الا ما استثني وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا
بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير والمعتمد الاول لنا قوله عليه السلام في
صحيحتي محمد بن مسلم ومعوية بن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا تتحقق
فائدة الشرط الا بنجاسة ما دون الكر بدون التغير في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن
تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا
قدر كر من ماء قيل وجهه وجه المنع من استعمال الماء في الوضوء منحصر في نجاسته
طهارته او طهوريته والثاني منتف اجماعا فيثبت الاول وفي الصحيح عن ابي العباس الفضل
بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها
حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله
بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وهو كناية عن النجاسة

احتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلم ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او رايحته وبقول الباقر عليه السلم وقد سئل عن الجرة والقربة تسقط فيها فارة
او جرذ او غيره فيموت فيها اذا غلب رايحته على طعم الماء فاريقه وان لم يغلب عليه فتوضا
منه واشرب والجواب عن الاول منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ولو سلم العموم
فالخاص مقدم فاذا قال جهالة التاريخ تمنع ذلك قلنا لا فرق فان هذه الاخبار
يتطرق اليها النسخ مع ان اكثر الاصوليين على تقديم الخاص مطلقا وفيه بحث نحرره
في محله وعن الثاني بالطعن في السند وامكان تاويله بما يوافق المشهور لكن لا يخفى انه
ليس في شيء من تلك الروايات دلالة على انفعال القليل بوروده على النجاسة
بل ولا على انفعاله بكل ما يرد عليه من النجاسات ومن ثم ذهب المرتضى رضي الله عنه في
جواب المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو متجه — المستثنى ماء الاستنجاء اجماعا وكذا ماء المطر حين التقاطر ان لم يلحق بالجاري فذاك
وقد استثنى الاصحاب من هذه الكلية امورا ياتي الكلام عليها في محالها ان شاء
الله تعالى **قوله** ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة ش المراد بالدفعة هنا وقوع جميع اجزاء
الكر في زمان يسير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفا لا امتناع ملاقاة جميع اجزاء
الكر للماء النجس في آن واحد واكتفى شيخنا الشهيد في الذكرى بالقاء كر عليه
متصل ولم يشترط الدفعة واعترضه المحقق الشيخ علي رحمه الله بان فيه تسامحا لان
وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهره ولورود النص بالدفعة
وتصريح الاصحاب بها وهو غير جيد فانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال
الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد اتصاله
بالماء النجس لا يقتضي نقصانه كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور
فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب
بالدفعة ليس حجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير الغدير القليل
النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل
باتصال الكر به وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المحقق الشيخ
علي وغيره بطهارته بوصول الماء الجاري اليه واتصال المادة المشتملة على
الكرية وهو حسن الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق بين الكر وما زاد عنه
وتخيل النجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس
باتصاله به ولان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وبالجملة فكلام الاصحاب
في هذه المسئلة غير منقح وللبحث فيها مجال **قوله** ولا يطهر باتمامه كرا على الاظهر
ش اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واكثر
المتاخرين الى بقائه على النجاسة ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول

بالطهارة

بالطهارة وصرح ابن ادريس على ما نقل عنه بعدم الفرق بين اتمامه بالطاهر والنجس
وحكى الشهيد عن بعض الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر وربما نسب الى ابن حمزة
والاصح الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يرتفع هذا الحكم
الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج المرتضى رضي الله عنه بان البلوغ يستهلك النجاسة
فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة وبعدها وبانه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ لما
حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كثرته واحتج
ابن ادريس ايضا بعموم قوله عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء يتناول
الطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فيعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه
كما صرح به جماعة من اهل اللغة وقال ان هذه مجمع عليها عند المخالف والموافق
والجواب عن الاول ان تسويته بين الامرين قياس مع الفارق لقوة الماء بعد
البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة الطهارة
واجاب المصنف في المعتبر عن حجة ابن ادريس برفع الخبر قال فانا لم نروه مسندا
والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر
المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلم خالية عنه اصلا واما المخالفون
فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت
اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية
ساقطة انتهى واجاب الشيخ علي رحمه الله عن جميع ذلك بان ابن ادريس نقل اجماع — المحقق
المخالف والموافق على صحتها والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو ضعيف
فان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال
المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام
مطلقا ولو اريد بالاجماع معنى آخر وهو المشهور بين الاصحاب كما ذكره بعضهم لم
يكن حجة لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والبراءة الاصلية كما
قرر في محله وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في رسالة مفردة **قوله** وما كان
منه كرا فصاعدا لا ينجس الا ان يغير النجاسة احد اوصافه ش اجمع العلماء كافة — الواقف
على ان الماء الكثير لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها في احد اوصافه الثلثة حكاه
في المنتهى والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقول الصادق عليه السلم في عدة اخبار
صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله عليه السلم في صحيحة حريز كلما غلب الماء
على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا منه
ولا تشرب وغير ذلك من الاخبار ثم الماء المتغير بعضه اما ان يكون سطوحه مستوية
او مختلفة فان كانت مستوية اختص المتغير بالتنجيس ان كان الباقي كرا والا نجس الجميع

وان كانت مختلفة لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وكذا الاسفل ان بلغ كرا منفردا او
كان المجموع كرا ولم تقطع النجاسة عمود الماء والا نجس تحت المتغير ايض واعلم ان المص
ره صرح في المعتبر بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو
وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع منهما ومن الساقية
كرا وتبعه في ذلك العلامة في المنتهى واطلاق كلامهما يقتضي عدم الفرق في
ذلك بين مساواة السطوح واختلافهما فيكون كل من الاعلى والاسفل متقويا
بالاخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت
عموم قوله عليه السلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل لمتساوي السطوح
ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب او
نحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايض كما اختاره جدي قدس
سره في فوائد القواعد عملا بالعموم وجزم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى
في مسئلة الغديرين بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس ورجحه المحقق الشيخ علي في
بعض فوائده واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم لزم
تنجيس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وجوابه ان الحكم بعدم
نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما
كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة
الاسفل بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا
ويلزمهم ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر و
ان كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان وبالجملة فالمستفاد من اطلاق الاخبار
انه متى كان الماء المتصل قدر كر لم ينفعل بالنجاسة الا مع التغير سواء كان متساوي
السطوح ام مختلفها والله تعالى اعلم **قوله** ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير
لا يخفى انه انما يجب القاء كر اخر اذا تغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة فلو بقي على
حكمه فالمتغير كنجاسة متصل به فاذا امتزج احدهما بالاخر وزال تغير المتغير حكم
بالطهارة ولم يحتج الى كر اخر كما هو ظاهر **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من قبل
نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل عنه التغير ما اختاره
المص ره من عدم الاكتفاء في طهارة الجميع لكثير من المحقون المتغيرة بالنجاسة
بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين في المسئلة واظهرهما استصحابا لبقاء حكم
النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعا ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على
نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيقف زوالها على اعلام
الشارع مطهرا وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يطهر بذلك بناء حصول

على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال
بذلك وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايض مستدلا
بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زال التغير لعلة انتفى المعلول
واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لا بقاؤها وقد تقرر في الاصول
ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه اذ الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع
وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان ب
لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت فالحق ان الاستصحاب
ليس بحجة الا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان
الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة
فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالادلة
المتقدمة فتامل **قوله** والكر الف ومائتا رطل بالعراقي على الاظهر للاصحاب في
كمية الكر طريقان احدهما الوزن وقدره الف ومائتا رطل لمرسلة ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكر الف ومائتا رطل قال المص في
المعتبر وعلى هذه عمل الاصحاب وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع
جابرا لارسالها واختلف الاصحاب في تفسير الارطال فقال الاكثر ومنهم الشيخ
في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة انه عراقي وقدره مائة وثلثون درهما
على الاشهر وقال المرتضى في المصباح وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وقدره مائة انه مدني
خمسة وتسعون درهما والاول اقرب لعموم قوله عم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
والعلم لا يتحقق مع الاحتمال ولان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه
بالاصل ولان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلثة ولما في ذلك من الجمع بين
هذه الرواية وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال والكر ستمائة رطل
بحملها على ارطال مكة اذ لا يجوز حملها على غيرها من الارطال العراقية او المدنية لان
ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا كما ذكره الشيخ في التهذيب واحتج المرتضى رضي الله عنه على
ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم عليهم السلم فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم والجواب ان من اهل المدينة
الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله وجوابهم على عادة بلدهم ليس
اولى من الاجابة على عادة بلد السائل ولا يبعد ان يكون من اهل العراق لان المرسل
عراقي ويمكن ان يحتج له ايض بان بلوغ الكرية شرط لعدم الانفعال فيجب العلم بحصوله
وهو انما يعلم بالزائد للشك في حصوله بالاقل وجوابه معلوم مما سبق **قوله** او ما
كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصف هذا هو الطريق الثاني
لمعرفة الكر وهو اعتباره بالمساحة وما اختاره المص هنا اشهر الاقوال في المسئلة

ومستنده رواية ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلم عن الكر من الماء كم يكون قدره
قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه في الارض
فذلك الكر من الماء وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه
واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المص في المنتهى
فانه قال وعثمان بن عيسى واقفي فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا
فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف والثاني وهو قول القميين واختاره العلامة في
المخ وجدي قدس سره في روض الجنان وشيخنا سلمه الله اعتبار الاشبار الثلاثة في
الابعاد الثلاثة واسقاط النصف لرواية اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبدالله عليه السلم
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار و
ضعفها المص في المعتبر بقصورها عن اعتبارهم حيث ان فيها اخلالا بذكر البعد الثالث
ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية الاولى ايضا والجواب واحد وهو شيوع مثل هذا
الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلاثة نعم يمكن المناقشة فيه من حيث السند فان
الشيخ رحمه الله رواها في التهذيب بطريقين في احدهما عبدالله بن سنان وفي الاخرى محمد
بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي يظهر من كتب الرجال
وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمد وان ذكر
عبدالله وهم فتكون الرواية ضعيفة لنص الشيخ والنجاشي على تضعيفه واوضح ما وقفت عليه
في هذه المسألة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبدالله عليه السلم الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع و
شبر سعته ويظهر من كلام المص في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه ويحكى
عن القطب الراوندي تحديده بما بلغت ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصفا ولم
يعتبر التكسير وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر ولم نقف على ماخذهما قال في
فما اشد تنافي ما بين هذين القولين ونقل عن السيد المحقق جمال الدين ابن طاوس
الاكتفاء في دفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب ولا باس به اذا صح
السند **قوله** ويستوي في هذا الحكم مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر
هذا هو المعتمد عملا بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكثير بالملاقاة مطلقا وذهب
المفيد في المقنعة وسلار على ما نقل عنه الى نجاسة ماء الحياض والاواني بالملاقاة و
ان كان كثيرا لاطلاق النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاته النجاسة وهو
ضعيف جدا بل لا وجه له ولذلك قال في المنتهى ونعم ما قال والحق ان مرادهما
بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي تسقي منها الدواب
وهي تقصر عن الكر غالبا **قوله** واما ماء البئر عرفه شيخنا الشهيد في شرح الارشاد

بانه مجمع

بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فقيل والقيد
الاخير موجب للاجمال للتعريف لان العرف الواقع لا يعلم اي عرف هو اعرف زمانه
صلى الله عليه وآله ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام او الاعم منه ومن
الخاص مع انه يشكل ارادة غيره صلى الله عليه وآله والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت
في العين حكم البئر اذا سميت باسمه وبطلانه ظاهر قلنا قد ثبت في الاصول ان
الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرفهم عليهم السلم خاصة
ان علم وان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل
عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقائق
الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق
ذلك اللفظ في عرف زمانهم عليهم السلم ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار
الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد المشرف الغروي
على ساكنه السلم وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل **قوله** وهل ينجس بالملاقاة
فيه تردد والاظهر التنجيس اجمع علماء الاسلام كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد
اوصافه الثلاثة بالنجاسة واختلف علماؤنا في نجاسته بالملاقاة على اقوال
احدها وهو المشهور بينهم على ما نقله جماعة النجاسة مطلقا وثانيها الطهارة
واستحباب النزح ذهب اليه من المتقدمين الحسن بن ابي عقيل والشيخ ره وشيخه الحسين بن عبيد
الله الغضائري والعلامة وشيخه مفيد الدين بن جهم وولده فخر المحققين واليه ذهب
عامة المتاخرين وثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا ذهب اليه العلامة رحمه الله
في المنتهى صريحا والشيخ في التهذيب في ظاهر كلامه فانه قال لا يجب اعادة ما استعمل
فيه من الوضوء والغسل وغسل الثياب وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره وحمل
كلامه على ما ذكرناه مع تاويل بعضه اولى من ابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة
وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي قدس سره في الرسالة فانه بعيد جدا
ورابعها الطهارة ان بلغ ماؤه كرا والنجاسة بدونه ذهب اليه الشيخ ابو الحسن محمد
بن محمد البصروي من المتقدمين وهو لازم للعلامة ره لانه يعتبر الكرية في مطلق
الجاري والبئر من انواعه والارجح من الاقوال عندنا هو القول بالطهارة ويدل عليه
مضافا الى الاصل والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مطلقا
اومع الكرية روايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم قال ماء
البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وجه الاستدلال انه عليه السلم نفى الافساد عنه
بدون التغير على وجه العموم فتكون النجاسة منتفية لانها اقوى انواع الافساد بل
الظاهر ان المراد هنا بالافساد هنا النجاسة كما يفصله التعليل والوصف بالسعة

عرف زمانهم

صحيحة اخرى له عنه عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وتقريب الاستدلال كما تقدم بل نقول انه يكفي في الدلالة على الطهارة اكتفاؤه عليه السلام في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا فانه شامل لما يزيد مقدره على ذلك بل لما لا يجب له نزح الجميع ولو انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي هذا لفظه ويرد عليه ان عدم جواز الانتفاع بشيء منه يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بالبعض مع التغير في بعض آخر فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه مع التغير وجوازه مطلقا بدونه غير مستقيم قال بعض الفضلاء ويتوجه عليه ان دلالة هذا الخبر على عدم نجاسته بشيء من قبيل دلالة اللفظ بعمومه ودلالة ما دل على نجاسته باشياء مخصوصة خاص والخاص مقدم ايضا فان الحصر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير لونه واقول ان ما ادعاه من وجود الدلالة الخاصة على نجاسته باشياء مخصوصة لم نقف عليه ولعله اشار بذلك الى الروايات المتضمنة للامر بالنزح لوقوع الاعيان المخصوصة فيه وهو كما ترى لا يدل على النجاسة بشيء من الدلالات لان النزح يحتمل وجهة في ذلك بل من الجائز ان يكون لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان فيه وعليه يحمل اسناد التطهير الى النزح في رواية علي بن يقطين كما سيجيء بيانه ان شاء الله واما ما ذكره من ان ظاهره متروك للقطع بنجاسته بتغير لونه فالجواب عنه اولا بان تغير اللون مستلزم لتغير الطعم ومع ثبوت الملازمة ينتفي المحذور او نقول انه اذا ثبت نجاسة الماء بتغير ريحه او طعمه وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لعدم القائل بالفرق في الانفعال وثانيا بانا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة البئر بتغير لونه نقل العلامة في المختلف احتج ابن ابي عقيل على مذهبه بانه قد تواتر عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانما الكلام فيها بنجاسته بتغير ريحه او طعمه كما ورد في صحيحتي ابي خالد القماط وحريز بن عبد الله عن الصادق عليه السلام وما تضمن ذلك عامي مرسل فان لم يثبت ما ذكرناه من الملازمة او الاولوية يمكن المناقشة في هذا الحكم ومع ذلك كله فغاية الامر انه عام مخصوص والعام المخصوص حجة في الباقي كما ثبت في الاصول الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس واجاب عنها القائلون بالنجاسة بان العذرة

والسرقين

والسرقين اعم من النجس فلا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص وبان السؤال وقع عن الزبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء والمحذور الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا بأس بعد نزح الخمسين ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من البعد والمخالفة للظاهر لان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان وان كان اعم منه الا ان المراد به هنا النجس لان الغالب لا يقال على الطاهر ولان وقوع الزبيل في البئر يستلزم وصول ما فيه اليها عادة ولان ارادة نفي البأس مع نزح المقدر ممتنع شرعا لما فيه من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الاغراء المنافي للحكمة كما هو الظاهر الرابعة صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة ونزحت البئر واجاب عنها المصنف في المعتبر بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ماؤها محقون وكلاهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه المراد عند الاطلاق كما يظهر للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه الخامسة صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلاة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه والظاهر ان المراد بالفأرة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم السادسة صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به احتج القائلون بالنجاسة بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بان ينزح منها دلاء ليطابق السؤال والجواب وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله حذرا من لزوم اجتماع الامثال او تحصيل الحاصل وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفأرة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان

ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وفي الخبر كما تقدم وصحيح عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا
تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم
ماءهم ولا استدلال به من وجهين احدهما الامر بالتيمم فانه مشروط بفقد الماء الطاهر
فلا يكون الماء طاهرا بتقدير وقوعه فيه كما اعترف به وثانيهما النهي عن افساد الماء
بالوقوع فيه والمفهوم من الافساد هنا النجاسة كما اعترف به الخصم في اخبار الطهارة و
يمكن الجواب عن هذه الاخبار من حيث الجملة ومن حيث التفصيل اما الاول فان هذه
الاخبار وان سلم دلالتها بحسب الظاهر على النجاسة لكنها معارضة بالاخبار المتقدمة
الدالة على الطهارة والترجيح في جانبها بالكثرة وموافقة الاصل وعمومات الكتاب و
السنة واما الثاني فيجوز حمل الطهارة في الخبرين الاولين على المعنى اللغوي وان سلم انه مجاز
شرعي جمعا بين الادلة وايضا فان ظاهرهما متروك عند القائلين بالنجاسة وذلك مما
يضعف الاستدلال بهما واما خبر ابن ابي يعفور فلا دلالة له على النجاسة بوجه لان الامر
بالتيمم لا ينحصر وجهه في نجاسة الماء اذ لعل الجائز ان يكون لتغير الماء وفساده على الشارب
بنزول الجنب فيه وعليه يحمل النهي الواقع في الخبر فان قلت انه قد ورد الافساد في الخبرين
المرويين فيهما اعترض احدهما فهو حجة بالاخر قلت الفرق بين المقامين ظاهر فان الافساد
في اخبار الطهارة وقع نكرة في سياق النفي فيعم واما في هذا الخبر فلا عموم فيه اما لا
هو واضح وسياق هذا البحث انه ان شاء الله احتج الموجبون للنزح خاصة بالاوامر الدالة
عليه وهي حقيقة في الوجوب كما ثبت في الاصول واجوبة المعارضة بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح
متعارضة جدا على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها واكثرها ضعيف السند
مجمل الدلالة وعند التأمل في ذلك كله قرينة الاستحباب وان النزح انما هو لطيب الماء وزوال
النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيه خاصة وحجة القول الرابع
وجوابها العلم من مسألة اشتراط كرية الجاري وعدمه والله تعالى اعلم بحقايق احكامه
قوله وطريق تطهيره بنزح جميعه ان وقع فيها مسكر المراد بالمسكر هنا ما كان مايعا
بالاصالة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليل المسكر وكثيره وبه صرح المتأخرون
واحتج عليه في المخ بصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها
بول او خمر فقال ينزح الماء كله وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان
في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او
صب فيها خمر نزح الماء كله وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سقط في البئر شيء
صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات

فيها بعير

فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفيه نظر فان هذه الاخبار كلها واردة بلفظ الصب
وهو يؤذن بالغلبة والكثرة مع انها محمولة عند الاصحاب في حكم البول وموت الدابة
الصغيرة ونحوهما على غير ذلك وتاويلها بما يوافق المشهور عندنا ونقل عن ابن بابويه
في المقنع انه اوجب في القطرة من الخمر عشرين دلوا وربما كان مستنده رواية زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلم في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير
في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وهي قاصرة
من حيث السند بجهالة بعض رجالها فلا يسوغ العمل بها وايضا فان ظاهرها الاكتفاء
بالعشرين في الخمر وما معه مطلقا ولا قائل به وبالجملة فالفرق بين قليل الخمر وكثيره متجه
الا ان مقدار النزح في القليل غير معلوم ولا يبعد الحاقه بغير المنصوص ان قلنا بنجاسة
الخمر والا لم يجب في القليل شيء وكان الكلام في الكثير كما في اغتسال الجنب واعلم ان النص
انما تضمن نزح الجميع في الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات
في هذا الحكم فاحتجوا عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه
بحث فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك ومن ثم توقف فيه المص
في النافع حيث اسنده الى الثلثة وهو في محله قوله والفقاع قال في القاموس الفقاع
كرمان هذا الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد وذكر المرتضى في الانتصار
ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير وينبغي الرجوع فيه الى العرف لانه المحكم في مثله اذا
لم يعلم اطلاقه على ما علم حله وطهارته كماء الزبيب الذي لم يتغير عن حقيقته مثلا
لان تسمية ما علم حله بذلك لا يقتضي تنجيسه وهذا الحكم اعني نزح الجميع للفقاع ذكره
الشيخ ومن تاخر عنه قال في المعتبر ولم اقف على حديث يدل بنطقه عليه ويمكن ان يحتج
لذلك بان الفقاع خمر فيكون له حكمها اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلقول
الصادق عليه السلم في رواية هشام بن الحكم وقد ساله عن الفقاع انه خمر مجهول
وقول الكاظم عليه السلم هو خمر استصغرها الناس ويتوجه عليه ما سبق من ان الاطلاق
اعم من الحقيقة ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه قطعا تمسكا
بمقتضى الاصل السالم من المعارض قوله والمني الاجود الحاق المني بما لا نص فيه
لتصريح جماعة من علمائنا المتقدمين والمتاخرين بانه لم يرد فيه مقدر شرعي والمني باطلاقه
يتناول مني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاصه بمني الانسان
وان غيره ملحق بما لا نص فيه وقد عرفت ان النوعين من هذا الباب قوله او احد الدماء
الثلثة على قول مشهور في القول للشيخ ومن تبعه من المتاخرين وقد اعترف جماعة من الاصحاب
بانه لم يرد في هذه الدماء نص على الخصوص قال المص في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى
الشيخ واتباعه واعترف بعدم الوقوف على نص في ذلك ولعل الشيخ نظر الى اختصاص

دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الآخرين
لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان يحكم بعينه الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وما ذكره
ره من ضعف التعليل بجزء التوجيه حسن والتسوية بين هذه الدماء وبين غيرها متجه الا ان في
ثبوت ما ذكره من ورود الاحاديث المطلقة بحكم الدماء نظرا وسيجيء تمام تحقيق ذلك ان شاء
الله **قوله** او مات فيها بعير البعير من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير
والكبير وينبغي الرجوع هنا الى العرف لانه المحكم في مثله والحكم بنزح الجميع في موت البعير مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح والاظهر الحاق الثور والبقرة لصحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء
كله ونقل عن ابن ادريس انه اكتفى في الثور بكر وعن الشيخين واتباعهما انهم اوجبوا في
البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور قال في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك **قوله** فان تعذر استيعاب
مائها تراوح عليها اربعة كل اثنين دفعة يوما الى الليل التراوح تفاعل من الراحة
لان كل اثنين يريحان صاحبيهما وهذا الحكم اعني اجزاء التراوح مع تعذر نزح الجميع
ذكره الشيخان واتباعهما واستدلوا عليه برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
طويل قال في اخرها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف
كلها فان غلب عليه الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والرواية ضعيفة السند مع ان
الظاهر منها قذر المتن ومع ذلك فموردها اعيان مخصوصة فلا تصلح مستندا
لاثبات الحكم على وجه العموم قال المصنف ره في المعتبر وهذه وان ضعف سندها فا
لاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى
ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عدهم
الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على
نزح البعض تحكم والنزح يوما يتحقق معه زوال ما كان فيمكن العمل به لا نزاع
هذا كلامه رحمه الله وللنظر فيه مجال لكن قال في المنتهى انه لا يعرف في هذا
الحكم مخالفا من القائلين بالتنجيس وتنقيح المقام يتم ببيان امور **الاول** صرح جماعة
من الاصحاب بان المراد باليوم هنا يوم الصوم ويحتمل الاكتفاء فيه من اول ما
يتعارف له الاطلاق في الاجارة والنذر ونحوهما **الثاني** قيل انه يستثنى لهم الاكل
جميعا والصلوة جماعة ولا باس به لقضاء العرف بذلك **الثالث** المشهور انه لا
يجزي في النزح غير الرجال من النساء والصبيان والخناثى لاختصاص القوم بالرجال
واجتزا بهم بعض الاصحاب وهو حسن مع عدم قصور نزحهم عن نزح الرجال **الرابع**

فيكون

الظاهر اجزاء

منهم

عليهم

الظاهر اجزاء ما فوق الاربعة ما لم يتصور بطوء بالكثرة مع احتماله مطلقا لاطلاق
النص لا اخذا من باب الموافقة كما ذكره في الذكرى **الخامس** المشهور انه لا يجزي نزح
دون الاربعة فان اقل عدد يتم اثنين اثنين هو الاربعة واستقرب العلامة
في المنتهى الاجتزاء بالاثنين اذا علم مساواة نزحهما لنزح الاربعة وهو قريب **السادس** ذكر جدي
قدس سره في روض الجنان ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح بالدلو والاخر
فيها يملأه ومقتضى كلامه انه مع عدم الحاجة الى ذلك يكفي الواحد ولا اعرف
ماخذه والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو كما هو المتعارف **قوله**
وينزح كر ان مات فيها دابة هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اقف له على مستند
الذي وقفت عليه في ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي
عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ويندرج في الدابة الفرس والبغل
وغيرهما وقرب المص في المعتبر الحاق الفرس بها لانه فيه وهو مشكل للقطع بدخوله
في مفهوم الدابة سواء قلنا انها ما يدب على الارض او ذات الحافر او ما يركب
واعلم ان العلامة ره في المنتهى حاول الاستدلال بهذه الرواية على ما هو
المشهور بين الاصحاب من نزح الكر للفرس والبقرة فقال بعد نقلها قال صاحب
الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن
حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما يأتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف
واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما
ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم
العموم في كل مركوب اما الاول فظ واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية
يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا خلف واذا ثبت العموم
دخل فيه الحمار والفرس والبغال والابل والبقر نادرا اعتبر ان الابل والثور خرجا
بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية
بين ما عدده الامامان عليهما السلام قلت خرج ما استثني بدليل منفصل فيبقى
الباقي لعدم المعارض وايضا المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء
وان افترقت بالقلة والكثرة وذلك شيء لم يتعرض له عليهما السلام الا ان لقائل
ان يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التمحل بان تحمل الدلاء على
ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة
لا يقال ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي
الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نم استحالة التالي

لكن ان حمل على ارادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على ان لنا في
كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في القلة والكثرة نظرا انتهى كلامه وفيه نظر
من وجوه الاول مقتضى كلامه دره ان الدابة حقيقة فيما تركب حيث حمل النص عليه وهو غير
واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة ومن المجاز وقد صرح به
بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع انه قد اشتهر ان الدابة منقولة
عرفا الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس
سلمنا انها حقيقة فيما ذكره لكن البقر انما تركب نادرا كما اعترف به والالفاظ انما
تحمل على المعنى المتعارف منها لا النادر الغير المشهور الثاني قوله في الاستدلال لا يعطي افاده
الالف واللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده
في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة
فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المفرد المحلى بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول
به الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا
في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى
الاخراج في احدهما اقتضاه في الاخر والا فلا الرابع قوله خرج ما استثني بدليل فيبقى
الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة
او ما في حكمها لان اطلاق اللفظ وارادة بعض ما له معنى مجازي يصار اليه بالقرينة
والامور المتعددة المدلول على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت
ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات
تعارض الخبران ويصار الى الترجيح لامتناع العمل بهما الخامس قوله وايضا المساواة حاصلة
من جهة الحكم بوجوب نزح الدلاء الخ قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من
هذا الاطلاق التساوي للامور المذكورة في قدر النزح فلو كانت مختلفة في ذلك
لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت
امتناعه في الاصول السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا
بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء
وارادة الكر من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذر والهذيان فلا ينبغي ان
ينسب الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام ومع
ذلك كله فالقيد الذي ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه
التمحلات الواهية والتكلفات الباردة السابع قوله لا نسلم استحالة الثاني قلنا
استحالة الثاني الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مشروطة بقيام دليل على ان يكون كل
منهما موردا للحكم ومناطا للنفي والاثبات مما قد تقرر في الاصول وذلك

لان ارادة المعنى المجازي مشروطة بقيام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فارادتهما
معا يفضي الى التناقض وتحقيقه في محله الثامن قوله سلمناه لكن ان حمل على ارادة معناه
المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم قلنا هذا موقوف على وجود العلاقة المجوزة
لذلك وليس هنا الا علاقة الكلية والجزئية وقد صرح الاصوليون بانها لا تعتبر مطلقا
للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض وقد اختلفوا في الشرط المصحح
لذلك وتمام تحقيق المسئلة في الاصول قوله او حمار او بقرة ما اختاره المص
من وجوب نزح الكر في موت الحمار والبقرة مذهب الثلاثة واتباعهم ولم نقف لهم في
البقرة على دليل كما اعترف به المص وغيره اما الحمار فاحتجوا على وجوب نزح الكر
بما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلم عما يقع في البئر
بين الفارة الى السنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كر من ماء وهذه الرواية نقلها المص في المعتبر وفيها حتى بلغت الحمار والجمل والبغل
قال كر من ماء قال في الاستدلال بها نظر اما اولا فلان عمرو بن سعيد بن هلال لم ينص عليه
علماؤنا بمدح ولا قدح وذكر في الخلاصة ان عمرو ابن سعيد هذا هو المدائني الثقة وهو
غير جيد لان المدائني من رجال الرضا عليه السلم وهذا كوفي من رجال الصادق
عليه السلم على ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال والظاهر ان ابا جعفر المروي عنه هو
الباقر عليه السلم لان الراوي عن عمرو بن سعيد هو عمرو بن يزيد وهو من رجال الصادق
عليه السلم واما ثانيا فلانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ايجاب نزح الجميع للجمل
والعمل ببعض الرواية واسقاط الباقي غير معقول والقول بجواز ان يكون
الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل فاسد قطعا لما فيه من التعمية وتاخير
البيان عن وقت الحاجة والاجود الحاق البقرة بالثور كما بيناه فيما سبق بل
يمكن الحاق البغل والحمار به ايضا لاندراجهما في لفظ نحو الواقع في الرواية
ويمكن الاكتفاء فيهما بالدلاء لشمول اسم الدابة لهما فيتناولهما النص الوارد بالدلاء
فيها وما ابعد ما بين هذين الوجهين وكل ذلك قرينة الاستحباب قوله ونزح
سبعين ان مات فيها انسان هذا مذهب الاصحاب ومستنده رواية عمار
الساباطي عن الصادق عليه السلم وهي طويلة قال فيها وما سوى ذلك مما يقع في
الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وفي طريقها جماعة من الفطحية لكن
ظاهر المعتبر اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فان تم فهو الحجة والا فللتوقف
في هذا الحكم مجال والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين المسلم والكافر
لان الانسان جنس معرف باللام وليس هناك معهود وتعريف الحقيقة ليس بمراد
فيكون للاستغراق وهو مفيد للعموم فان قلت ان ايجاب السبعين لنجاسة الموت

لا ينافيه ايجاب ما زاد عليها لنجاسة الكفر فلا يكون في الخبر دلالة على الاكتفاء
بالسبعين مطلقاً نعم الظاهر من هذه الرواية ان نزح السبعين مقتضٍ لطهارة البئر
من موت الانسان فيها على وجه لا يحتاج معه الى شيء آخر فمتى سلم عمومه على وجه
يتناول الكافر تعين الاجتزاء فيه بالسبعين وخالف في ذلك ابن ادريس فاشترط
الاسلام واوجب في موت الكافر نزح الجميع واحتج عليه بان الكافر نجس نجاسة ملاقاة
للجميع الماء حياً يجب له نزح الجميع لانه لم يرد فيه مقدر والموت غير مطهر فلا يزول وجوب
نزح الجميع واجاب عنه في المعتبر بمنع وجوب نزح الجميع مع وقوعه حياً قال وقوله
لانه لم يرد فيه مقدر ممنوع بل هو منصوص بان الانسان اذا كان متناولاً للمسلم والكافر
جرى مجرى النطق بهما واذا ثبت الاكتفاء بالسبعين في موته في البئر المقتضي للمباشرة
له حياً وميتاً وجب الاكتفاء بها مع مباشرته في حال الحيوة خاصة بطريق اولى
ومقتضى هذا الاستدلال والجواب ان محل الخلاف موت الكافر في البئر وظاهر
كلام العلامة في المخ يقتضي ان موضع الخلاف وقوعه في الماء ميتاً فانه حكى عن ابن
ادريس الاحتجاج على ذلك بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد
موته لان الموت يزيد نجاسته ثم اجاب عن ذلك بالمنع من زيادة نجاسته بالموت
فان نجاسته انما كانت بسبب اعتقاده وقد زال فزال سببه وهو غير جيد اما
اولاً فان ذلك مخالف لما هو المفروض في النص وكلام ابن ادريس وغيره فان
موضوع المسألة في كلامهم موت الانسان في البئر لا وقوعه فيه ميتاً كما لا يخفى على
من تتبع كلامهم واما ثانياً فلان ابن ادريس لم يستدل على وجوب نزح الجميع في
هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته
في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت للتطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله
وهو استدلال جيد ان سلم انتفاء المقدر فيه وان كلما كان كذلك وجب فيه نزح
الجميع واما ثالثاً فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال
تلك النجاسة الحاصلة منه لما حققناه فيما سبق من ان كلما حكم الشارع
بنجاسته فيجب الحكم ببقائه على ذلك الى ان يثبت المطهر شرعاً وان هذا ليس من
باب الاستصحاب بل مرجعه الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتأمل وفصل
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وجدي قدس سره في روض الجنان فحكما بالاكتفاء
بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتاً لعموم النص واوجبا نزح الجميع ان
وقع حياً ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت والموت لا يزيله وضعف هذا
التفصيل ظ فان مورد هذا النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته
للماء حياً فان سلم تناوله للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقاً والا فالجميع

للاحياء

كذلك

كذلك واما التفصيل فلا وجه له **قوله** وينزح خمسين ان وقع فيها عذرة فذابت و
المروي اربعون او خمسون المراد بالعذرة فضلة الانسان وبالذوبان تفرق اجزائها
في الماء وشيوعها فيه والقول بوجوب الخمسين في وقوع العذرة مع الذوبان للشيخ
واتباعهم ولم اقف له على شاهد والرواية التي اشار اليها المص هي رواية ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال تنزح منها عشر دلاء فان
ذابت فاربعون او خمسون دلوا قال في المخ ويمكن ان يقال بايجاب احدهما [illegible]
الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر قلت
هذا غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عيناً والا
لم يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحباً واعلم
ان في هذه المسألة اشكالاً لضعف دليلها بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع انه
معارض بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن بئر ماء وقع فيها
زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وصحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع الدالة على الاكتفاء في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء و
تقييد مما بعد الرواية بغير هذه الرواية جائز وعندي ان هذا الاختلاف انما
هو لاستحباب النزح واختلاف الاثار فيما تندفع به النفرة الحاصلة من وقوع
تلك الاعيان المستخبثة فيها ويحصل به طيبة الماء باعتبار قلة الماء وكثرته وسعة
المجرى وضيقه والله اعلم **قوله** او كثير الدم كذبح الشاة والمروي من ثلثين الى اربعين
القول بوجوب الخمسين للشيخ واتباعه ولم نقف لهم فيه على مستند والرواية التي حكاها المص
هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب
دماً قال ينزح منها ما بين الثلثين الى اربعين ثم يتوضأ منها وهل يستوي في ذلك دم
نجس العين وغيره اطلاق الاصحاب يقتضيه والظاهر لعدم تغلظ نجاسته واختصاص
مورد الخبر بدم ذبح الشاة بل يمكن تطرق الاشكال الى عموم الدماء ولا يبعد دخوله في
غير المنصوص وعلى المشهور فالظاهر ان المعتبر في كثرة الدم وقلته بالنسبة الى نفسه وقال
القطب الراوندي ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة فدم ما كان
الطير كثيراً في بئر يسيراً في اخرى وهو الذي نقله القطب الرازي عن العلامة ره
وهو اعتبار حسن لولا ان النص لا يساعد عليه **قوله** وينزح اربعين ان مات فيها ثعلب
او ارنب او خنزير او سنور او كلب او شبهه هذا مذهب الثلاثة واتباعهم واستدل
عليه الشيخ في التهذيب برواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان كان سنوراً او
كلباً او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية القسم عن علي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه مما قاربه

مثلا وسبعا مع اندرة قد روى في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي
عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلم في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي
الحسن موسى عليه السلم قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة
فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وفي الصحيح عن ابي اسامة
عن ابي عبد الله عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم
يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح والاقرب
عندي ما دلت عليه هذه الاخبار الصحيحة والاكتفاء بنزح دلاء في جميع ذلك على
التخيير فان الاظهر نزح الجميع لصحيحة ابن سنان الواردة في الثور ونحوه وبالجملة فالاخبار في هذه
المسألة مختلفة جدا وذلك كله دليل الاستحباب قوله ولبول الرجال هذا مذهب الخمسة و
اتباعهم قاله في المعتبر ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم قلت بول الرجل
قال ينزح منها اربعون دلوا وهي ضعيفة بعلي بن ابي حمزة فانه واقفي واعتذر عن ذلك في
المعتبر بان تغيره انما في زمن موسى عليه السلم فلا يقدح فيما قبله وهو ضعيف جدا فان الاعتبار
في عدالة الراوي بوقت الاداء لا التحمل ومن المعلوم انتفاء تحقق ذلك والاظهر
نزح دلاء للقطرات من البول مطلقا لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلم و
نزح الجميع لانصبابه فيها كذلك لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في البئر يبول فيها
الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله قوله وبنزح عشرة للعذرة الجامدة
المراد بالجامدة غير الذائبة ومستنده خبر ابي بصير وقد تقدم قوله وقليل الدم كدم الطير
والرعاف اليسير والمروي دلاء يسيرة الراوي لذلك علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلم قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ
منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال الشيخ ره واكثر عدد يضاف الى
هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ بها اذ لا دليل على ما دونها واعترضه المصنف في المعتبر بان ذلك انما
يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قول القائل عندي دراهم
مثلا انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم لم يرد اكثر من عشرة واجاب
عنه في المنتهى بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة ثم قال ولا بد من اضمار عدد يضاف اليه تقديرا فيحمل على العشرة
التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على اصالة براءة الذمة
وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تأخير البيان عن وقت الحاجة
وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع
ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع

العلم

الصادق

عشرة ممنوع وانما اقله ثلثة فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد قال في الحج ويمكن
ان يحتج من وجه آخر وهو ان يق ان هذا الجمع كثرة واقلها ما زاد على العشرة بواحد فيحمل
عليه عملا بالبراءة الاصلية وفيه ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى اذ مقتضاه
وجوب احد عشر والمدعى وجوب عشر مع ان في ثبوت ما ذكره من الفرق بين جمع القلة و
الكثرة على وجه الحقيقة نظر قوله وينزح سبع لموت الطير فسره بالحمامة والنعامة وما بينهما
والقول بوجوب السبع في موت الطير للثلثة واتباعهم واستدلوا عليه برواية علي عن
ابي عبد الله عليه السلم قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ومثلها
رواية سماعة عن الصادق عليه السلام وهما ضعيفتا السند والاظهر الاكتفاء
بالخمس كما اختاره في المعتبر لصحيحة ابي اسامة المتقدمة وعليه يحمل اطلاق لفظ الدلاء في صحيحتي زرارة
وعلي بن يقطين ويحتمل قويا الاكتفاء بمسمى الدلاء وحمل الخمسة على الاستحباب قوله و
الفارة اذا تفسخت او انتفخت مستنده الجمع بين صحيحتي معوية بن عمار وعبد الله بن سنان الدالتين
على الاكتفاء بنزح دلاء في وقوع الفارة في البئر مطلقا وروايتي سماعة وابي اسامة
الدالتين على السبع كذلك بحمل روايتي السبع على حالتي التفسخ او الانتفاخ وروايتي
الدلاء على عدمه واستدل المصنف على هذا الجمع برواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلم
عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء ولا يخفى ضعف
هذا المستند فان هذه الاخبار ليست متكافئة في السند ليجب الجمع بينها وايضا لا وجه لالحاق
الانتفاخ بالتفسخ لعدم الدليل عليه والمراد بالتفسخ تفرق الاجزاء وحكى المصنف
في المعتبر عن بعض المتأخرين انه جعل حد التفسخ الانتفاخ وهو فاسد قطعا والاقرب
الاكتفاء بالثلث مطلقا وان كان الاولى نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه لقوله
عليه السلم في صحيحة ابي اسامة الواردة في الفارة وما معها اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء
فيكفيك خمس دلاء قوله ولبول الصبي الذي لم يبلغ المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ
وبالسبع قال الشيخان واتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية منصور بن حازم عن عدة
من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقع فيها
مع ارسالها وقصور سندها معارضة بصحيحة معوية بن عمار الدالة على نزح البئر
كلها بذلك وقال المرتضى في المصباح وفي بول الصبي اذا اكل الطعام ثلث دلاء
ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولم نقف لهما على شاهد قوله ولاغتسال الجنب
هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلم قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء

الرابعة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها
قال ينزح منها سبع دلاء. واعلم ان البحث في هذه المسألة يقع من وجوه الاول هل
المقتضي للنزح وقوع الجنب في البئر او اغتساله فيها او ارتماسه احتمالات ثلاث اظهرها
الاول لدلالة الاخبار الصحيحة عليه ورجح جدي قدس سره وجماعة الثاني لتعليق الحكم
على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر فان الرواية المذكورة
مع ضعف سندها بعبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير غير منافية للاخبار المطلقة فان التقييد فيها
من كلام السائل والجواب عن ذلك المقيد لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ونقل عن ابن ادريس
انه خص الحكم بالارتماس محتجا عليه بالاجماع وهو ضعيف الثاني هل النزح لسلب الطهورية
ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي صرح المص في المعتبر والعلامة في المخ بالاول وجدي قدس سره
في الشرح بالثاني ويلوح من كلام جماعة الثالث ويتوجه على الاول اشياء الاول ان قصارى
ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من عدم الطهورية فلا يدل عليه اذ العام لا يدل
على الخاص الثاني ان ذلك انما يتم ان لو كان الحكم معلقا على الاغتسال وقد عرفت
ان مقتضى الاخبار الصحيحة ترتبه على مجرد الدخول والوقوع وذلك بمجرده غير مقتض لزوال
الطهورية اجماعا الثالث صرح المص في نكت النهاية وغيره بان الماء الذي يغتسل به الجنب
عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فيكون الحكم بزوال الطهورية هنا مخالفا لما
ثمة او مخصصا له ويرد على الثاني ان سلب النجاسة بغير سبب يقتضي التنجيس وهو معلوم
البطلان وان ماء البئر سواء حالا من القليل والمضاف وهما لا ينجسان اجماعا
وما قيل من ان الاستبعاد مدفوع بالنص فصحيح لو كان النص صالحا لاثبات ذلك
بدونه فيجب القطع بفساده الثالث هل الحكم بارتفاع الحدث عن هذا المغتسل ام لا قيل بالاول
لتحقق الامتثال وعدم استلزام الامر بالنزح النهي عن الاستعمال وقيل بالثاني وهو
المحقق الشيخ علي ره واحتج عليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في
البئر وذلك مقتض لفساد الغسل واجاب عنه جدي قدس سره بمنع ان النهي عن
العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد
دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي لتأخره وعدم كونه عن نفس العبادة قال الا ان
يقال الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه وفيه نظر فانه ره قد حقق فيما سبق
ان المراد بالوقوع الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهي متوجها الى خاصة
الفساد وان كان مترتبا على الغسل ومتأخرا عنه عند القائل به الا ان المفسد في
الحقيقة هو الغسل وليس بعد تحققه فعل يمكن توجه النهي اليه وانما الموجود اثر ذلك الفعل
المنهي عنه والحق ان الجمع بين الاخبار غير جيد كما بيناه وان المنهي عنه في خبر ابن ابي
يعفور نفس الوقوع في البئر المانع من تغيره بواسطة ثوران الحماة ونحوه فيمكن حمله

على الكراهة ولو حمل على حقيقته وهو التحريم لم يلزم منه بطلان الغسل مطلقا بل انما
يلزم بطلانه اذا وقع الاغتسال مع نفس الوقوع المقتضي لتغيره لا متأخرا عنه فتأمل
واعلم انه قد ذكر جماعة من الاصحاب تفريعا على القول بالنجاسة ان الجنب ان اغتسل
مرتمسا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزأه غسل ما غسل قبل
وصول الماء الى البئر خاصة وللنظر فيه مجال لتعليق الحكم عندهم على الاغتسال وهو
لا يتحقق الا بالاكمال الرابع اشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب من نجاسة
ليتم الاكتفاء بالسبع اذ لو كان عليه نجاسة لوجب لها مقدرها ان كان والا فعلى ما
سيأتي من الخلاف وتوقف في ذلك العلامة في المنتهى فانه عزى الاشتراط الى
ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم نقف عند نا دلالة له على وجوب النزح للمني توقفنا عن
هذا الاشتراط واعترض عليه بانه لا وجه لتوقفه في ذلك مع كون النصوص واردة
بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا
مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب وجوابه معلوم مما سبق والحق
ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب اما حملها على نجاسة بدن الجنب او
على التقية لموافقتها المذهب بعض العامة او على الغرض من ذلك مجرد التنظيف
من ثوران الحماة التي نشأت من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة
من ذلك وهذا اقرب والله اعلم قوله ولو وقع الكلب وخرج حيا مستنده
صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر
نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويمكن القول
بالاكتفاء في ذلك بالخمس لصحيحة ابي اسامة بل لو قيل بالاكتفاء بمسمى الدلاء لصحيحة علي بن يقطين
وحمل الخمسة والسبعة على الاستحباب كان وجها قويا واوجب ابن ادريس هنا نزح
اربعين اذ لا نص فيه عنده وانما اكتفى فيه بالاربعين مع حكمه بنزح الجميع لما لا نص فيه لا
تجري لموته كما هو فلوقوعه حيا اولى قوله ونزح خمس لذرق الدجاج الجلال المراد
بالجلال المغتذي بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا واطلق الشيخ في
جملة من كتبه نزح الخمس لذرق الدجاج بناء على القول بنجاسته وهو ضعيف جدا كما
سيجيء بيانه ان شاء الله ولم اقف على نص يقتضي النزح لذلك واستقرب له المص نزح
في منتهى العذرة وفيه بعد ولو اكتفى فيه بنزح دلاء كما يشعر به صحيحة محمد بن اسمعيل كان
وجها حسنا قوله ونزح ثلث لموت الحية والفارة اما نزح الثلث للفارة فمعلوم مما
سبق واما الحية فقد اعترف الاصحاب بعدم ورود نص فيها على الخصوص وقال في
المعتبر الذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستعمل
المتأخرون والحكم بنزح الثلث فيها لفتوى الشيخ واتباعه وحكي في المعتبر عن علي بن بابويه

في بئر البئر انه اكتفي فيهما بدلو واحد ونقل عنه في المختلف انه قال ينزح منها سبع دلاء و
الاظهر الاكتفاء فيها بالثلث بناء على ما ذكره في المعتبر من ان لها نفسا سائلة لما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح
منها دلاء قوله وينزح دلو لموت العصفور وشبهه مستنده رواية عمار عن الصادق عليه السلام
حيث قال فيها واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وفي الطريق ضعف وذكر الشارح
قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وهو
مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به
والاولى منه نزح الخمس او الثلث للطير مطلقا لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الباقر و
الصادق والكاظم عليهم السلام قوله وبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اختلف الاصحاب
فيما ينزح لبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام اعتداء مستندا الى رواية وشهرة فاوجب
الشيخان وابن البراج الى انه دلو واحدة واستدل عليه في المهذب برواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحدة
والظاهر انه ره انما استدل بمفهوم الرواية لا بمنطوقها فان منطوقها بول الفطيم لكن
اذا اكتفي في بول الفطيم بدلو واحدة فالرضيع اولى الا ان منطوقها غير معمول به عند
الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء ولم اقف لهما على
مستند ومقتضى صحيحة معوية بن عمار نزح الجميع في بول الصبي من غير تفصيل قوله وفي
ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا المستند في ذلك رواية
كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال
الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة و
اورد هنا اشكال وهو ان العذرة وحدها مع الذوبان تنزح لها خمسون فاذا انضم
اليها غيرها من البول وقد روي صحيحا انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها
وخرء الكلاب تتضاعف النجاسة فكيف يكتفي بالثلثين واجيب عنه بانه يمكن تنزيل
الرواية على ماء المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها وفيه تكلف و
اجاب عنه جدي قدس سره بجواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر قال ومن
نظر الى انفعال البئر وما يطهرها واشتمالها على جمع المتباينات كالهر والخنزير وتفريق
المتماثلات كالكلب والكافر والثور والبقرة يزول عنه استبعاد حكم هذه النجاسات
منفردة عن ماء المطر ومصاحبته له وما ذكره ره جيد مع وضوح المأخذ لكن الراوي
لهذه الرواية وهو كردويه مجهول وقيل انه لقب لمسمع بن عبد الملك كردين ومسمع غير
موثق فلا تصلح لمعارضة الاخبار الواردة بنزح المقادير المعينة لتلك
النجاسات والاجود اطراح هذه الرواية والعمل بما اقتضته الاخبار الصحيحة قوله والدلو

التي ينزح

التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف
العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عرف بما جرت العادة باستعماله
في تلك البئر اذا كان محالا له ونقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي
وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف ولو نزح باناء عظيم ما يخرجه الدلاء
المقدرة فقد قطع العلامة في اكثر كتبه بالاجزاء لحصول الغرض وهو اخراج ذلك المقدار
من الماء واستقرب المصنف في المعتبر عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
ولان الحكم تعلق بالعدد ولا يعلم حصول لها مع عدمه ولو غارت الماء ثم عادت
سقط النزح لان الظاهر من النصوص تعلق النزح بالماء الذي وقعت فيه النجاسة
ولانتفاء القطع بنجاسة الماء العائد ومن ذلك يعلم انه لم يبق الماء بنزح المقدار
المعين اكتفي بنزح الجميع قوله فروع ثلثة الاول حكم صغير الحيوان في النزح حكم كبيره
ان يراعي في ذلك اطلاق الاسم وروى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا
سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ونقل عن القطب شارح النهاية انه
الحق صغير الطير بالعصفور وقد عرفت ان الاجود الحاق الجميع بالطير قوله الثاني اختلاف انواع
النجاسة موجب لتضاعف النزح وفي تضاعفه مع التماثل تردد اختلف
الاصحاب في هذه المسألة على اقوال فرق في ثالثها بين المتماثل والمتعدد فنفي التضاعف
في الاول دون الثاني وهو ظاهر اختيار المصنف في هذا الكتاب واستدل عليه في المعتبر بان
النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء
فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ولا كذلك الاجناس المختلفة لاختلاف المقتضي و
الاحوط التضاعف مطلقا لان الاصل عدم تداخل المسببات عند اختلاف الاسباب
ولان كثرة الواقع يزيد مقدار النجاسة فيزيد شيوعها في الماء فناسبه زيادة النزح
وان كان القول بالتداخل مطلقا ليس ببعيد لان نزح القدر المشترك بين
الامرين او الاكثر منهما مقتض لامتثال الامرين معا فيحصل الاجزاء على حد ما قيل
في تداخل الاغسال والعلامات المعتبرة في التطهير وقد عرفت ان علل الشرع معرفات
للاحكام فلا يضر تعددها على معلول واحد وكيف كان فيجب القطع بالتداخل فيما اذا
كانت النجاسة المتعددة مما يصدق اسمها على القليل والكثير كالخمر والبول ونحوهما
ولو كان الحكم في ذلك مختلفا بالقلة والكثرة كالدم وحصلت الكثرة بالدفعة الثانية
مثلا وجب نزح الاكثر خاصة ولا يخفى ان موضع الخلاف ما لا يوجب نزح الجميع
من النجاسات اما فيها فلا ريب في التداخل لما بيناه من عدم وجوب ما زاد على نزح الجميع
وفي الاكتفاء بتراوح اليوم الواحد مع تعدده وجهان قوله الا ان يكون بعضا
من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها لا ريب في عدم زيادة الابعاض

عن الجملة وانما الكلام في وجوب نزح الجملة للبعض فيقل بالوجوب للتوقف لقطع يقين
البراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي ره الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول النص الجملة له
وهو غايتهم اذا كان نزح غير المنصوص اقل من نزح الجملة اذ لا يعقل زيادة
حكم الجزء على الكل ولو وجد جزءان وشك في كونهما من واحد او اثنين فالاقرب عدم
التضاعف لاصالة عدم التعدد **قوله** الثالثة اذا لم يتعذر البخاسة نزح بنزح جميعها
فان تعذر نزحها لم تطهر الا بالتراوح هذه المسئلة لا تجري عند القائلين بالطهارة
لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر به والمفروض عدمه اما
القائلون بالنجاسة فقد اختلفوا فيها على اقوال اشهرها ما اختاره المصنف من وجوب
نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح اما وجوب نزح الجميع فللتوقف القطع بجواز استعمال الماء
عليه واما الاكتفاء بالتراوح مع تعذره فلما تقدم واورد عليه ان ذلك غير مقتض
للقطع بجواز استعمال الماء ايضا لعدم ثبوت طهارة البئر بذلك ويمكن دفعه بان
الاجماع منعقد على عدم اشتراط ما زاد على نزح الجميع وثانيها وجوب نزح اربعين
اختاره العلامة في جملة من كتبه وحكاه في المخ عن ابن حمزة والشيخ في ط محتجا بقولهم عليهم السلام
ينزح منها اربعون دلوا وان صارت منجرة وهذه الرواية لم نقف عليها في شيء من
الاصول وصدرها المتضمن لبيان متعلق الاربعين غير معلوم وظاهرها متروك
فيسقط الاحتجاج بها راسا وما قيل من ان الشيخ ثقة ثبت فلا يرسل الا عن ثقة
لولا انه علم بدلالة صدرها على موضع النزاع لما احتج بها فظاهر الفساد واحتج العلامة
ره في النهاية على هذا القول ايضا برواية كردويه وهو وهم نعم يمكن الاستدلال
عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع المتقدمة في ادلة الطهارة فانها صريحة في الاكتفاء في
طهارة البئر مع تغيره بنزح ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله ومتى
انتفى وجوب نزح الجميع مع التغير انتفى مع عدمه بطريق اولى فيثبت الاربعون لعدم
الجزم بحصول الطهارة بالثلاثين وفيه ما فيه وثالثها الاكتفاء فيه بنزح ثلثين حكاه
شيخنا الشهيد في شرح الارشاد عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى ونفى عنه
الباس واحتج عليه برواية كردويه وهو مجازي لا دلالة لها على المتنازع بوجه فان
موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص والمسئلة محل اشكال
ولا ريب ان نزح الجميع يحصل يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بما يزول به التغير لو كان
لدلالة رواية ابن بزيع على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب
الطعم مطلقا وما يكفي مع التغير يكفي مع عدمه بطريق اولى واعلم ان المراد بالنص هنا
مطلق الدليل النقلي سواء كان قولا او فعلا او تقريرا بالمعنى المصطلح عليه او ظاهرا
فيكون المراد بغير المنصوص ما لم يثبت حكمه بدليل نقلي وعرف الشهيد ره النص هنا

بان القول او الفعل الصادر عن معصوم الراجح المانع عن النقيض وهو غير جيد **قوله** و
اذا تغير احد اوصاف مائها بالنجاسة قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح ماؤها
اجمع فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى اختلف الاصحاب في هذه
المسئلة على اقوال منتشرة واكثرها مستندة الى اعتبارات ضعيفة والاقوى
تفريعا على القول بعدم نجاسته بالملاقاة الاكتفاء في طهارته مع التغير بزوال التغير مطلقا
لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام فانها صريحة في ذلك واما على القول
بالنجاسة فيتجه وجوب اكثر الامرين من استيفاء المقدر وما به يزول التغير في المقدر
ونزح الجميع في غيره ان امكن والا فالتراوح ويحتمل قويا الاكتفاء فيه بزوال التغير مطلقا
لان الخروج عن مقتضى النص الصحيح السالم عن المعارض الصريح الدلالة لا يخلو من مجازفة وانما لم نتعرض
لنقل بقية الاقوال في المسئلة والكلام عليها لظهور ضعفها بما قررناه **تفريع** لو زال
تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات طهرت على المختار لمكان المادة وعلى القول
الاخر يحتمل وجوب نزح الجميع لعدم اولوية البعض وتوقف اليقين عليه ويحتمل الاكتفاء
بنزح المقدر ان كان والا بما يتحقق به زوال التغير على تقدير بقائه اخذا من باب
مفهوم الموافقة ولعله الاقرب **قوله** ويستحب ان يكون بين البئر والبالوعة خمس اذرع
ان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة وان لم يكن كذلك فسبع المراد
بالبالوعة هنا ما يرمى فيها ماء النزح وغيره من النجاسات ومعنى فوقية البئر ان
يكون قرارها اعلى من قرار البالوعة بان تكون البالوعة اعمق منها ولا يخفى ان المراد
بالذراع المذكورة هنا الذراع الهاشمية المحدودة في بيان المسافة وما اختاره
المص من الاكتفاء بالخمس مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فالسبع هو المشهور بين
الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما
اثنا عشر ذراعا وان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن
بينهما سبع والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر فقال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع و
ان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي زيد
الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر و
البالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع لكن احتج
العلامة ره في المخ لابن الجنيد برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال
فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع
وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء

القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع والحق جماعة من المتأخرين بالفوقية
الحسية الفوقية بالجهة فحكموا بالاكتفاء بالخمس مع استواء القرارين ورخاوة الارض
اذا كانت البئر في جهة الشمال استنادا الى هذه الرواية وهي غير دالة على ذلك
ولا على ما ذكره ابن الجنيد مع انها ضعيفة جدا بمحمد بن سليمن الديلمي وابيه فقد قيل ان
سليمن كان غاليا كذابا وقال القتيبي انه كان من الغلاة الكبار وقال النجاشي
ان ابنه محمد ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وايضا فانها مجملة الدلالة متروكة الظاهر
مخالفة للاعتبار فالاجود اطراحها راسا وبالجملة فالاخبار الواردة في هذه المسئلة
كلها ضعيفة السند لكن المقام مقام استحباب فالامر هين واعلم انه على ما اعتبره
المتأخرون يحصل في المسئلة اربع وعشرون صورة لان امتداد البئر والبالوعة اما
ان يكون في جهة الجنوب والشمال او فيما بين المشرق والمغرب وبكل تقدير اما ان يكون
الارض صلبة او رخوة فهذه ثمان صور ثم اما ان يستوي القراران حسا او يكون البئر
اعلى او البالوعة فان كانت البئر في جهة الشمال فصورها ست الاولى قرارها اعلى والارض
صلبة الثانية الصورة بحالها والارض رخوة الثالثة استواء القرارين والارض صلبة الرابعة
الصورة بحالها والارض رخوة الخامسة قرار البالوعة اعلى والارض صلبة وفي هذه الصور
الخمس يجب التباعد عندهم بخمس السادسة الصورة بحالها والارض رخوة والتباعد هنا
بسبع ومنه يعلم حكم الصور الباقية الا ان التباعد في الصورة الرابعة يكون فيها
بسبع فالتباعد بخمس في سبع عشرة صورة وبسبع في سبع قوله ولا يحكم بنجاسة البئر الا ان
يعلم وصول البالوعة اليها بل الاظهر عدم نجاستها الا بالتغير وهذا الحكم معلوم
مما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين
الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال نعم ليس يكره من قرب ولا
بعد يتوضأ منها ويغتسل ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم و
ابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال
ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر
ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي و
يمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسع اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم
يتوضأ منه قال زرارة فقلت له وان كان مجرى البول يلزقها وكان لا يثبت على
الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض
ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله
وزاد في الكافي بعد قوله لم ينجس ذلك شيء فاذا كان اقل من ذلك نجسها لانا نقول
يمكن تاويلها بما يوافق المشهور جمعا بين الادلة بان يحمل قوله نجسها على المعنى اللغوي

ويحمل النهي

ويحمل النهي عن الوضوء منها على التنزيه ويحمل الباس على ما يتناول الكراهة ويمكن القدح
فيها بالاضمار لعدم العلم بالمسئول فلعله ممن لا يجب اتباعه قوله الا ان ذلك غير قادح
عند التحقيق اذ الظاهر ان هؤلاء الاجلاء لا يروون الا عن امام فرع قال في المنتهى لو
تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد
وكذا غير البالوعة من النجاسات قوله واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة
مطلقا ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف
وهو التحريم بقرينة قوله ولا في الاكل والشرب فان استعماله فيهما محرم قطعا وانما كانت
الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف النجس فيما يعده طهارة في نظر الشارع او ازالة
نجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما في الصلوة بغير
طهارة ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وبه
صرح العلامة في النهاية حيث قال بعد ان حكم بتحريم ذلك انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم
بذلك بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث والمراد بالاطلاق هنا شمول حالتي
الاختيار والاضطرار معا بل القيد الذي بعده فان الماء النجس لا تصح الطهارة به اجماعا
بل ينتقل معه الى التيمم كما حكاه في النهاية ويحتمل ان يريد بالاطلاق انه لا تصح الطهارة
به اجماعا انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة
قوله ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما وان لم يجد غيرهما تيمم هذا
مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن
رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف بان اجتناب
النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه
نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط
حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد
ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور
والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو
تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله
وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل وهنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة
وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من
استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه الثاني لو اصاب احد الانائين
جسم طاهر بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه

كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني وبه قطع المحقق الشيخ علي
في حاشية الكتاب ومال الجدي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا
يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وقيل بالاول واختاره العلامة في المنتهى محتجا بان
المشتبه بالنجس بحكم النجس وضعفه ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل
ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة فضلا عن اليقين وقولهم ان المشتبه بالنجس
بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة
ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية من الدليل الا ان الاحتياط
يقتضي الاجتناب غالبا الثالث مقتضى المصنف وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذا
لم يكن للمكلف متمكنا من الماء الطاهر مطلقا وقد يخص ذلك بما اذا لم يمكن الصلوة بطهارة
متيقنة بهما كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء مما لاقاه ثم
الوضوء والوضوء بالاخر لكن يرد عليه ان هذين الماءين قد صارا محكوما بنجاستهما شرعا
عند الاصحاب واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة وفيهما فيه واعلم
ان المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب وبطلان الطهارة به لنهي عن
استعمال كل منهما واما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب الطهارة بكل
واحد منهما وانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني
وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان مما علم كونه ماء مطلقا فالنجس
الاجزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا
اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال
كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا لا يتفاوت الحال فيه بين
تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح قوله الثاني في المضاف وهو كل ماء اعتصر من جسم
او مزج به مزجا يسلبه اطلاق الاسم قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها
لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان اعم من موضوع
وح فلا يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طردا بالمصعد عكسا
بالدم المعتصر مثلا مع امكان اندفاع الثاني بعد ماء بالمذكما هو الظاهر قوله
وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه ابن
بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم يعتبر المص خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم
حصول الرفع به لمعلومية نسبه او لانعقاد الاجماع بعده والمعتمد المشهور ولنا
عليه وجوه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق
لان الماء حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم

عند فقده وذلك ظاهر الثاني قوله عليه السلم في رواية ابي بصير وقد سأله عن الوضوء باللبن
قال لا انما هو الماء والصعيد نفي ان يكون غير الماء والصعيد مطهرا او التقريب كما تقدم
الثالث قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء
النازل من السماء فلا يكون غيره مطهرا اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك
في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة لغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر
للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة كذا استدل في المخ وفيه نظر لجواز ان يخص
احد الشيئين الممتن بهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر واجود واعم نفعا وقد تقرر
ان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم الرابع ان الحدث وهو المنع من الصلوة
مستفاد من الشارع فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد
باستعماله وكونه رافعا للحدث هو الماء المطلق فينتفي بدونه احتج ابن بابويه
بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا
باس بذلك وهو ضعيف لاشتمال سنده على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن
يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى
عن يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت
على ترك العمل بظاهرها ثم اجاب عنها باحتمال ان يكون المراد بالوضوء التحسين او
التنظيف وبان يكون بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد دون ان يكون معتصرا
منه وما هذا شانه فهو بالاعراض عنه حقيق ونقل المص في المعتبر اتفاق الناس جميعا
على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات قوله ولا خبثا على الاظهر خالف
في ذلك المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والمفيد في المسائل الخلافية فجوزا ازالة
الخبث به مطلقا والاصح عدمه كما اختاره المص واكثر الاصحاب لورود الامر بغسل
الثوب والبدن من النجاسة بالماء في عدة اخبار وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا
ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل في بعضها ايضا لان المقيد يحكم على المطلق كما هو مقرر
في الاصول احتج المرتضى رضي الله عنه باجماع الفرقة وباطلاق قوله تعالى وثيابك
فطهر وقوله عليه السلم انما يغسل الثوب من المني والدم والبول والطهارة والغسل المعهود
متناول لما كان بالماء وغيره ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة
للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من
ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة بان الثوب لا يلحقه عبادة
وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة ولو كان
كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة
بالغسل فيه ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة

وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة هذا كلامه ره ويرد على
الاول المنع من تساوي المفهومين شرعا كيف وقد شرط هو ره في تطهير النجس ورود الماء
عليه ولم يكتف بوروده على الماء واجمع علماؤنا على ان ازالة النجاسة بالبصاق لا يفيد طهارة
المحل ولو اتحدا مفهوما للزم طهارة المحل بمجرد زوال النجاسة به مطلقا وعلى الثاني
ان الغسل انما ينصرف الى ما هو المعتاد الجاري على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء
المطلق كما في قول القائل اسقني ولئن سلم عدم تناوله كماء الكبريت ونحوه لم يقدح
ذلك في جواز الطهارة به لانعقاد الاجماع على الجواز كما اعترف به هو ره ومع ذلك
فوجوب حمل المطلق على المقيد يبطل التمسك بما ذكره من الظواهر **قوله** ومتى لاقته نجاسة
نجس قليله وكثيره قال المص ره في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل
عليه بان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة
ثم تسري النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا وهو حسن وفي سراية النجاسة مع اختلاف
السطوح الى الاعلى قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض ومتى حكم بنجاسة
هذا الماء امتنع استعماله في مشروط بالطهارة ولا سبيل الى طهارته الا باختلاطه
بالجاري او الكثير من الماء الطاهر المطلق وصيرورته ماء مطلقا فيجوز استعماله حينئذ
فيما تستعمل فيه المياه المطلقة **قوله** ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق
الاسم اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق في
الصفات او موافقا له كماء الورد المنقطع الرائحة والحكم باعتبار الاسم في الاول مجمع
عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في الثاني فنقل عن الشيخ ره اعتبار
الاكثر وجواز الاستعمال مع المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة
ايضا واعتبر العلامة المخالفة المقدرة كالحكومة في الحر قال في الذكرى فحينئذ يعتبر الوسط في
المخالفة فلا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وهو حسن ويحتمل
اعتبار اقل ما يتحقق به المخالفة والاصح ما اطلقه المص من اعتبار الاسم لانه مناط
الاحكام اذا تقرر ذلك فاعلم انه لو كان مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة وامكن
تتميمه بالمضاف مع بقاء الاسم وجب عليه ذلك على الاظهر فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ونقل عن الشيخ ره انه منع من وجوب التتميم وحكم بان فرضه التيمم
مع انه اوجب عليه الوضوء بعده فالزمه العلامة بتنافي قوليه لان الماء المطلق ان
تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا وجب الحكم بعدم صحة الوضوء
واجاب عنه ولده في الشرح بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه
فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب اتماما مع وجوده فيتعين استعماله
وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا
ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود الماء على حفر بئر ونحوه

وجب قطعا

وجب قطعا فالتسامح في ايجاده **قوله** وتكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الآنية الاصل
في ذلك ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال دخل رسول الله صلى الله عليه و
آله على عايشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا فقالت اغسل رأسي
وجسدي فقال لا تعودي فانه يورث البرص وحكم المص في المعتبر بصحة سند هذه الرواية
وهو غير واضح لان في طريقها ابراهيم بن عبد الحميد وقد رمت وهما واقفيان ومحمد بن
عيسى العبيدي وفيه كلام وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضأوا به ولا تغتسلوا به ولا
تعجنوا به فانه يورث البرص وحملها الاصحاب على الكراهة لضعف سندها ولما روي
عن الصادق عليه السلم بطريق ضعيف ايضا انه قال لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع
في الشمس واطلاق الخبر الثاني يقتضي عموم الكراهة سواء كان الماء في آنية او في غيرها
وسواء كانت الآنية منطبعة ام لا وسواء قصد الى تسخينه او تسخن من قبل نفسه وسواء
كانت البلاد حارة او معتدلة وسواء استعمل في الطهارة او غيرها لكن قال العلامة في
النهاية ان التعليل بكونه يورث البرص يقتضي قصر الحكم على الاواني المنطبعة غير الذهب و
الفضة في البلاد الحارة لان الشمس الحارة اذا اثرت في تلك الاواني استخرجت منها
زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وقال انما يسخن في الحياض والبرك لا يكره
الطهارة به اجماعا واعلم ان المراد بالمكروه هنا ما نهى الشارع عنه لرجحان تركه
على فعله على بعض الوجوه وما قيل ان مكروه العبادة عبارة عما كان اقل ثوابا من غيره
غير جيد لانتقاضه بكثير من المستحبات والواجبات وينبغي القطع بانتفاء الكراهة مع
تعين استعماله لتوجه الامر باستعماله عينا المنافي لتعلق النهي به كما لا يخفى **قوله** وما
اسخن بالنار في غسل الاموات هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل
عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم لا يسخن الماء للميت ولا يعجل له النار والنهي
وان كان حقيقة في التحريم لكن محمول على الكراهة لاتفاق الاصحاب على ان ذلك غير
محرم قال الشيخ ره ولو خشي الغاسل من البرد انتفت الكراهة وهو حسن لما بيناه في
المسئلة السابقة **قوله** والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم
يتغير اما نجاسته مع التغير فباجماع الناس قاله في المعتبر لما تقدم من ان غلبة النجاسة على
الماء مقتضية لتنجيسه واما اذا لم يتغير فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال الشيخ في
ط هو نجس وفي الناصريات من قال لا ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو
قوي والاول احوط واختلف كلامه في الخلاف فقال في موضع اذا اصاب الثوب
غسل بالماء عن المحل فاصاب الثوب او البدن فان كان من الغسلة الاولى فانه
نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه وان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله

زهومة والزهمة ريح لحم سمين منتن ق

غاسله

الا ان يكون متغيرا بالنجاسة ثم قال في موضع آخر منه اذا اصاب من الماء الذي يغسل به
الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى
او الثانية او الثالثة وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية بعد ان نقل عن
الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واعتبار القلتين في الثاني
دون الاول ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي ومقتضاه
عدم نجاسة الماء بوروده على النجاسة مطلقا سواء في ذلك ما يزال به النجاسة وغيره
وحكى العلامة في المخ عن ابن ادريس انه قال بالطهارة ولم اقف على عبارته وقال ابن بابويه
فيمن لا يحضره الفقيه فاما الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة او تزال
به النجاسة فلا يتوضأ به والتسوية بينه وبين رافع الاكبر بشرط طهارته وقطع المص
والعلامة بالنجاسة مطلقا واستدل عليه في المعتبر بانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان
ينجس وبرواية العيص بن القسم قال سالته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال
ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واحتج عليه في المخ ايضا بما رواه عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان
يتوضأ منه واشباهه وفي الجميع نظر اما الاول فلمنع كلية كبراه كما بيناه فيما سبق واما
الروايتان فضعيفتا السند كما اعترف به المص في المعتبر قاصرتا الدلالة بل ربما كان في
الثانية اشعار بالطهارة من حيث التسوية بين ما يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة
احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء الوارد على النجاسة لادى
ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل
بالمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء
قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه في المخ
بالمنع من الملازمة قال بانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل
وضعفه ظاهر لان ذلك يقتضي جواز انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها
هو معلوم البطلان نعم يمكن ان يقال انه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول
وما يتصل به من البلل وبنجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن يبقى
الكلام في اثبات ذلك واحتج الشيخ في الخلاف على نجاسة الغسلة الاولى بانه ماء
قليل لاقى نجاسة فوجب الحكم بنجاسته وعلى طهارة الثانية بالاصل وانتفاء
الدليل على النجاسة وبالروايات المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء وعلى طهارة
غسالة الاناء مطلقا بان الحكم بنجاستها يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل
عليه وبانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه لو كان يلزم نجاسة البلل الذي
بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلل وكذا ما بعده ولا يخفى ما في هذه الادلة

[margin: القليل م]

من التدافع

من التدافع والاجود الاستدلال على الطهارة بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة فان
الروايات المتضمنة لنجاسة القليل بالملاقاة لا تتناول ذلك صريحا ولا ظاهرا
ويخرج الروايات الدالة على طهارة ماء الاستنجاء شاهدا ويظهر من الشهيد في الذكرى
الميل الى ذلك فانه اعترف بانه لا دليل على النجاسة سوى الاحتياط ويرد عليه ان
الاحتياط ليس بدليل شرعي الا ان المصير اليه اولى وينبغي التنبيه لامور الاول ذكر جماعة
من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو
الذي صرح به المرتضى في جواب المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد
من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل
وربما ظهر من كلام الشهيد في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مطلقا
واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه
المطهر الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة
عليه وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه و
سيجيء تمام الكلام في هذه المسئلة ان شاء الله الثاني اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة
في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على
ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال
في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا الثالث حكى شيخنا الشهيد في بعض
ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مطلقا وان زاد الغسل على العدد
الواجب وهو باطل لمخالفته لاصول المذهب بل لا يعرف القائل به وربما نسب الى المص
والعلامة وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وينبغي ان
يقطع بعدم رفعها الحدث للاجماع عليه كما نقله المص في المعتبر لا يصدق على الماء
المنفصل بعد الحكم بالطهارة **قوله** عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة
او تلاقيه نجاسة من خارج: استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء
من الحدثين فحكموا بنجاسته لما في ايجاب التفصي منه من الحرج والعسر المنفيين بالاية
والرواية ولصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة محمد بن النعمان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به و
حسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء
فاستنجي في الماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس به وشرط
المص وغيره في الحكم بطهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة
خارجة عن محلها واشتراطهما ظاهر واشترط بعض الاصحاب زيادة على ذلك

[margin: ى]
[margin: ٢ مشكل ع]
[margin: وينبغي ان يقطع بعدم رفعها الحدث للمعتبر للاجماع عليه كما نقله المص في م]
[margin: وحرة]
[margin: بعدم م]

ان لا يخالط بنجاسة الحدثين بنجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة
متميزة لانها كالنجاسة الخارجة بنجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطهما الحو
وان كان للتوقف فيه مجال لاطلاق النص واعتبر شيخنا الشهيد ره في الذكرى عدم
زيادة وزنه وتقدمه في ذلك العلامة ره في النهاية فجعل زياد الوزن في مطلق الغسالة
كالتغير وهو بعيد جدا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في ذلك
بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره ولا بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش على وجه لا
يصدق على ازالته اسم الاستنجاء وهل هو طاهر او معفو عنه الاظهر الاول لانه
المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع وحكى الشهيد في الذكرى عن المص في
المعتبر انه قال ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتبعه في ذلك
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وقال جدي قدس سره في روض الجنان وفي
المعتبر هو عفو ولم اقف على ما نقلوه في الكتاب المذكور بل كلامه فيه كالصريح في
الطهارة فانه قال واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم
الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه
صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر
الروايتين المتقدمتين واعلم ان اطلاق العفو عن ماء الاستنجاء يقتضي جواز
مباشرته مطلقا وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن للصلوة وغيرها
وهذا معنى الطاهر بعينه ولا يستقيم ما نقله المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب عن
المص في المعتبر انه اختار كونه نجسا معفوا عنه بل ولا جعل القول بالعفو عنه مقابلا
للقول بطهارته والظاهر ان مرادهم بالعفو هنا عدم الطهورية كما يفهم من كلام
شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد نقل القول بالطهارة والعفو وتظهر
الفائدة في استعماله وقد نقل المص في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم
جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة مطلقا فتنحصر فائدة الخلاف في جواز
ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وصدق الامتثال باستعماله
قوله والمستعمل في الوضوء طاهر مطهر هذا الحكم اجماعي عندنا وخالف فيه ابو حنيفة
عليه لا يستحق حكم بانه نجس نجاسة مغلظة حتى انه اذا اصاب الثوب اكثر من درهم
منع اداء الصلوة وهو باطل بالنسبة الى غيره وربما كان حقا بالنسبة اليه قوله وما
استعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط
المنع اختلف الاصحاب في الماء القليل المستعمل في الطهارة الكبرى بعد اتفاقهم
على طهارته فقال الشيخان وابنا بابويه انه غير رافع للحدث واحتاط به المص
ره وذهب المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين الى بقائه على الطهورية وهو الاظهر

لصدق الامتثال باستعماله ولان واجده واجد للماء المطلق فلا يسوغ له التيمم لقوله
تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا ويشهد له ايضا ما رواه الفضيل بن يسار
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء
فقال لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج المانع بان الماء المستعمل مشكوك
فيه فلا يحصل معه يقين البراءة وبقول الصادق عليه السلم في رواية ابن سنان
الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا
منه واشباهه والجواب عن الاول بمنع الشك مع صدق الاطلاق وعن الثاني
بالطعن في سند الحديث وقد تقدم والمراد بالمستعمل الماء القليل المنفصل عن اعضاء
الطهارة فعلى هذا لو نوى المرتمس في القليل بعد تمام ارتماسه ارتفع حدثه وصار
الماء مستعملا بالنسبة الى غيره لا بالنسبة اليه وظاهر العبارة ان الخلاف انما وقع في
رفع الحدث به ثانيا لا في ازالة الخبث به وصرح العلامة في المنتهى وولده في
الشرح بانهما نقلا اجماع علمائنا على جواز رفع الخبث به وربما ظهر من عبارة
الذكرى تحقق الخلاف في ذلك ايضا فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ والمص الجواز
وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف وهو ضعيف جدا وربما كان
القول للعامة كما يشعر به التعليل قوله الثالث في الاسار الاسار جمع سؤر
بالهمز وهو لغة الفضلة والبقية قاله في القاموس وقال في المعتبر السؤر هو
بقية المشروب والاظهر تعريفه في هذا الباب بانه ماء قليل لاقاه فم حيوان او
عرفه الشهيد ومن تاخر عنه بانه ماء قليل باشره جسم حيوان وهو غير جيد اما اولا
فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل والخاص ايضا
كما يعلمه من تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السؤر
غيره استطرادا وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم
لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث ازالة النجاسات واما ثانيا فلان
الوجه الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع
الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض آخر وليس في كلام القائلين
بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم
بالسؤر الذي ذكرناه خاصة قوله وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر منشأ التردد
هنا غير ظاهر اذ ليس لاصالة الطهارة معارض يعتد به ونقل عن الشيخ في الخلاف
انه حكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وهو ضعيف جدا لمنع الملازمة واستحسن
في المعتبر الكراهة دفعا لشبهة الاختلاف وهو حسن قوله ومن عدا الخوارج
والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر المراد بالخوارج اهل النهروان

بظاهر

الثالث في الاسآر وهي كلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وفي سؤر المسوخ تردد

سؤر الفارة وغيرها وجمع الاسآر يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء ص

ومن قال بمقالتهم والغلاة من قال بالهية علي عليه السلم او احد من الناس فالحق بهم النواصب
وهم المبغضون لاهل البيت عليهم السلم والحق الشيخ المجبرة والمجسمة وابن ادريس كل مخالف للحق
وعندي في جميع ذلك توقف وسياتي تتمة الكلام في ذلك في احكام النجاسات ان شاء
الله **قوله** ويكره سؤر الجلال وآكل الجيف اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة
المراد بالجلال المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليه لحمه واشتد عظمه بحيث يسمى
في العرف جلالا قبل ان يستبرئ بما يزيل الجلل وربما اكل الجيف من شانه ذلك وقوله
اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة قيد في كل منهما والحكم بطهارة هذين النوعين
بالقيد المذكور وكراهة مباشرتهما هو المشهور بين الاصحاب ويدل على الطهارة مضافا
الى الاصل روايات كثيرة منها رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلم قال فضل الحمامة والدجاج لا باس به والطير ورواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب
منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
وصحيحة الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن فضل الهرة والشاة و
البقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا
سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله و
اصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة جميل عن احدهما عليهما السلم قال
سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان
تتوضأ بفضلها انما هي من السباع وفي التعليل اشعار بطهارة السباع كلها و
مثلها ما روى معوية بن شريح في الحسن وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم فانا لم
نقف فيها على دليل يعتد به نعم روى الحسن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم انه
كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وضعفها بالارسال يمنع من العمل بها وخالف في
ذلك الشيخ في ط فمنع من سؤر آكل الجيف وفي النهاية من سؤر الجلال وظاهره في
كتابي الاخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة و
الحية واحتج بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عما يشرب
منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو احتجاج ضعيف لضعف
سند الرواية باشتماله على جماعة من الفطحية وقصور متنها عن الدلالة على المطلوب
ومعارضتها بما هو اصح منها سندا واوضح دلالة والاصح طهارة الاسآر كلها
عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر وهو اختيار المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف
واليه ذهب عامة المتاخرين واعلم ان المصنف في المعتبر احتج على الطهارة برواية ابي
بصير وعمار المتقدمتين ثم قال لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي وعمار فطحي فلا يعمل بروايتهما

لانا نقول

لانا نقول الوجه الذي لاجله عمل برواية الثقة قبول الاصحاب وانضمام القرينة
ولولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة اذ لا قطع بقوله وهذا المعنى موجود هنا فان
الاصحاب عملوا برواية هؤلاء كما عملوا هناك هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر اما اولا
فلانا نمنع كون المقتضي للعمل برواية الثقة ما ذكره فان الادلة على ذلك كثيرة مقررة
في محالها وايضا فان عمل الاصحاب ليس بحجة كما قرره في مواضع من كتابه والقرائن
ان كان حجة براسها فلا حاجة الى الخبر والا فلا فائدة لانضمامها اليه واما ثانيا فلان
ما ذكره من منع العقل لولا ذلك من العمل بخبر الثقة غير مستقيم اذ العقل لا يحيل التعبد به
ولان اللازم من ذلك امتناع العمل به مطلقا وهو معلوم البطلان واما ثالثا
فلان ما ذكره من عمل الاصحاب برواية هؤلاء مناف لما قرره في الاصول من اشتراط
ايمان الراوي وما اجاب به عن احتجاج الشيخ على عدم اشتراط ذلك بان الشيعة
عملت برواية ابن فضال والطاطريين واضرابهم من انه الى الآن لم يعلم ان الشيعة عملت
باخبار هؤلاء وبالجملة فكلام المصنف ره في هذا المقام لا يخلو من اختلاف والتحقيق في المسألة
موضع آخر وهنا شيء ينبغي التنبه له وهو ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي الباس عن
سؤر الهرة وغيرها فان العلم بمباشرتها للنجاسة من السباع طهارتها بمجرد زوال
العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة
متحقق في اكثر الاوقات ولولا ذلك للزم صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر بل
تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه ممتنع عقلا وبذلك صرح المصنف في المعتبر والعلامة
في التذكرة والمنتهى فانهما قالا ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم
ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب وقوى العلامة في النهاية نجاسة الماء ثم جزم
بانها لو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم
الطهارة ولا يحكم بنجاسته بالشك وهو مشكل وقد قطع جمع من المتاخرين بطهارة
الحيوان غير الآدمي بمجرد زوال العين وهو حسن للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل
النجاسة عنه ولا يعتبر فيه الغيبة قطعا اما الآدمي فقد قيل انه يحكم بطهارته بغيبته
زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة وهو مشكل والاصح عدم الحكم بطهارته بذلك الا
مع تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عنده على تردد في ذلك والله اعلم **قوله** والحائض
التي لا تؤمن اي لا تؤمن من عدم التحفظ من النجاسة واطلق المرتضى في المصباح
والشيخ في المبسوط كراهية سؤر الحائض وجمع في كتابي الحديث بين الاخبار تارة بالمنع
من الوضوء بسؤر غير المامونة واخرى بالاستحباب والمعتمد ما اختاره المصنف من التفصيل لنا
ان فيه جمعا بين ما تضمن النهي عن الوضوء بسؤر الحائض كموثقة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضا منه ورواية الحسين بن ابي العلاء قال

سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا تتوضا منه ويمكن الجمع بين ما ورد من
الاذن في سؤر المأمونة كموثقة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض
فقال توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وهذه الرواية في الكافي بطريق
تقرب من الصحيح وفيها قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضا منه وتوضا من
سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ومقتضاها عموم الكراهة ويشهد لما ذكرناه من الجمع
رواه علي بن يقطين في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضا بفضل وضوء الحائض
فقال اذا كانت مأمونة فلا باس واعلم ان المستفاد من الاخبار انما هو كراهة الوضوء
بسؤر الحائض خاصة بل روايتا عنبسة والحسين بن ابي العلاء صريحتان في عدم كراهة
الشرب منه فاطلاق اكثر الاصحاب كراهة سؤرها المؤذن بالتعميم غير جيد وكذا تعديته
الى كل متهم وينبغي ان يعلم ايضا ان اناطة المصنف الكراهة بغير المأمونة اولى من اناطتها
بالمتهمة كما ذكره غيره لان النص انما يقتضي انتفاء المرجوحية اذا كانت مأمونة وهو اخص
من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول وما ذكره بعض
المحققين من ان غير المأمونة هي المتهمة اذ لا واسطة بين المأمونة ومن لا امانة لها
والتي لا امانة لها هي المتهمة غير جيد فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من
النجاسة ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة فتأمل **قوله** وسؤر البغال
والحمير المراد بالحمير الاهلية اذ الوحشية لا كراهة في سؤرها ولحومها والدواب لكراهة
لحم الجميع ونحن نطالبهم باثبات الكبرى **قوله** والفارة اختلف الاصحاب في سؤر الفارة
فقال الشيخ في النهاية في باب المياه اذا وقعت الفارة والحية في الآنية وشربتا منها
ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب احكام
النجاسات اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغ
وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وظاهر المصنف في المعتبر عدم الكراهة والمعتمد
الطهارة وان استحب غسل اثرها من الثوب لنا على الطهارة ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد
الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا قال
لا باس باكله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن فارة رطبة قد
وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه ولنا
على استحباب غسل اثرها من الثوب ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما
رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء **قوله** والحية القول بكراهة سؤر الحية للشيخ في
النهاية واتباعه والاظهر عدم الكراهة كما اختاره في المعتبر لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام قال سالته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضا منه للصلاة

فقال لا باس به

فقال لا باس به **قوله** وما مات فيه الوزغ والعقرب الوزغ بالتحريك جمع وزغة وهي
دابة معروفة وسام ابرص من اصنافها والقول بكراهة سؤرها وسؤر العقرب هو المشهور
بين الاصحاب لورود النهي عنه وانما حمل على الكراهة لضعف سنده ومعارضته بصحيحة
علي بن جعفر المتقدمة وغيرها من الاخبار وربما قيل بالمنع منه وهو ضعيف وقال في
التذكرة ان الكراهة من حيث الطب لا لنجاسة الماء وهو حسن **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان
ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له المراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج من عرق
والحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة الماء القليل به موضع وفاق وسيجيء الكلام
فيه في باب ازالة النجاسات اما ما لا نفس له كالذباب والجراد فقال في المعتبر انه
لا ينجس بالموت عند علمائنا اجمع ونحوه قال في المنتهى والمستند فيه اصالة الطهارة
السالمة من المعارض والاخبار المستفيضة كقول علي عليه السلام في رواية حفص بن غياث لا
يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وفي رواية عمار كل ما ليس له دم فلا باس وفي رواية
ابن مسكان كل شيء سقط في البئر مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس و
هذه الروايات وان ضعف سندها لكن لا باس بالعمل بها لتأيدها بعمل الاصحاب و
مطابقتها لمقتضى الاصل وهو حجة بنفسه اذا خلا عن المعارض **قوله** وما لا يدركه الطرف
من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجس وهو الاحوط المراد بما لا يدركه الطرف من الدم القليل الذي
يكاد لا يدركه الطرف فان المشتمل على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه والقول بنجاسة الماء
بذلك هو المشهور بين الاصحاب لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وقد تقدم الكلام
في ذلك والقائل بعدم النجاسة هو الشيخ رحمه الله لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن
شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا منه واورد عليه انه ليس في
الرواية تصريح باصابة الدم الماء وانما المتحقق اصابته الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء
فيكون باقيا على اصالة الطهارة واجيب عنه بان السائل وهو علي بن جعفر جليل القدر عظيم
الشان فلا يسال عن حكم الماء بوصول النجاسة الى الاناء وفيه نظر فان اصابة النجاسة
الاناء كما تتحقق مع العلم بوقوعها في الماء او في خارجه كذا تتحقق مع انتفاء العلم
باحد الامرين ومعه يحسن السؤال عن جواز استعمال الماء فان القول بوجوب اجتنابه
للقطع بوقوع النجاسة في الاناء اما في نفس الاناء او في خارجه كما في الاناءين المشتبهين جودة
محتمل فان قلت ان قوله عليه السلام ان لم يكن شيء يستبين في الماء اعم من عدمه في نفسه و
مع عدم ظهوره فيجب انتفاء الباس على التقديرين عملا بعموم اللفظ الى ان يظهر المخصص
قلت لما لم يكن في السؤال تصريح بوقوع النجاسة في الاناء الماء وكان مقتضى الاصل
عدم صحة تعليق الحكم بالطهارة على عدم استبانته فيه فانه انما يعلم بذلك غالبا ومثل

وهذا الاطلاق متعارف وللقائل ان يقول لما كان وقوع الدم في الاناء يجامع العلم بوقوعه في الماء وخارجه والشك بين الامرين كان الحكم بنفي الباس مع عدم استبانته دليلا على تساوي الاحتمالات حذرا من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة فيترجح جانب الطهارة الا ان القول بالنجاسة احوط **قوله** الاول في الاحداث الموجبة للوضوء وهي ستة: الحدث يقول بالاشتراك اللفظي على الامور التي يترتب عليها نقض الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك والمعنى الاول هو المراد هنا وهذه الامور قد يعبر عنها بالاسباب وهي في الاحكام الشرعية عبارة عن المعرفات وقد يعبر عنها بالموجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار طروها على الطهارة والظاهر انها مترادفة فان وجه التسمية لا يجب اطراده وذكر شيخنا الشهيد في حواشي القواعد ان الاول اعم مطلقا وان بين الاخرين عموما من وجه وعارضه بعض مشايخنا المعاصرين بان الجنابة ناقضة للوضوء وليس سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم فلا يكون بين الناقض والسبب عموم وخصوص مطلق بل من وجه وجوابه ان الكلام انما هو في اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها كما هو المفروض في عبارة القواعد فالنقض بالجنابة غير جيد لانها سبب في الطهارة ويمكن التزام ذلك في وجود الماء ايضا لانه معرف لوجوبها وبرد على ان النقض بالامرين معا غير مستقيم فان البحث ان كان في اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته لم يرد الثاني وان كان في الاعم لم يرد الاول كما هو ظاهر **قوله** خروج البول والغائط من الموضع المعتاد: المراد بالمعتاد هنا الموضع الذي عهد كونه مصرفا للفضلة المعلومة وهو المخرج الطبيعي بقرينة ما سيجي في كلامه والحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي من المسلمين والاخبار به مستفيضة فمن ذلك رواية زكريا بن ادم عن الرضا عليه السلم قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة يسمع صوتها او فسوة يجد ريحها ومقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين والجار في قوله من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فلا ينقض خروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المراة لانتفاء الاسمين عنه وهو اختيار العلامة في المنتهى وقطع في التذكرة بنقض ما يخرج من قبل المراة لان له منفذا الى الجوف وهو ضعيف وينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم **قوله** ولو خرج الغائط من دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض المعدة

والريح ع

معده بالكسر وبالفتح وكسرعين عضوي كه طعام در ان قرار كيرد وهضم شود منتخب منه

للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر يقال معدة ومعدة قاله الجوهري والقائل بخروج بنقض ما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها هو الشيخ ره في ط و الخلاف ولم يعتبر الاعتياد واحتج على النقض بالخارج من تحت المعدة بعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض بالخارج من فوقها بانه لا يسمى غائطا وقال ابن ادريس اذا خرج الغائط من غير السبيلين نقض مطلقا ولم يعتبر الاعتياد ولا تحتية المعدة تمسكا باطلاق الاية وهما ضعيفان لان الاطلاق انما ينصرف الى المعتاد ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر الحديث وعن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك **قوله** ولو اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد نقض: هذا الحكم موضع وفاق وفي الاخبار الطلاق ما يدل عليه في حكمه لو انسد المعتاد وانفتح غيره **قوله** وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا: المرجع في الاعتياد الى العرف لانه المحكم في مثله وتحديده بالمرتين تحكم وقياسه على العادة في الحيض قياس **قوله** والنوم الغالب على الحاسين: اراد بهما حاستي السمع والبصر وانما خصهما لانهما اعم الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى كذا ذكره جمع من الاصحاب وفيه نظر والمشهور بين الاصحاب ان النقض بالنوم يعم جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا او منفرجا او منضما واورد ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه خبرا عن سماعة انه سأله عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وفي رواية اخرى انه سئل عن الكاظم عليه السلم انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج في الحج فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية ونقل عن ابيه انه لم يعد النوم في نواقض الوضوء والاصح انه ناقض مطلقا لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال ابن بكير قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ونقل عليه في المنتهى اجماع المفسرين وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم واورد على ظاهرها اشكالات الاول ان مقتضاه حصر الناقض في الخارج والنوم مع حصوله بالسكر والاغماء اجماعا الثاني انه يقتضي كون مطلق الخارج ناقضا لان ما من ادوات العموم الثالث ان قصر النقض على الخارج من الطرفين يقتضي ان الخارج من احدهما غير ناقض ويمكن الجواب عن الاول بان حكم السكر والاغماء مستفاد من حكم النوم من باب التنبيه وعن الثاني بان الموصول كما يجي للعموم يجي للعهد والمعهود هنا هو المتعارف وعن الثالث بان المراد بالطرفين كل واحد منهما لا هما معا لامتناع خروج

ع اظهر الوجهين ج

خارج منهما معًا واستدل عليه ايضا بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلم
قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد عليها اشكال وهو ان المقدمة الاولى
مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا احديهما لا ينقض الوضوء ليس بحدث والثانية الناقض
للوضوء حدث وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة
لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم واجاب عنه في الح بان كل واحد من الاحداث فيه
جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو
خصوصية كل حدث ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك
داخلا فيما به الامتياز فلا بد من كائن وينقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل واذا
انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك
الموجود في النوم على ما حكم به في الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول ورد
عليه انه لا يلزم من انتفاء الحدثية عن المميزات عدم مدخليتها وانما اللازم عدم كونها
ناقضة واما عدم مدخليتها فلا فان قلت ان مدخليتها منفي بالاصل قلت لما كان
المراد من الحدث ما صدق عليه من الافراد لم يعلم انه لا مدخل للخصوصيات لجواز ان يراد
بعضها اذ لا دليل على الكلية والا لم يحتج الى هذا البيان ويمكن ان يقال ان الحدث في
المقدمة الاولى ليس المراد به حدثا معينا ولا حدثا ما بمعونة المقام بل كل حدث واذا
ثبت عمومها كان مفادها ان كل حدث ناقض للوضوء فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية
من باب الشكل الاول ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن
ترتيبهما ويجوز ان يجعل صغرى للثانية ويمكن ان يكون من الشكل الرابع لكون الحدث
موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وينتج منه بعض الناقض نوم ولا يخفى ما في ذلك
كله من التكلف والذي يقتضيه النظر ان الغرض المطلوب من الرواية نفي النقض عما
ليس بحدث لا اثبات كون الحدث ناقضا فان ذلك ربما كان معلوما بالضرورة لكن لما
كانت المقدمة المذكورة ربما توهم عدم كون النوم ناقضا لخفاء اطلاق اسم الحدث
عليه وقع التصريح بكون النوم حدثا فلا يكون مندرجا فيما لا ينقض الوضوء فتامل واعلم
ان المستفاد من الاخبار المعتبرة تعليق الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل كقول
ابي الحسن الرضا عليه السلم في صحيحة عبد الله بن المغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء
وقول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في حسنة زرارة والنوم حتى يذهب العقل فكان
الاولى اناطة الحكم به **فرع** قال في التذكرة لو شك في النوم لم تنتقض طهارته وكذا
لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض وهو كذلك
قوله وفي معناه كلما ازال العقل من جنون او اغماء او سكر هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ في التهذيب اجماع

المسلمين

المسلمين واستدل عليه بصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل به علة لا يقدر
على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على
تلك الحال قال يتوضأ قال قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد
وجب عليه الوضوء واورد عليه ان الاغفاء لغة بمعنى النوم فلا يتم الاستدلال به على المطلوب
واجيب بان قوله عليه السلم اذا خفي عنه الصوت مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة وفيه
نظر فان قوله عنه يرجع الى الرجل المحدث عنه وهو الذي قد اغفى فيكون الغفية باقيا
بحاله والاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا وجب الوضوء
بالنوم الذي يجوز له الحدث وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى ولعل ذلك هو
الوجه في قول المص ره وفي معناه كلما ازال العقل الخ **قوله** والاستحاضة القليلة
قال المص ره في المعتبر انما قال القليلة وان كان الصنفان الاخران يوجبان الوضوء
ايضا لانه اراد ما يوجب الوضوء منفردا والحكم بوجوب الوضوء خاصة بالاستحاضة القليلة
مذهب اكثر الاصحاب وهو المعتمد للاخبار الصحيحة الدالة عليه وقال ابن ابي عقيل لا
يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل وقال ابن الجنيد بايجابها غسلا واحدا في اليوم و
الليلة وهما ضعيفان وسيأتي الكلام في ذلك في محله ان شاء الله واورد على ظاهر العبارة
شيخنا الشهيد انه ان اراد الموجبات للوضوء ليس الا فكان ينبغي ذكر القليلة واخذ في
المتوسط وهو فيما عدا الصبح وان اراد فيما يوجب الوضوء في الجملة فكان ينبغي ذكر
الموجبات لاحد عشر وجوابه ان مراده الاول والمتوسطة وان كانت موجبة
للوضوء وحده في بعض الحالات الا انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص
الايراد بالمتوسطة لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء **قوله** ولا ينقض
الطهارة مذي قال الجوهري المذي بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة او التقبيل
وما اختاره المص من عدم ناقضية الوضوء هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه في
التذكرة الاجماع وقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا
والمعتمد الاول لنا ما اخبار رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد
الله عليه السلم المذي ينقض الوضوء قال لا وفي الصحيح ما رواه عن محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن
عليه السلم قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني
بالوضوء وقال ان عليا عليه السلم امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله
واستحى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به احتج العلامة
في المخ لابن الجنيد بصحيحة محمد بن اسمعيل هذه بحذف قوله قلت فان لم اتوضأ الخ ثم اجاب
عنها بان تتمة الرواية موجودة في خبر آخر وهو يقتضي انه ليس بناقض وان امره بالوضوء
على جهة الاستحباب وهو حسن نعم يمكن ان يستدل لابن الجنيد بصحيحة علي بن يقطين قال

كما يدل عليه اناطته بازالة العقل

سألت أبا الحسن عليه السلم عن المذي أينقض الوضوء قال إن كان من شهوة نقض ويحمل الأخبار
المتضمنة لعدم النقض على المذي الذي لا يكون عقيب شهوة لأن المقيد يحكم على المطلق ويجاب
بأنها معارضة بما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن غير واحد من أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلم أنه قال
ليس في المذي من شهوة ولا من الإنعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة
وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وهي أرجح لأن قوله عن غير واحد من أصحابه إشعار باستفاضة ذلك عنده
والاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لأن المسألة موضع تردد **قوله** ولا ودي ش الودي بالدال المهملة
ماء ثخين يخرج عقيب البول وهو غير ناقض للوضوء إجماعا قاله في التذكرة ويدل عليه روايات
منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلم أنه قال لو سال من
ذكرك شيء من مذي أو ودي فلا تغسله ولا يقطع له الصلاة ولا ينقض له الوضوء إنما ذلك بمنزلة
النخامة **قوله** ولا دم ولو خرج من السبيلين عدا الدماء الثلاثة ش هذا مجمع عليه بين علمائنا ويدل
على الحصر المستفاد من قوله عليه السلم في صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء إلا بول أو غائط أو ضرطة
تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها وصحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال سألت الرضا عليه السلم عن
القيء والرعاف والمدة أينقض الوضوء أم لا قال لا ينقض شيئا وردا المص بقوله ولو خرج
من السبيلين على الشافعي وأبي حنيفة حيث أوجبا الوضوء بالدم الخارج من السبيلين ولا
ريب في بطلانه **قوله** ولا قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر ش الحكم بعدم وجوب
الوضوء بهذه الأمور المذكورة مجمع عليه بين الأصحاب ويدل عليه مضافا إلى ما سبق خبر زيد
الشحام قال سألت أبا عبد الله عليه السلم عن القيء هل ينقض الوضوء قال لا وصحيحة سعيد بن عبد
الله الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلم آخذ من أظفاري ومن شاربي وأحلق رأسي أفأغتسل
قال ليس عليك غسل قلت فأتوضأ قال ليس عليك وضوء **قوله** ولا مس ذكر ولا قبل ولا
دبر ش هذا هو المشهور بين الأصحاب ونقل عن أبي جعفر بن بابويه أن مس باطن الدبر
والإحليل ناقض للوضوء وعن ابن الجنيد أن مس باطن الفرجين ناقض للوضوء مطلقا
وكذا ظاهرهما إن كان محرما وهما ضعيفان لنا الأصل وقوله عليه السلم ليس ينقض الوضوء
إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم الله بهما عليك وما رواه زرارة في الصحيح عن
أبي جعفر عليه السلم أنه قال وليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء احتج ابن
بابويه وابن الجنيد على ما نقل عنهما برواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلم قال إذا قبل
الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء وقريب منها ما رواه عمار الساباطي عن
أبي عبد الله عليه السلم والجواب أنهما ضعيفا السند ولو كانا صحيحين لوجب حملهما على
الاستحباب جمعا بين الأدلة **قوله** ولا لمس امرأة ولا أكل ما مسته النار ش هذان الحكمان
إجماعيان عندنا منصوصان في عدة روايات كصحيحة أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلم حيث
قال فيهما ما والله بذلك بأس يعني الملامسة وربما فعلته وما يعني بهذا أو لامستم النساء

الحكم

إلا المواقعة دون الفرج وصحيحة بكير بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السلم عن الوضوء
مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء إنما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وخالف في
ذلك الحكم بعض العامة ولا عبرة بخلافهم **قوله** ولا ما يخرج من السبيلين إلا أن
يخالطه شيء من النواقض ش أي ولا ينقض الوضوء ما يخرج من السبيلين في حال من الأحوال
إلا في حال مخالطة شيء من النواقض له وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب وخالف فيه
أكثر العامة فحكموا بأن جميع ما يخرج من السبيلين ينقض الوضوء سواء كان طاهرا أو
نجسا وبطلانه معلوم مما سبق ويتوجه على العبارة مؤاخذة فإن الخارج لا يكون
ناقضا بوجه من الوجوه فلا يحسن إسناد النقض إليه بل إلى الناقض وفي ذلك المصاحب ففي
العبارة تجوز وجعل جدي قدس سره في الشرح الاستثناء هنا منقطعا وهو غير واضح
قوله ويجب على المتخلي ستر العورة ش أي حال جلوسه بحيث لا يرى عورته من يحرم نظره إليها
فالزوجة والمملوكة التي يباح وطؤها والأطفال غير المميزين لا يجب الستر عنهم والمراد
بالعورة القبل والدبر والأنثيان على الأظهر اقتصارا فيما خالف الأصل على القدر
المجمع عليه ولما روي عن أبي الحسن الماضي عليه السلم أنه قال العورة عورتان القبل والدبر
والدبر مستور بالأليتين فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة **قوله**
ويستحب ستر البدن ش المراد بالستر هنا جلوس المتخلي بحيث لا يراه أحد بأن يبعد المذهب
أو يلج حفيرة أو يدخل بناء ونحو ذلك وإنما كان مستحبا لما فيه من التأسي بالنبي صلى
الله عليه وآله ولقوله عليه السلم من أتى الغائط فليستتر **قوله** ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
ويستوي في ذلك الصحاري والأبنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك
ش اختلف الأصحاب في تحريم الاستقبال والاستدبار على المتخلي فذهب الشيخ وابن
البراج وابن إدريس إلى تحريمهما في الصحاري والبنيان وقال ابن الجنيد يستحب إذا
أراد التغوط في الصحراء أن يجتنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار ونقل عن سلار
الكراهة في البنيان ويلزم منه الكراهة في الصحراء أيضا أو التحريم وقال المفيد في
المقنعة ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فإن دخل دارا قد بني
فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يكره الجلوس عليه وإنما يكره ذلك
في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال العلامة في المختلف
بعد ذلك حكاية وهذا يعطي الكراهة في الصحاري والإباحة في البنيان وهو
واضح احتج القائلون بالتحريم برواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي
صلوات الله عليه قال قال النبي صلى الله عليه وآله إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولكن شرقوا أو غربوا ومرفوعة علي بن إبراهيم قال خرج أبو حنيفة من
عند أبي عبد الله عليه السلم وأبو الحسن عليه السلم قائم وهو غلام فقال له أبو حنيفة أين تضع الغريب

يلدكم فقال اجتنب فنية المساجد وشطوط الانهار وقساقط الاثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا او غيره قال سئل الحسن بن علي ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها عن اثبات التحريم وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك ويشهد له ايضا حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلم انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له واحتج العلامة في المخ للسلار على الجواز في الابنية برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلم وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولا دلالة لها على المدعى اذ لا يلزم من كون الكنيف على القبلة جواز الجلوس عليه من غير انحراف وينبغي التنبيه لامور **الاول** المراد بالاستقبال والاستدبار هنا هو المتعارف في جميع ابواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن والاستدبار به وربما توهم بعض القاصرين ان الاستقبال المحرم او المكروه ما كان بالعورة حتى لو حرفها زال المنع وليس بشيء **الثاني** المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص ذلك بحالة البول او التغوط ويحتمل شمول الحالة الاستنجاء لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولا ريب انه اولى **الثالث** الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فقال بعض المحققين انه بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا يبعد ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في المحل يحال على استقبالهما في الصلوة والاقتصار تردد بعضنا من ان هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على غيرها قال ولعل الاقرب قلت بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة ومقابلهما مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ومقابلها الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في حقيقتهما قطعا **الرابع** الظاهر ان تحريم التشريق والتغريب للامر بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض المحققين ان ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب والقبلة تمسكا بظاهر الامر وايده بقول علي عليه السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف ليبعد عن الاستقبال والاستدبار وهو ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من جهة السند عن اثبات حكم مخالف للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب وغير طريقة ذلك المحقق التوقف في

الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده به من قوله عليه السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على المتأول بما يرجع الى المشهور كما ستقف عليه في محله ان شاء الله **الخامس** لو قلنا بالتحريم ولم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيء من الامارات بنى عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب **السادس** لا فرق في تحريم الاستدبار بين ما يلزم منه استقبال بيت المقدس وعدمه واحتمل العلامة في المنتهى والنهاية اختصاص الحكم بالاول وهو بعيد **السابع** اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار ولو عارضهما مقابلة محترم وجب تقديمهما قطعا **قوله** ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة اجمع علماؤنا كافة على وجوب غسل مخرج البول بالماء وانه لا يطهر بغيره حكاه المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه واله واما البول فلا بد من غسله وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء ولا ينافي ذلك ما رواه حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلم اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند فان راويها وهو حنان بن سدير واقفي على ما نص عليه الشيخ ره وثانيا بالحمل على التقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا ناقلا وقد يتوهم من قول المص ره ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك اذ الاجماع منعقد على عدم طهارة المحل بغير الماء ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج عليه بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله وفيه نظر فانا لم نقف على ما يقتضي وجوب ازالة النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا نعلم حجيته **قوله** واقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة هذه العبارة مجملة والاصل فيها ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته كم يجزي في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وهي ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه واختلف الاصحاب في المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل المخرج

ح

البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وفيه نظر فان المثلين اذا اعتبر الفصل
كان المثل الواحد غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من غلبة كما على النجاسة
واستيلائه عليها وذلك ممتنع مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل الذي على الحشفة
لا يكون غالبا عليه وذكر المتأخرون انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين
القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على
المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان
راوي هذه الرواية وهو نشيط بن صالح روى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال
يجزي من البول ان تغسله بمثله وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط
الغلبة في المطهر وهو لا يعلم يحصل بالمثل كما بيناه وهو قريب ويشهد له اطلاق صحيحة
زرارة وجميل السابقتين وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له
للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي قد افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط
او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولا ريب ان الغسلتين
اولى لما فيه من الاستظهار في ازالة النجاسة والخروج من الخلاف والثلث اكمل لصحيحة
زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق واعلم ان شيخنا
الشهيد ره في الذكرى اعتبر هنا الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير
الاستنجاء بالانفصال التقديري واستوجه المحقق الشيخ علي ره في الشرح فقال وما
اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين لتحقق تعدد الغسل حق لا لان
التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان العدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان
ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين بحيث يتراخى
اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا وفيه نظر يعلم مما سبق **قوله**
ويغسل مخرج الغائط حتى تزول العين والاثر المستفاد من الاخبار المعتبرة ان
الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء خاصة وهو الذي صرح به المص ره في
النافع والمعتبر واما ما ذكره المص هنا وجمع من الاصحاب من وجوب ازالة الاثر
مع العين فلم نقف فيه على اثر مع اضطرابهم في تفسيره فقيل ان المراد به اللون لانه
عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال
فوجوده دليل على وجود العين وهو فاسد اما اولا فلمنع الاستلزام وجواز حصوله
بالمجاورة كما في الرائحة واما ثانيا فلتصريح الاصحاب بالعفو عن اللون في سائر النجاسات
ففي الاستنجاء اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها
وهو غير واضح ايضا الا ان الامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ **قوله** ولا اعتبار بالرائحة

هذا مذهب

هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل حسنة عبد الله بن
المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام حيث قال فيها فالريح قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح
لا ينظر اليها واعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف
الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب عنه ره بالعفو عن الرائحة والاولى بان الرائحة
ان كان محلها الماء تنجس لا نعفا له وان كان محلها اليد او المخرج فلا وهذا اجود **قوله**
واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل
لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب
ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد وهذا الحكم اعني
تعين الماء للازالة مع التعدي مذهب اهل العلم قاله في المعتبر واستدل عليه بقوله عليه
السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وعلى ما فسرنا به التعدي فالامر
واضح **قوله** واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل هذا الحكم اجماعي بين
العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها عموم حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب
المتقدمتين وخصوص صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار وانما كان الماء افضل لانه ابلغ في التنظيف وربما كان في صحيحة زرارة
اشعار بذلك ايضا واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار
وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل قد صرحوا في مثل ذلك باستحباب
ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه بان الوجوب التخييري
لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي
فتعلق الاستحباب بواحد منها لا محذور فيه وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب
هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد
الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر
فلا امتناع فيه كما هو ظاهر **قوله** والجمع اكمل يدل عليه ما روي مرسلا عن الصادق عليه السلام
انه قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تقديم الاحجار
لما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة ولانه المستفاد من الخبر وذكر المص ره في
المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط لانه جمع بين مطهرين
بتقدير ان لا يتعدى واكمال في الاستظهار بتقدير التعدي وفيه ما فيه ولولا الاجماع
المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال **قوله** ولا يجزي اقل
من ثلثة احجار هذا هو المشهور بين الاصحاب لقوله عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار فانه يدل بمفهومه على عدم اجزاء ما عداه دونه ولان زوال النجاسة حكم
شرعي فيقف على سببه الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا فيه

وقيل ان الواجب ما يحصل به النقا وان كان واحدا اختاره المفيد رحمه الله على ما نقل عنه الشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في الخ وهو المعتمد لنا قوله عليه السلام في حسنة ابن المغيرة وقد سأله هل للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ويدل عليه ايضا اطلاق قوله عليه السلام في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وروى زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ويمكن حمل روايات الاحجار على الاستحباب او على ان الغالب عدم حصول النقاء بما دون الثلث مع انها واردة في صورة معينة فتعدينها الى كل عدد الاحجار وما التزام عدم حصول الطهارة بالتوصل الابعد قطعا ثلثا مستبعد ومع ذلك فالاول احوط قوله ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة بل الاصح ما اختاره في المعتبر من اجزاء التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض اخر بعضا اخر مع حصول النقاء المعتبر اذ لا دليل على وجوب استيعاب المحل كله بجميع المسحات قوله ويكفي معه ازالة العين دون الاثر قد عرفت ان الاثر لم يرد به خبر وان المعتمد وجوب الانقاء في الحالين اذ لا يستفاد من الاخبار زيد منه ويعني بالانقاء هنا زوال النجاسة ورطوبتها بحيث يخرج الحجر نقيا لم يبق عليه شيء من اجزاء النجاسة قوله واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى هذا موضع وفاق بين العلماء ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب وهو مروي في بعض الاخبار قوله ولو نقي بما دونها اكملها وجوبا قد تقدم البحث في ذلك وانما اعاده للرد على المخالف صريحا قوله ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء باستعمال ذي الشعب من ثلث جهات احد القولين في المسئلة تمسكا باستصحاب حكم النجاسة الى ان يعلم حصول المطهر شرعا وانما يعلم بالاحجار الثلثة لقوله عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والحجر الواحد لا يعد ثلثة وذهب شيخنا المفيد وابن البراج والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى الاجزاء بذلك لان المراد من الاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات وان كانت بسوط واحد ولانها اذا انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال قال في الخ واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولقوله صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات ويرد على الاول ان ارادة

المسحات من الاحجار موقوف على القرينة لانه خلاف مدلول اللفظ والفارق بينه وبين ما شبهه به وجود القرينة فيه على ارادة المعنى المجازي وانتفاؤها هنا وعلى الثاني انه مصادرة محضة والفارق بين الاتصال والانفصال هو النص والغالب في ابواب العبادات خصوصا الطهارة رعاية جانب التعبد ولهذا اوجب الاكثر اتمام الثلثة مع النقاء بما دونها واما الرواية الاخيرة فيحمل على الاحجار والظاهر انها عامية فلا يسوغ التعلق بها مع انها مطلقة والخبر المتضمن للاحجار مقيد فيحكم على المطلق وبالجملة فالمنع متفرعا على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل عدم الاجزاء ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلثة تمسكا بالعموم قوله ولا يستعمل الحجر المستعمل ولا الاعيان النجسة بل الاظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء والمطهر للاصل وعموم المخرج عنه وهو خبرة المص في المعتبر ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل المستعمل على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه قوله عليه السلام جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار وان المحل ينجس بملاقاة الحجر النجس فلا يكون مطهرا قوله ولا الروث ولا العظم ولا المطعوم اما المنع من استعمال العظم والروث فقال في المعتبر انه مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وقال لا يصلح بشيء من ذلك وفي السند ضعف واما المنع من المطعوم كالخبز والفاكهة فاستدل عليه في المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وفيهما نظر وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لم يثبت احترامه قوله ولا صيقلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر اما عدم حصول الطهارة بالصيقل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصالح القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل عليه الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة بالماء المغصوب واستقرب المص في المعتبر عدم الاجزاء لان المنع من استصحاب النجاسة شرعي فيقف زواله على الشرع والجواب ان الاكتفاء بالانقاء ثابت بالشرع كما بيناه قوله فالمندوبات تغطية الراس اي اذا كان مكشوفا لانه من سنن النبي صلى الله عليه وآله قال في المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب وذكر الشيخان انه يستحب التقنع فوق العمامة لما رواه علي بن اسباط مرسلا عن الصادق عليه السلام انه كان اذا

دخل الكنيف يقنع رأسه **قوله** والتسمية لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت
اباعبدالله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث
الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث
واماط عني الاذى **قوله** وتقديم الرجل اليسرى اي عند دخولها الى الخلاء وذلك في
البنيان ظاهر اما في الصحراء فيمكن ان يراد تقديمها الى موضع الجلوس كما ذكره العلامة
في النهاية وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب قال في المعتبر ولم اجد به حجة غير ان ما ذكره
الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن **قوله** والاستبراء اطلاق العبارة يقتضي استحباب
الاستبراء للرجل والمراة والاصح اختصاصه بالرجل والقول بالاستحباب هو المشهور بين
الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار بوجوبه لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام
في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وسيأتي تمام البحث
في ذلك ان شاء الله **قوله** والدعاء عند الاستنجاء وهو غسل الموضع او مسحه في الحالين
في الحالين بقوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار **قوله** وعند
الفراغ منه بقوله الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى **قوله** وتقديم اليمنى
عند الخروج الكلام فيه كما تقدم في الدخول واتباع الاصحاب في ذلك حسن ان شاء الله
قوله والدعاء بعده بما تقدم في صحيحة معوية بن عمار **قوله** والمكروهات الجلوس في الشوارع
والمشارع المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع
جمع شارع وهو الطريق الاعظم قاله الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة لان
المرفوعة ملك لاربابها عند الاصحاب ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين اخبار
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رجل لعلي
بن الحسين صلوات الله عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق
النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور
قوله وتحت الاشجار المثمرة قال بعض المحققين ليس المراد بالمثمرة هنا المثمرة بالفعل
بل ما من شانها ذلك لان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله وفيه نظر لان صدق
هذا المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمرة على ما اثمرت في وقت ما لا اطلاقها على ما من شانها
ذلك نعم يصح ارتكابه كما ذكره بعضهم من التجوز وانما كان الجلوس تحت الاشجار المثمرة
مكروها لورود النهي عنه في عدة اخبار كصحيحة عاصم بن حميد المتقدمة ورواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان يتغوط على
شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها ومقتضى هذه الرواية
اعتبار كون الثمرة موجودة على الشجرة ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق ره في
كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وانما نهى رسول الله صلى الله عليه واله

ان يضرب

والمكروهات

ان يضرب احد من المسلمين خلاء تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك
ولذلك تكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره **قوله** قال ومواطن
النزال ومواضع اللعن المراد بمواطن النزال المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين
ومواضع اللعن هي ابواب الدور كما ورد في الخبر المتقدم ويمكن ان يراد بها ما هو اعم من ذلك
ويدل على كراهة الجلوس في هذين الموضعين مضافا الى ما سبق مرفوعة علي بن ابرهيم قال
خرج ابو حنيفة من عند ابي عبدالله عليه السلام وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له
ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم قال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار
ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك
وضع حيث شئت **قوله** واستقبال الشمس والقمر بفرجه اطلاق العبارة يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى
الحدثين والمروي عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان يستقبل الرجل
الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي الطريق ضعف والمراد بالاستقبال هنا استقبال
نفس القرص دون الجهة وتزول الكراهة بالحائل كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية
الكاهلي قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر والظاهر عدم
كراهة استدبارهما اذ لا مقتضى له **قوله** والريح بالبول للنهي عنه في مرفوعة محمد بن يحيى
ابن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومقتضاها عموم الكراهة بالنسبة الى الحدثين والى الاستقبال
والاستدبار **قوله** والبول في الصلبة لئلا يعود اليه وكذا ما في معناها كالجلوس في اسفل
الارض المنحدرة وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها ما رواه عبدالله بن مسكان في
الحسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اشد الناس توقيا للبول
كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب
الكثير كراهة ان ينضح عليه البول **قوله** وفي ثقوب الحيوان وهي حجرتها بكسر الجيم وفتح الحاء
والراء المهملتين وانما كره ذلك لورود النهي عنه في بعض الاخبار ولانه لا يؤمن
خروج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا
فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة ويقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه
بسهمين فلم نخط فؤاده **قوله** وفي الماء جاريا وراكدا لورود النهي عنه وعللت الكراهة
في بعض الاخبار بان للماء اهلا وتشتد الكراهة في الراكد ويستثنى من ذلك الماء المعد
في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجراها من
البلاد الكثيرة الماء وهو مشكل لاطلاق النهي وكيف كان فيجب ان تقطع بانتفاء الكراهة
مع الضرورة كما وقع التصريح به في الخبر **قوله** والاكل والشرب قال المص في المعتبر
انما كره الاكل والشرب لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة نفس معتمده واحتج عليه

بيوت

هو

في الخ المنتهى ايض بما رواه ابن بابويه في كتابه قال دخل ابوجعفر الباقر عليه السلم الخلا فوجد
لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها
اذا خرجت فلما خرج عليه السلم قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يابن رسول الله فقال انها
ما استقرت في جوف انسان احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لوجه الله فاني اكره
ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخيره عليه السلم لاكل تلك اللقمة مع ما فيه
من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يشعر بكراهة الاكل في تلك الحال وفي هذا
الحديث فوائد تظهر لمن تاملها **قوله** والسواك لما رواه ابن بابويه عن النبي صلى الله عليه و
آله انه قال من الجفاء الاستنجاء باليمين الكاظم عليه السلم انه قال السواك على الخلا يورث
البخر **قوله** والاستنجاء باليمين لما رواه ابن بابويه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
من الجفاء الاستنجاء باليمين وروى ايض عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا بال الرجل فلا
يمس ذكره بيمينه **قوله** وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه وتعالى لما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبدالله عليه السلم انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه
خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والحق به ما كان عليه اسم احد
الانبياء او الائمة عليهم السلم وهو حسن **قوله** والكلام الا بذكر الله تعالى وآية الكرسي
او حاجة يضر فوتها اما كراهة الكلام فيدل عليه ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى عن
ابي الحسن الرضا عليه السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على
الغائط او يكلمه حتى يفرغ وقال ابن بابويه في كتابه ولا يجوز الكلام على الخلا لنهي رسول
الله صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلا لم تقض حاجته واستثني من ذلك
الذكر لقول الصادق عليه السلم في رواية الحلبي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله
حسن على كل حال وآية الكرسي لقوله عم في صحيحة عمر بن يزيد وقد سأله عن التسبيح في
المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية الحمد لله
رب العالمين وحالة الضرورة لما في الامتناع من الكلام معها من الضرر المنفي بقوله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويستثنى من ذلك ايض حكاية الاذان لما رواه
ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي وانت على الخلاء بالاذان مح
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في روض
الجنان من ابدال الحيعلات بالحولقة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب
حكايته على الخصوص غير جيد ويجب رد السلام كما صرح به في المنتهى واستحب الحمد
عند العطاس ولا باس به واستحب التسميت ايض ولعل تركه اولى والله تعالى اعلم
بحقائق احكامه **قوله الثالث** في كيفية الوضوء وفروضه خمسة الفروض جمع فرض

وهو لغة

وهو لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وعرفا الواجب والمحتوم وخص
الحنفية الفرض بما ثبت بالدليل القطعي والواجب بما ثبت بالظني ولا ماخذ له لكن
لا مشاحة في الاصطلاح والمراد بالفروض المنحصرة في الخمسة الفروض الثابتة بنص الكتاب
لان وجوب الترتيب والموالاة ونحوهما انما يستفاد من السنة وجعل المص في النافع
الفروض سبعة باضافة الترتيب والموالاة الى هذه الخمسة والظاهر انه اراد بالفرض
مطلق الواجب وذكر الشهيد ره في الذكرى ان الواجبات المستفادة من نص الكتاب
العزيز ثمانية السبعة المذكورة مع المباشرة بنفسه وهو غير جيد كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى
قوله الاول النية مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر
الى الثلثة واتباعهم ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين وحكى الشهيد في
الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد الاستحباب والاصل في وجوب النية في الطهارة وغيرها
من العبادات قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي
صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقول علي بن الحسين صلوات الله عليهما في خبر
ابي حمزة الثمالي لا عمل الا بنية وقول الرضا عليه السلم لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية و
اعلم ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة ونحوها وما لا يجب من ازالة النجاسة وما
شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل من ان النية انما تجب في
الافعال دون التروك منقوض بالصوم والاحرام والجواب بان الترك فيهما
كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها
تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به
الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة او غيرها من العبادات
بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبره والله الموفق **قوله** و
هي ارادة تفعل بالقلب الارادة بمنزلة الجنس والوصف بمنزلة الفصل يخرج به ارادة
الله تعالى ويعلم من ذلك ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا فان القصد الى فعل
من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه من الوجوه ولا ريب في عدم استحبابه
ايض لان الوظائف الشرعية موقوفة على الشرع ومع فقده فلا توظيف بل ربما
كان فعله على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما **قوله**
وكيفيتها ان تنوي الوجوب او الندب والقربة هل يجب فيه رفع الحدث او استباحة
شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب اختلف علماؤنا في كيفية النية في الوضوء
على اقوال فقيل بالاكتفاء بقصد الفعل للقربة وهو مذهب المفيد في المقنعة و
الشيخ في النهاية والمص في بعض رسائله وقيل بضم الوجوب او الندب وهو
اختيار المص ره في هذا الكتاب والعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين وقيل

بعنم الرفع او الاستباحة الى القربة وهو اختيار الشيخ في ط والمص في المعتبر وقيل ضم الامرين
وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والبحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول
اشتراط القربة وهو موضع وفاق ومما استدل به عليه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء اي وما امروا بما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان
يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة وفي قوله عز وجل
وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا
ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها والمراد بالقربة اما
موافقة ارادة الله تعالى او القرب منه المتحقق بحصول الرفعة عنده ونيل الثواب لديه
تشبيها بالقرب المكاني وكلاهما محصل للامتثال المخرج عن العهدة ويدل على الثانية
ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا و
رهبا وما روي عنهم عليهم السلم في الصحيح ان من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونقل الشهيد ره في قواعده عن بعض الاصحاب بطلان
العبادة بهذه الغاية وبه قطع السيد رضي الدين بن طاووس رحمه الله وهو ضعيف ولو
قصد المكلف بفعله طاعة الله تعالى او موافقة ارادته من دون ملاحظة القربة كان
كافيا قطعا بل ربما كان اولى وانما اثر الاصحاب هذه الصيغة مع عموم معناها لتكررها
في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد
الى ربه وهو ساجد الثاني اشتراط الوجوب او الندب واستدل عليه من اعتبره بوجوب
ايقاع الفعل على وجهه ولا يتم الا بذلك وبان الوضوء لما جاز وقوعه على جهة الوجوب
تارة وعلى جهة الندب اخرى اشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون ذلك هو المطلوب ويرد
على الاول انه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا
فمسلم ولا يستلزم المدعى وان اريد به ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب
كان مصادرة محضة وبالجملة فهذا الاستدلال لا محصل له وعلى الثاني ان الوضوء الواجب
والمندوب لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد ليفتقر تمييز احدهما عن الاخر لان المكلف اذا
كان مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب وان لم يقصد فعل ما عليه من
الواجب والا فليس له الا نية الندب كما ذكره المتاخرون وان لم يقم على ذلك دليل عندنا
سلمنا الاجتماع لكن لا امتثال الاوامر الواردة بالوضوء من الكتاب والسنة يحصل
بمجرد ايجاد الفعل طاعة لله تعالى فيجب حصول البراءة به والاظهر عدم الاشتراط
كما اختاره المص في بعض تحقيقاته فانه قال الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا
في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابي جعفر الطوسي ره
في النهاية وان الاخلال بنية الوجه ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتهما مضرة ولو كان

غير مطابق

غير مطابقا لما في الواقع في وجوبه وندبه وكما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن
الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام
شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب
به هذا كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة الثالث اشتراط نية الرفع او الاستباحة
واحتج عليه المشترط بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فان
المفهوم منه كون ذلك لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك
واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك كون الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ويرد عليه انه لو سلم كون
هذه الافعال لاجل الصلوة لا يقتضي وجوب احضار النية عند فعلها ويرد كما في قول القائل
المذكورين وكما في قولك اعط الحاجب درهما ليأذن لك فانه يكفي اعطاؤه في التوسل
الى الاذن ولا يشترط احضار النية وقت العطية قطعا واورد عليه ايضا انه ان تم فانما
يدل على وجوب قصد الاستباحة خاصة والمدعى وجوب احدهما لاجل التعيين وهو
لا يدل عليه واجيب بان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين الواجبين لا يخرجه عن
الوجوب فان الواجب المخير واجب وضعف هذا الجواب ظاهر وقال السيد السعيد جمال
الدين بن طاووس قدس الله روحه في البشرى حيث قال لم اعرف نقلا متواترا ولا
احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا يقينا انه لا بد من
نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه واعلم ان المفهوم من
معنى الحدث هنا الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على
الطهارة فمتى زالت تلك الحالة فقد حصلت الاباحة والرفع فيكونان بمعنى واحد
وذكر جمع من المتاخرين ان المراد بالرفع ازالة المانع وبالاستباحة ازالة المنع وان
الثاني منفك عن الاول لتحقق الاستباحة في دائم الحدث والمتيمم مع عدم حصول الرفع
لهما وهو غير جيد وسيجيء تمام تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى قوله ولا تعتبر النية في
طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث هذا مذهب العلماء عدا ابن شريح
من العامة حكاه في المنتهى والوجه فيه صدق الامتثال بمجرد ايجاد الماهية واصالة
البراءة من وجوب النية وقد تقدم الكلام قوله ولو ضم الى نية القربة ارادة التبرد
او غير ذلك كانت طهارته مجزية هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الضميمة اما ان
تكون منافية للقربة كالرياء او لازمة للفعل كالتبرد والتسخن والضميمة الاولى مبطلة
للعبادة عند اكثر علمائنا لانها منافية للاخلاص ويحكى عن المرتضى رضي الله عنه
ان عبادة الريا يسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وهو بعيد جدا وفي
الثانية قولان اشهرهما الصحة لعدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية العاري
القربة والعينية ولان اللازم واجب الحصول فلا يؤثر نيته على ضعفهما واحوطهما

العدم لعدم تحقق الاخلاص المعتبر في العبادة واحتمل الشهيد ره الصحة ان كان الباعث
القربة ثم طرأت نية الاخرى والبطلان ان كان الباعث مجموع الامرين لعدم الاولوية
هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب قصد الامام
ما اظهار تكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد مظهر
اخراج الزكوة اهانة غيره بين نحو ذلك **قوله** ووقتها اي النية عند غسل اليدين وتتضيق عند
غسل الوجه المراد بغسل اليدين الغسل المستحب للوضوء او الواجب له كما صرح به جماعة
من الاصحاب فيخرج عن ذلك الواجب والمستحب لغيره والمكروه والمباح وهذا الحكم اعني
جواز تقديم النية في هذه الحالة ذكره الشيخ واكثر الاصحاب ونقل عن السيد السعيد جمال
الدين بن طاوس في البشرى التوقف في ذلك وهو في محله فان غسل اليدين خارج
عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله قبله كالسواك والتسمية والاولى تأخير النية الى عند غسل
الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثناء فلا يجب
التعرض لها حال النية فلا في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال
فعلها والله اعلم **قوله** ويجب استدامتها حكما الى الفراغ بان لا ينوي منافيا في الاثناء
الاولى ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان
عاد الى النية فان استدركها قبل فوات الموالاة اكمل الوضوء لوقوعه باسره
في حال النية واستدامة لعدم منافاة ذلك للصحة وربما بني الحكم بالصحة هنا على جواز
تفريق النية على الاعضاء وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحقق
مشكل واعلم ان شيخنا الشهيد ره في الذكرى فسر الاستدامة بامر وجودي وهو
البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها قال وفسر كثير من الاصحاب الاستمرار على
النية بما قاله في ط وهو ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها وكانهم بنوا على
ان الباقي مستغن عن المؤثر وفيه نظر من وجوه **الاول** ان ما فسر به الاستدامة الحكمية
هو بعينه **الثاني** ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء
العبادة وهو باطل قطعا **الثالث** ان ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات
ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر مع عدم اشتراط
الاستدامة مطلقا فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على
القواعد الحكمية لا يخلو من تعسف **قوله** تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء
كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى نية تعيين الحدث الذي يتطهر منه
هذا مذهب العلماء كافة ولو وجد بقصد الامتثال واصالة البراءة من وجوب
التعيين الحدث ثم ان قلنا بالاكتفاء بالقربة وحدها او مع الوجه فالامر واضح
وان قلنا باشتراط القصد الى رفع الحدث فالواجب ان يقصد رفعه من حيث هو

لونوى

ولو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول
المنوي ولا يحصل الا برفع الجميع وفيها اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى
رفعه ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجه البطلان هنا للتناقض
ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك **قوله** وكذا
لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره ولو نوى غيره لم يجز عنه
ولبس بشيء اذا كان اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان تكون كلها
واجبة او مستحبة او يجتمع الامران الاول ان تكون كلها واجبة والاظهر التداخل
مع الاقتصار على نية القربة كما ذكره المص ره وكذا مع ضم الرفع او الاستباحة مطلقا
ولو عين احد الاحداث فان كان المعين هو الجنابة فالمشهور اجزاؤه عن غيره بل قيل
انه متفق عليه وان كان غيره ففيه قولان اظهرهما انه كالاول والفرق بينهما بالقوة
والضعف ضعيف جدا نعم قد يتوجه الى صورة التعيين الاشكال المتقدم في تعيين
الاصغر ويدل على التداخل مضافا الى صدق الامتثال بالفعل الواحد ما رواه
الكليني رضي الله عنه في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك
ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك
حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها او عيدها وهذه الرواية وان
كانت مضمرة في الكافي الا ان اسنادها في التهذيب فظهر ان هذا الراوي لا
يروي عن غير الامام بجعلها في قوة المسندة على ان ابن ادريس ره اورد في آخر
السرائر جملة من الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فنقل هذه الرواية من
كتاب حريز بن عبد الله السجستاني رحمه الله فقال نقلا من الكتاب المذكور قال زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة
وعرفة ونقل الحديث الى آخره كما في الكتاب الكافي ثم قال بعد نقل ما اراده من
ذلك الكتاب تمت الاحاديث المنتزعة من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني رحمه الله و
كتاب حريز اصل معتمد معمول عليه وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة السند متصلة بالامام
عليه السلم وهي نص في المط ويشهد لهذا القول ايضا مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل
غسل يلزمه في ذلك اليوم وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ميت مات
وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة والتعليل يقتضي العموم وروى زرارة
ايضا في الموثق عن ابي عبد الله عم انه قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل

واحد ونحوه روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم الثاني ان يكون كلها مستحبة
والاظهر التداخل مع تعيين الاسباب والاقتصار على القربة لفحوى الاخبار السابقة
وصدق الامتثال ومع تعيين البعض يتوجه الاشكال السابق وان كان الاقوى
بالاجزاء عن غيره ايض الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاجود التداخل
لما سبق ومعنى تداخل الواجب والمستحب تادى المستحب بفعل الواجب كما تتادى صلوة
التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحوه
وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب لان الواقع هو فعل
الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادت به لصدق الامتثال ولما تلوناه من
الاخبار هذا مع تحقق الترجيح بالمعنى الذي ذكرناه اما بدونها ففي اجزاء كل من الواجب و
الندب عن الآخر وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال ما رواه الصدوق
ره في كتاب من لا يحضره الفقيه في ابواب الصوم ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي
الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون
قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وقد ذكره
في اول الكتاب انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين
ربه عز وجل قوله الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الراس
الى طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس
من الوجه ش هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه زرارة عن ابي جعفر انه
قال له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه
الذي قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد
عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس
الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من
الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا وهي ض في الخط وربما ظهر من عدم وجوب غسل
الصدغ عدم وجوب غسل العذار ايض وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي علا
علاه بالصدغ واسفله بالعارض مع ان الابهام والوسطى لا يصلان اليه غالبا وصرح
العلامة في المنتهى بعدم استحباب غسله ايض بل قال في البحر انه يحرم اذا اعتقده
وقيل بالوجوب واختاره المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب واستحسنه الشارح وهو ضعيف
ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن بطريق اولى واما
العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن فقد قطع الشهيدان بوجوب
غسله وظاهر الشارح دعوى الاجماع عليه مع ان العلامة جزم في المنتهى بعدم وجوب
غسله من غير نقل خلاف وقد يستدل على الوجوب ببلوغ الابهام والوسطى لهما

لظهور بطلان الفرض بجواز ايجاد الماهية ... وجه انتق ح

فيكونان

فيكونان داخلين في تحديد الوجه وضعفه ظ فان ذلك مما يعتبر في وسط التدوير من
الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض و
هو باطل اجماعا ويستفاد من تحديد الوجه من اعلاه بمنابت شعر الراس وجوب غسل
مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة بالضم وق
النزعة محركة سميت بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر منها اما النزعتان
وهما البياضان المحيطان بالناصية فلا يجب غسلهما كما لا يجب غسل الناصية قوله
ولا عبرة بالانزع والاغم ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه ش الوجه في
ذلك ظ فان الواجب غسل الوجه دون ما زاد عليه او نقص عنه والتحديد مبني على الغالب
والمراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه ويقابله الاغم وهو الذي نبت الشعر
على بعض جبهته وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما
فيه قوله ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجز على
الاظهر ش هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بصحيحة زرارة قال حكى
لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل
يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه قال وفعله اذا كان
بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه وايض نقل عنه عليه السلم حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا لا شك انه عليه السلم توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ
باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فان القائل بجواز
النكس وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه
وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون ابتدأ عليه السلم بالاعلى لكونه احد
جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما
يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل يجب اتباعه فيه مسلم
الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة
في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله خالية من ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ومن ذلك يعلم
الجواب عن الثاني ايض مع امكان التزام جواز كون البداة في وضوءه عليه السلم وقعت بالاسفل
وان كان مكروها لبيان الجواز وانما المتعين للنص والاجماع على جواز البداة
بالاعلى وقال المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس ان البداة بالاعلى مستحب لا واجب فلو
نكس عمدا صح وضوءه تمسكا باطلاق الامر بالغسل واحتج لهما في المخ ايض بعموم قوله
عليه السلم لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو احتجاج ضعيف فان المسح غير الغسل
واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداة بالاعلى بمعنى صب
الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم

جاز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمعي فهو من الخرافات الباردة
والاوهام الفاسدة **قوله** ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ش المراد به الشعر الخارج
عن حد الوجه طولاً وعرضاً وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسل ما
خرج عن الوجه ولقوله عليه السلم في صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه من قصاص
شعر الراس الى الذقن والذقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين فلا
يجب غسل ما عليه والا لم يكن الغاية غاية **قوله** ولا تخليلها بل يغسل الظاهر ش اطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين اللحية الكثيفة والخفيفة وهو احد القولين
في المسئلة واظهرهما وبه صرح في المعتبر فقال لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب
ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا لا بل يستحب وفي المستند في ذلك
الاخبار الصحيحة المستفيضة الدالة على الاجتزاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه فانها لا تكاد
تبلغ اصول الشعر خصوصا مع الكثافة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت ارأيت
ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا
عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يتوضأ
ايبطن لحيته قال لا وهو شامل للخفيف والكثيف ونقل عن ابن الجنيد وجوب التخليل في
الخفيفة واختاره العلامة في جملة من كتبه نظراً الى ان المواجهة لما لم تكن بالشعر الخفيف
لم ينتقل اليه الحكم وهو احتجاج ضعيف فانه ان تم فانما يقتضي وجوب غسل ما لا شعر فيه
من الوجه وليس النزاع فيه وعلى هذا فيرتفع الخلاف **قوله** ولو نبتت للمرأة لحية لم يجب
تخليلها وكفى افاضة الماء على ظاهرها ش هذا الحكم ثابت باجماعنا ورد به على الشافعي
حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المرأة من شانها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها
في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظ **قوله** الفرض الثالث غسل اليدين والواجب غسل
الذراعين والمرفقين ش المرفق بكسر الميم وفتح الفاء مجمع موصل الذراع والعضد ذكره في القاموس
وقد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين اما لان الى في قوله وايديكم الى المرافق
بمعنى مع كما ذكره المرتضى وجماعة او لان الغاية اذا لم يتميز يجب دخولها في المغيا و
يرد على الاول انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية هنا وعلى الثاني ان الحق
عدم دخول الغاية في المغيا مطلقا كما حقق في محله ولهذا اجاد الشيخ الامام ابو جعفر
علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره جوامع الجامع حيث قال لا دليل في الآية على دخول
المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت
عليهم السلم ومن هنا ذهب العلامة ره في المنتهى وجمع من المتاخرين الى ان غسلها غير واجب
بالاصالة وانما هو من باب المقدمة ولا باس به لانه المتيقن **قوله** والابتداء بالمرفق
ولو غسل منكوسا لم يجزئه ش خالف في ذلك المرتضى وابن ادريس فجوزا النكس هنا ايضا على

كراهية

كراهية تمسكا باطلاق قوله تعالى وايديكم الى المرافق وقد نص المرتضى رضي الله عنه وغيره
على ان الى في الآية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة الى هذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا
بين الآية والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ويحتمل كونها للانتهاء
ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فباطل لاجماع المسلمين كافة على جواز
الابتداء بالمرافق والكلام في هذه المسئلة كما سبق في غسل الوجه **قوله** ومن قطع بعض
يده غسل ما بقي من المرفق فان قطعت كلها من المرفق سقط فرض غسلها ش قطع اليد
اما ان يكون من تحت المرفق او فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي
اجماعا للاصل والاستصحاب وحسنة رفاعة عن ابي جعفر عليه السلم انه سأله عن الاقطع
اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه ونحوه روى محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم وفي الثاني يسقط الغسل لفوات محله ونقل عليه في
المنتهى الاجماع وصحيحة علي بن جعفر الواردة في مقطوع اليد من المرفق انه يغسل ما
بقي من عضده وظاهر ابن الجنيد الافتاء بمضمونها فانه قال اذا كان اقطع من مرفقه
غسل ما بقي من عضده ولم يعتبر العلامة في المنتهى خلافه حيث اجاب عن هذه
الرواية لانها مخالفة للاجماع ثم حملها على الاستحباب وهو حسن وفي الثالث يجب
غسل راس العضد بناء على وجوب غسل المرفق اصالة وعلى القول بانه وجب من
باب المقدمة يسقط غسله وهو خيرة العلامة في المنتهى وقول المص ره فان قطعت
من المرفق سقط غسلها يريد به قطع المرفق باسره بان يخلع معه قطع راس العضد لا
مذهبه ره وجوب غسل المرفق اصالة وللتصريح في المعتبر بانها لو قطعت وبقي المرفق وجب
غسله **قوله** ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت و
جب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله ش لا ريب في غسل ما دون المرفق
كله لانه كالجزء من اليد سواء تميز الزائد او لم يتميز اما ما فوقه فلا اشكال في عدم وجوب
غسله لخروجه عن محل الغسل **قوله** ولو كانت له يد زائدة وجب غسلها ش اطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تكون اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان
تكون متميزة من الاصلية او غير متميزة وظاهر العلامة في التذكرة والمنتهى ان وجوب
غسلها في غير الصورة الاخيرة مجمع عليه بين الاصحاب اما فيها فقيل بالوجوب ثم
اختاره في المخ لاطلاق الامر وصحح الشهيد في الذكرى والاصح خلافه لان المطلق انما ينصرف
الى الفرد المتعارف ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا **قوله** الفرض
الرابع مسح الراس والواجب فيه ما يسمى به ماسحا والمندوب مقدار ثلاث اصابع عرضاً
ما اختاره المص ره من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ
ره في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان

خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وقال ابن بابويه ره في كتابه حد
مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمعتمد الاول لنا ما رواه
زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس
وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به
الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم
فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين
بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها
بالراس ان المسح على بعضها وما رواه زرارة واخوه بكير في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام
قال انه اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد
اجزاك وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ
وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه احتج العلامة
ره في المختلف للقولين الاخرين بصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته
عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم
فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه ولا
دلالة لها على المدعى بوجه نعم يمكن ان يحتج للشيخ ره بصحيح زرارة قال قال ابو
جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي
عنها خمارها والاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه
السلام قال يجزي في المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والجمع بين
الروايات يتحقق اما بتقييد الاخبار المتقدمة بهذين الخبرين او بحملهما على الاستحباب
والمعتمد الثاني لقوة دلالة تلك الاخبار على الاكتفاء بالمسمى مع مطابقتها
لمقتضى الاصل والعمومات واعلم ان القائلين بالاكتفاء بالاقل اختلفوا في ان القدر
الزائد عليه مع حصوله على سبيل التدريج هل يوصف بالوجوب او الاستحباب
والاظهر الثاني ان قصد الامتثال بالاقل او لم يقصد شيئا لان فعل الاقل
على هذا الوجه مخرج عن العهدة ومبرئ للذمة وانما يتوجه الاشكال مع قصد الامتثال
بالمجموع ولا يبعد مساواته للاول **قوله** ويختص المسح بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب
واخبارهم به مستفيضة فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح
الراس على مقدمه وروى محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح
فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن والاخبار المتضمنة
بوصف وضوئه صلى الله عليه وآله ناطقة بذلك وما ورد في شواذ اخبارنا مما يخالف

بظاهره

بظاهره ذلك فضعيف متروك بالاجماع **قوله** ويجب ان يكون بنداوة الوضوء فلا
يجوز استيناف ماء جديد له هذا مذهب ما استقر عليه مذهب الاصحاب بعد ابن
الجنيد واحتجوا عليه بالاخبار الواردة في وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله كقوله
عليه السلام في صحيح زرارة ثم مسح بقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في
الاناء وفي صحيح زرارة واخيه بكير ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم
يجدد ماء وفي صحيح ابي عبيدة الحذاء في وصف وضوء الباقر عليه السلام انه صب على اليد
الى ان قال ثم مسح بفضل الندا راسه ورجليه وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون
المسح ببقية الندا لكونه احد افراد الامر الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسألة
البداة بالاعلى والاجود الاستدلال عليه بصحيح زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب
الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح
ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر
قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب واستدل عليه
في المعتبر ايضا بان الامر بالمسح مطلق والمطلق للفور والاتيان به ممكن من غير
استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال قال ولا يلزم مثله في غسل
اليدين لان الغسل يستلزم استيناف الماء وهو استدلال ضعيف فان تخلل
استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا احتج العلامة ره في المختلف لابن الجنيد على
جواز الاستيناف بصحيح معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان
يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت بماء جديد فقال براسه نعم وموثقة
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندا
راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب انهما محمولان على التقية اذ لا
خلاف بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل رجحانه ويشهد له عدول الامام عليه السلام
عن التصريح بالجواب الى الايماء فان قلت ان الرواية الاولى تابى هذا الحمل لانها متضمنة
لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق المسح على الغسل بزعمهم
الفاسد وهو كاف في تادي التقية به وينبغي التنبيه لامور **الاول** يستفاد من
صحيح زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى
واليسرى باليسرى وظاهره ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر
المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا وهل يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان
اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة في النهاية **الثاني** لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون
المسح مجزيا ام لا قيل بالاول للاصل واطلاق الامر وصدق الامتثال وهو
خيرة المص ره في المعتبر والعلامة في المنتهى وابن ادريس بل صرح المص في المعتبر

بماهو ابلغ من ذلك فقال لو كان في اناء فغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لانه يبلغ عن الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء وفتوى العلامة ره في المخ المنع ونقله عن والده ره محتجا بانه مع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد وهو منع وقال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وهو حسن الثالث مذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لان به يتحقق الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه المعهود في الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقيدا لاطلاق القران ومع الغمس فينبغي القطع بجواز المسح بذلك البلل الكائن على العضوين لم يستقر في الماء عرفا بعد تحقق الغسل بصدق المسح ببلة الوضوء وتحقق الامتثال بالنظر الى الاوامر الواردة بالمسح من الكتاب والسنة وانتفاء ما يصلح للتخصيص كما يعلم مما قدمناه ونقل عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه منع من ذلك لاقتضاء الغمس بقاء العضو في الماء آنا ما بعد الغسل فيلزم الاستيناف وقواه في الذكرى وهو غير واضح لعدم صدق الاستيناف عرفا وهو المحكم في امثال ذلك **قوله** ولو جف ما على يديه اخذ من لحيته واشفار عينيه الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الاغلب ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل **قوله** والافضل مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به لاطلاق الاية وخصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار انه لا يجوز استقبال الشعر لوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف واما افضلية الاستقبال وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل يعتد به ونقله في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز لا ريب في ذلك لعدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة وذكر جماعة من الاصحاب ان بين حقيقتي الغسل والمسح تباينا لاشتراط الجريان في الاول وعدمه في الثاني وفيه نظر لصدق المسح مع الجريان القليل عرفا والاظهر ان بينهما عموما من وجه يجتمعان مع امرار اليد والجريان وقد يتحقق الغسل خاصة مع انتفاء الاول والمسح خاصة مع انتفاء الثاني وبما ذكرناه قطع الشهيد ره في الذكرى حيث قال ولا يقدح

اكثار الماء

اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جاري على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود في التعليل الاخير نظر **قوله** ويجوز على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة هذا الحكم ثابت باجماعنا قد نقله عليه ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال مسح الراس على مقدمه وهو شامل للشعر والبشرة وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلم حيث قال فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهي صادقة على الشعر والبشرة ايضا والمراد بالمختص بالمقدم الثابت عليه الذي لا يخرج بمده عن حده **قوله** الفرض الخامس مسح الرجلين وجوب مسح الرجلين في الوضوء ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة الجر فبالعطف على الرؤس وعطف اليدين على الوجه موجب للاشتراك كما في الغسل فيكون عطف الرجلين على الراس كذلك عملا بمقتضى العطف فان قيل لم لا يجوز ان يكون خفض الارجل بالعطف على الرؤس ولم لا يجوز ان يكون بالمجاورة وان كان معطوفا على الايدي كما في جحر ضب خرب قلنا الاعراب بالمجاورة نادر لا يقاس عليه بل قيل انه لم يجئ في كلام الفصحاء كما اعترف به جماعة منهم المحقق النيسابوري في تفسيره حيث قال ولا يمكن ان يقال انه كسر على الجوار كما في جحر ضب خرب لان ذلك لم يجئ في كلام الفصحاء في السعة وايضا انه جاء حيث لا لبس ولا عطف بخلاف الاية واما القراءة بالنصب فيكون العطف على محل برؤسكم وبالجملة فهذا الحكم معلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلم ضرورة فالبحث فيه خارج عن غرضنا في هذا التعليق **قوله** وهما قبتا القدمين ما ذكره المص في تفسير الكعبين من انهما قبتا القدمين هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف الاجماع وقال في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلم واحتج عليه من طريق الاصحاب بما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه ره انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدتان اللتان في اسفل الساقين والاجود الاستدلال عليه مضافا الى الاجماع ونص اهل اللغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي الحسن عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلم قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه عليه السلم انه وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب

الرجل

في السعة

ثم قال ان هذا هو الظنبوب ويؤيده الاخبار الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان
الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن
الشراكين قال الشيخ ره يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل
بقدر ما يجب فيه عليه وذهب العلامة ره في المخ الى ان الكعب هو المفصل بين الساق و
القدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا
ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما
الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال
المفيد ره الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن
ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو
المفصل الذي قدام العرقوب قلت هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه ناطقة
بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم عرفا بل للناتي بوجه فان
المفصل بين الساق والقدم لا يكون وسط القدم فقوله ان في عبارات الاصحاب
اشتباها على غير المحصل مريدا به ان المحصل لا يشتبه عليه ان الكعب عند الاصحاب هو
المفصل بين الساق والقدم عجيب واعجب من ذلك ان شيخنا الشهيد ره في الذكرى
نسب العلامة الى التفرد بما ذكره من ان الكعب هو المفصل والى مخالفة اجماع العامة
الامة مع انه قال مقالته في الرسالة واحتج في المخ على ان الكعب هو المفصل بصحيحة ابي
اعين المتقدمة وبما رواه عن الباقر عليه السلام انه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه و
آله فمسح على مقدم راسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم
وبانه اقرب الى ما حده اهل اللغة به ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بانها معارضة
بصحيحة ابن ابي نصر المتقدمة الدالة على ان الكعب في ظهر فان المفصل بين شيئين يمنع كونه
في احدهما ويمكن حمل ما تضمنته من ايصال المسح الى المفصل على الاستحباب وعلى ان
المراد بالمفصل ما قاربه بضرب من المجاز وعن الرواية الثانية بالمنع من دلالتها
على وجوب الاستيعاب سلمنا ذلك لكنها معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
واخيه بكير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ومع التعارض يجب الجمع بينهما بحمل الرواية
الاولى على الاستحباب وقوله ان ما ذكره اقرب الى ما حده به اهل اللغة ضعيف جدا
فان اهل اللغة متفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد
الشراك لانه ماخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا بل الظاهر
انه لا خلاف بين اهل اللغة في اطلاق الكعب عليه وانما ادعى العامة اطلاقه على
غيره ايضا قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم والناشزان في جانبيها

وكان ابن

العرقوب پی سطبر بالای پاشنه انسان و پی هر دو پای ستور که بر زبر زانو در هر دو دست او
منتخب اللغة

الظنبوب بالضم نهایت ساق از قدم و نهایت استخوان ساق و میخی که در سوراخ نیزه کرده در انجا سنان را پیوند کنند زده منه
منتخب اللغة

المشط استخوان پشت پا

العظام

اقول لا يخفى ان غير عبارة الشيخ والمفيد وعبارة ابن الجنيد صريح فيما ادعاه وعبارة العلامة لا صراحة لها على ما ادعاه
بزنكانى

القدم
اقول قد عرفت عدم صراحة صحيحة ابن ابي نصر بل صحيحة ابن ابي نصر كغيره مع المتقدمة لعدم صراحة العلامة المدعى بل يحتمل ما قال العلامة ايضا لان الكعب يطلق ويشمل ايضا في ظهر القدم ايضا في الرواية غير هذا
بزنكانى

المراد من الاستيعاب في كلام العلامة الطولي وهو موافق لكلام الاصحاب
بزنكانى

وقال ابن الاثير في نهايته وكل شيء علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين
قال ومنه سميت الكعبة ونقل الشهيد في الذكرى عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء
رحمه الله انه صنف كتابا في الكعب اكثر فيه من الشواهد على ان الناشز في ظهر القدم اما
الساق وقد ظهر من ذلك ان الاصح ما ذهب اليه اكثر الاصحاب بقي هنا شيء وهو
ان ظهر القدم هل هو محل المسح كالمقدم في الراس بحيث يجزي المسح على جزء منه ام
يجب ايصاله الى الكعبين فيه وجهان يلتفتان الى ان التحديد في الرجلين للممسوح
او للمسح ورجح المص في المعتبر الثاني بعد التردد ولا ريب انه احوط وعلى هذا فهل يجب
ادخال الكعبين في المسح قيل نعم لما تقدم في المرفقين وقيل لا للحديث الآخر
ولما تقدم من عدم وجوب استبطان الشراكين وهو خيرة المعتبر ولا باس به ومع ذلك
فالاولى ايصال المسح الى نفس المفصل ومسحه ايضا واعلم ان المص ره في المعتبر والعلامة
في التذكرة نقلا اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام على انه يكفي في مسح الرجلين مسماه
ولو باصبع واحدة واستدلا عليه بصحيحة زرارة المتقدمة ولولا ذلك لامكن القول بوجوب
المسح بالكف كلها لصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام حيث قال فيها
فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا قال لا الا بكفه فان
المقيد يحكم على المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته
واجمال ما ينافيه **قوله** ويجوز منكوسا هذا هو الاقوى لصحيحة حماد بن عثمان المتقدمة
في مسح الراس وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام انه قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا
وهو نص في الباب ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى وجوب الابتداء من رؤوس
الاصابع وبه قطع ابن ادريس حملا للى في الآية الشريفة لانتهاء المسح لا الممسوح وهو
ضعيف **قوله** وليس بين الرجلين ترتيب هذا المشهور بين الاصحاب تمسكا باطلاق
الآية الشريفة ونقل عن ابن الجنيد وابني بابويه وجوب تقديم اليمنى كالوضوء اليدين
وعن آخرين جواز المعية خاصة والاظهر وجوب الترتيب لا لما ذكروه بل لما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح
على القدمين وابدا بالشق الايمن والامر للوجوب **قوله** واذا قطع بعض موضع المسح
على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم هذا اذا كان الكعب مقطوعا
او قلنا ان مسحه من باب المقدمة والا وجب مسحه وقد تقدم في الغسل ما يعلم منه هذه
الاحكام **قوله** ويجب المسح على بشرة القدمين ولا يجوز على حائل من خف او غيره الا
للتقية او الضرورة اجمع علماؤنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم
وتحريمه على الحائل من خف او غيره اختيارا واخبارهم به ناطقة يكاد ان يبلغ
التواتر ويستثنى من ذلك الشراك اذا اوجبنا المسح الى المفصل قال في التذكرة ومحل البحث

الكعبة

الى ابن الجنيد كالشرح للخف اشكال والاقرب العدم وحجته اقتصارا على موضع النص و
قد قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم يتاد بالغسل وهو مروي في
بعض الاخبار وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ثلث لا اتقي
فيهن احدا وعد منها المسح على الخفين وربما كان الوجه في ذلك ان من خلع
خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه فلهذا اطلق عليه السلام عدم التقية فيه وهل يشترط
في جواز التقية عدم المندوحة قيل لا لاطلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرر مع وجوده
فيزول المقتضي وهو اقرب وذكر المص وجمع من الاصحاب انه يجوز المسح على الحائل
ايضا مع الضرورة كالبرد وشبهه واستدلوا عليه برواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام
حيث قال فيها قلت فهل فيهما يعني المسح على الخفين رخصة فقال لا الا من عدو
تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وابو الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه
محتمل للتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه والمسئلة محل تردد **قوله** واذا زال السبب
اعاد الطهارة على قول وقيل لا تجب الا لحدث والاول احوط الاظهر عدم الوجوب
لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على الدليل
والقول بالاعادة للشيخ رحمه الله وجماعة لان هذه الطهارة طهارة ضرورية فتتقدر
بقدر الضرورة وهو ضعيف لان تقدير الطهارة بقدر الضرورة ان اريد به عدم
جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وان اريد به عدم اباحتها فليس
وان ذلك محل النزاع **قوله مسائل ثمان الاولى** الترتيب واجب في الوضوء الوجه
قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الرأس ثالثا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء
عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف الوضوء وان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه
الترتيب هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا والنصوص به مستفيضة فروى زرارة
في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم
باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به
فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل
قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به
وروى منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ
بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وروى الحلبي في الحسن عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه
فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله
فليعد شماله ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا **قوله**
الثانية الموالاة واجبة وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل هي

المتابعة

المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار اجمع علماؤنا
على وجوب الموالاة في الوضوء وانما اختلفوا في معناها فقال الشيخ ره في الجمل
الموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما
تقدم وقريب منه عبارة المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة على ما نقله في المعتبر
ومقتضى كلامهما مراعاة الجفاف خاصة وهو اختيار ابي الصلاح وابن البراج
وابن حمزة والكيدري وابن ادريس والمصنف ره هنا وفي النافع بل قال في الذكرى
ان اعتبار المتابعة منحصر في المفيد ره وقال الشيخ ره في الخلاف عندنا ان الموالاة
واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع
الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان
بقي في يده نداوة بنى عليه وقريب منه كلامه ره في النهاية وليس فيه تصريح بالبطلان
مع الاخلال بالمتابعة اختيارا ويظهر من المبسوط البطلان فانه قال الموالاة
واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجز
وقد ظهر من ذلك ان الاقوال في المسئلة ثلثة وانها كلها للشيخ ره فما ذكره
المحقق الشيخ علي من انكار القول الثالث عجيب والمعتمد الاول لنا ان ايجاب
الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء زيادة تكليف والاصل عدمه
واما البطلان مع الجفاف فيدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي
بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان
الوضوء لا يتبعض احتج القائلون بوجوب المتابعة بان الامر بالغسل والمسح في الآية الشريفة
للفور اجماعا وبانه عليه السلام تابع في الوضوء البياني تفسيرا للامر الاجمالي فيجب التأسي
وبقوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة اتبع وضوءك بعضه بعضا والجواب عن الاول
منع الاجماع في موضع النزاع فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يثبت الفورية
في الامر بالغسل والمسح بهذا المعنى وعن الثاني بما عرفته مرارا من عدم ثبوت الوضوء
البياني وجواز ان تكون المتابعة وقعت فيه اتفاقا لا لانها واجبة وعن الثالث بان
صدر الرواية صريح في ان المراد بالترتيب قال المصنف ره في المعتبر بعد ان حكم بوجوب
المتابعة مع الاختيار واحتج عليها بما ذكرناه لكن اذا اخل بالمتابعة اختيارا لم
يبطل الوضوء الا مع جفاف الاعضاء لانه يتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة
بغسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا في الصحة ولقائل ان يقول لا نم تحقق
الامتثال بدون المتابعة على تقدير وجوبها لان الامتثال انما يتحقق اذا اتى

يقول ح
لاتباع او
بحوه

بالمأمور به مشتملاً على جميع الأمور المعتبرة فيه وهو لا يحصل بدون المتابعة ويمكن
دفعه بأن ثبوت الفورية لا ينافي تحقق الامتثال بإيجاد الماهية مع الإخلال بها
كما في الحج والزكوة وسائر الحقوق المالية الفورية إذا أتى بها على التراخي وهنا أمور
ينبغي التنبيه لها الأول صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه باشتراط بقاء البلل على جميع الأعضاء
إلى مسح الرجلين ونقل عن المرتضى وابن إدريس اعتبار العضو السابق وظاهر الباقين
أن المبطل جفاف الجميع لا جفاف البعض وبه صرح في المعتبر وهو الأقوى لأنه المستفاد
من الأخبار الدالة على البطلان بالجفاف واحتج عليه في المعتبر باتفاق الأصحاب على
أن الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته وأجفانه إن لم يبق في يده نداوة ويمكن المناقشة
باحتمال اختصاص ذلك بالناسي أو أن يكون الجفاف للضرورة غير مبطل الثاني لو
والى في وضوئه فاتفق الجفاف أو التخفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لأن مورد الأخبار
المتضمنة للبطلان مع الجفاف الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله عليه
السلام في صحيحة معاوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي
بالماء فيجف وضوئي وكلام الأصحاب لا ينافي ذلك فما ذكره الشهيد في الذكرى
من أن الأخبار الكثيرة بخلافه غير واضح الثالث لو كان الهواء رطباً بحيث لو اعتدل لجف
البلل لم يضر لوجود البلل حساً وكذا لو أسبغ الوضوء بحيث لو كان معتدلاً لجف الرابع
لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واحتمال
وجوب المسح بالبلل بحاله الإمكان ويحتمل الانتقال إلى التيمم لتعذر الوضوء الخامس لو نذر
المتابعة في الوضوء الواجب والمندوب فعلاً انعقد نذره قطعاً لما في ذلك من المسارعة
إلى فعل الطاعة ومتى أخل بها أثم ولزمته الكفارة والأظهر صحة الوضوء لأن المنذور
هنا أمر خارج عن حقيقته فلا يكون الإخلال به مؤثراً في صحته كما لو نذر المكلف القنوت
في صلاة الفريضة أو تسبيحاً زائداً على القدر الواجب في الركوع والسجود وقيل بالبطلان
لأن المنذور يفسد بالإخلال بشيء من صفاته وهو ضعيف جداً أما لو كان المنذور
هو الوضوء المتابع اتجه البطلان مع قصد المنذور لعدم المطابقة ولو نوى غيره أجزأ
لكن مع تشخيص الزمان قوله الثانية الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة
ما اختاره المصنف من أن الفرض في غسل الأعضاء المغسولة مرة واحدة والثانية سنة
قول معظم الأصحاب ونقل عليه ابن إدريس الإجماع أما أن الواجب مرة فلإطلاق
الآية الشريفة والأخبار الصحيحة المستفيضة الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله
عليه وآله كصحيحة زرارة بن أعين قال حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله
عليه وآله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء فأسدلها على وجهه
من أعلى الوجه ثم مسح بيده الحاجبين جميعاً ثم أعاد في الإناء فأسدلها على اليمنى ثم

اليسرى ثم

مسح جوانبها

مسح جوانبها ثم أعاد اليمنى في الإناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع في اليمنى
ثم مسح ببقية ما بقي في يده رأسه ورجليه وصحيحة أبي عبيدة الحذاء قال وضأت أبا جعفر
عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً
غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر ثم مسح بفضلة الندى رأسه و
رجليه وصحيحة حماد بن عثمان قال كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملأ
به كفه ثم عم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح
على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثاً يعني به التعدي في الوضوء
وموثقة عبد الكريم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي
عليه السلام إلا مرة مرة وما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه
السلام أنه قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرة مرة وأما
استحباب الثانية فلما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفي الصحيح عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام
قال الوضوء مثنى مثنى قال المصنف في المعتبر ولا يجوز أن يراد بذلك الوجوب لما
سبق من جواز الاقتصار على المرة فتعين الاستحباب وعندي في هذا نظر إذ
من المستبعد اقتصار النبي والأئمة عليهم السلام على المرة مع استحباب المرتين ونقل
ابن إدريس عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي أنه قال في نوادره واعلم أن الفضل في
واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر وقال الكليني رضي الله عنه في الكافي
بعد أن أورد رواية عبد الكريم المتقدمة هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مرة مرة
لأنه صلى الله عليه وآله كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهما وأشدهما
على بدنه وإن الذي جاء عنهم أنه قال الوضوء مرتان أنه هو لمن لم يقنعه مرة فاستزاده
فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا أقصى غاية الحد في الوضوء
الذي من تجاوزه أثم ولم يكن له وضوء وقال الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه
الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلاثاً فقد أبدع وظاهر
كلام المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم أفضلية المرة الواحدة وهو الظاهر من الصحيح
وعلى هذا فيمكن حمل الأخبار المتضمنة للمرتين على أن المراد بها بيان نهاية الجواز
ويشهد له صحيحة زرارة وبكير المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام فلا قلنا له أصلحك الله
فالغرفة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان
على ذلك كله واعلم أن المستفاد من كلام الأصحاب أن المستحب هو الغسل الثاني
الواقع بعد إكمال الغسل الواجب وأنه لو وقع الغسل الواجب بغرفات متعددة
لم يوصف باستحباب ولا تحريم والأخبار إنما تدل على مقتضى ما ذكروه من الجمع بين المستحب

كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين الامرين ظاهر تفريع من زاد على الواحدة
معتقدا وجوبها لم يوجر ولا يبطل وضوءه بذلك اما الثاني فلصدق الامتثال واما
الاول فلقوله عليه السلام من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه
يحمل قوله عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة
قوله والثالثة بدعة المراد بالبدعة المحرم كما نص عليه في المعتبر ولا ريب في تحريم
الغسلة الثالثة لانها ليست مشروعة فيكون فعلها على وجه العبادة تشريعا محرما
وينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها واستوجه المص في المعتبر الجواز الا ان اليد
لا ينفك من ماء الوضوء الاصلي وهو بعيد ولو حملت الثالثة على الغرفة الثالثة
فالظاهر عدم التحريم تمسكا بالاطلاق قوله وليس في المسح تكرار هذا مذهب علمائنا
اجمع والمستند فيصدق الامتثال بالمرة وتوقف التوظيف على ورود الشرع ولو
كرره مع اعتقاد الشرعية اثم ولم يبطل وضوءه اجماعا لتوجه النهي الى امر خارج عن
العبادة قوله الرابعة يجزي في الغسل ما يسمى غسلا وان كان مثل الدهن الظاهر
ان المرجع في التسمية الى العرف لانه المحكم في مثل ذلك وقيل اقل ما يحصل به المسمى
ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون قال الشارح قدس سره والتعبير
بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على جهة المجاز لا الحقيقة وقد يقال انه
مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتمدة كصحيحة زرارة ومحمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه
من يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن ورواية محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام قال يا خذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده والماء اوسع
من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك
ويشهد له رواية حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما
يكتب عدوانه قوله ومن في يده خاتم او سير فعليه ايصال الماء الى ما تحته ولو كان
واسعا استحب له تحريكه اما وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم والسير على
وجه يحصل به مسمى الغسل فظاهر لعدم تحقق الامتثال بدونه ولما رواه علي
بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن المراة عليها السوار والدملج في
بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتهما ام لا كيف تصنع اذا توضات واغتسلت
قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعلم من ذلك وجوب ازالة الوسخ الكائن
تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته اذا لم يكن في حد الباطن واحتمل في
المنتهى عدم وجوب ازالته لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه النبي صلى
الله عليه واله ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف قال في الذكرى ولو

يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا وهو جيد على اطلاقه فان الثقب
اذا كان ضيقا لم يخرج باطنه من الظواهر قطعا واما استحباب التحريك مع السعة فاستدل
عليه بان فيه استظهارا للعبادة ولا باس به قوله الخامسة من كان على بعض اعضاء
الطهارة جبائر فان امكن نزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب
والا اجزاه المسح عليها سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا والضمير في وجب يعود
الى احد الامرين والاكتفاء باحدهما انما يتم اذا كانت الجبيرة في محل الغسل وكان
ما تحتها طاهرا او امكن ايصال الماء اليه على وجه التطهير والا تعين النزع مع
الامكان واكتفى بالمسح على ظاهرها مع التعذر ان كانت طاهرة والا وضع عليها
شيئا طاهرا ومسح عليه وهذا كله مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وقد ورد بذلك
روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون
به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا
ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يوذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا
يوذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسالته عن الجرح كيف يصنع به في غسله
فقال اغسل ما حوله ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن القول
بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة
وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال
يغسل ما حوله وينبغي القطع في غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط واعلم ان في
كلام الاصحاب في هذه المسالة اجمالا فانهم لم يصرحوا هنا بالحاق الجرح والقرح بالجبيرة
سواء كان عليهما خرقة ام لا ونص جماعة منهم على انه لا فرق بين ان تكون الجبيرة مختصة
بعضو او شاملة للجميع وفي التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء لسبب القرح
والجرح والشين ولم يشترط احد منهم في ذلك تعذر وضع شيء عليهما والمسح عليه واما
الاخبار ففي بعضها ان من هذا شانه يغسل ما حول الجرح وقد تقدم وفي كثير منها
انه ينتقل الى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب تكون
به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام قال سالته عن الرجل
يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة داود بن
سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او
يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم ويمكن الجمع بينها اما بحمل الاخبار

التيمم على ما اذا انضر بغسل ما حولها او بالتخيير بين الامرين وكيف كان فينبغي الانتقال
الى التيمم فيما خرج عن مورد النص كما في العضو المريض وهو خيرة المعتبر تمسكا بعموم قوله تعالى
وان كنتم مرضى الى قوله فتيمموا **قوله** واذا ازال العذر اعاد الطهارة على تردد الاظهر
عدم وجوب الاعادة **قوله السادسة** لا يجوز ان يتولى وضوءه غيره مع الاختيار ويجوز عند
الاضطرار اما عدم جواز التولية مع الاختيار فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع
وقال المرتضى رضي الله عنه في الانتصار انه مما انفردت به الامامية وربما ظهر من كلام
ابن الجنيد الجواز وهو ضعيف لان الامتثال انما يتحقق مع المباشرة للقطع بان من وضّأه وضّأه م
غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على الحقيقة واما جواز التولية مع الاضطرار بمعنى وجوبه
فقال في المعتبر انه متفق عليه بين الفقهاء واحتج عليه بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن
فيكون واجبا وفيه نظر ويتحقق التولية بمباشرة الغير الغسل او المسح لا بصب الماء
في اليد ليغسل به فان ذلك خارج عن حقيقة العبادة الواجبة ويتعلق النية
بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ولو نوى المضطر قبل الطهارة ويكون غيره معهما
كان اولى **قوله السابعة** لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن هذا هو المشهور بين الاصحاب
واحتجوا عليه بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهو انما يتم اذا قلنا ان الضمير عائد الى
القرآن وان الجملة الخبرية في معنى النهي وحمل المطهر على من حصل منه الطهارة الرافعة
للحدث وفي جميع هذه المقدمات نظر وبرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عمن قرأ
في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال لولده اسمعيل يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء
فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأ وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم انه
سأله عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا
ويتوجه على الروايتين الاولتين الطعن في السند بارسال الثانية وضعف بعض رجال
الاولى وعلى الرواية الثالثة عدم الدلالة على المدعى صريحا وامكان حملها على الكراهة
اذ لا يعلم بمضمونها قائلا وبالجملة فهذه الروايات كلها قاصرة والاية الشريفة محتملة
لغير ذلك المعنى ومن ثم ذهب الشيخ في المبسوط وابن البراج وابن ادريس الى الكراهة
وهو غير بعيد والمنع احوط وانسب بالتعظيم **قوله الثامنة** من به السلس قيل يتوضأ لكل
صلوة صاحب السلس هو الذي لا يستمسك بوله والقول بوجوب الوضوء عليه لكل صلوة
للشيخ في الخلاف نظرا الى انه يتجدد البول منه حدثا فيجب عليه الطهارة ويمنع من الشروع
بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا لتعذر الصلوة ح فيجب عليه الوضوء لكل صلوة عملا
بمقتضى الحدث بحسب الامكان وقال في المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات
لان الحاقه بالمستحاضة قياس وظاهر كلامه ان البول بالنسبة اليه لا يكون حدثا وهو جيد

جدا واستقرب العلامة ره في المنتهى انه يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين
المغرب والعشاء بوضوء واوجب عليه تعدد الوضوء بتعدد الصلوة في غير ذلك واحتج
على الثاني بنحو ما ذكرناه وعلى الثاني الاول بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين
اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين
الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء
باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح فان الجمع بين الفرضين ظاهر في كونهما بوضوء
واحد وما ذكره ره غير بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلوة مطلقا اولى ويجب عليه
المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع قبلها وفيها اجماعا
هذا اذا لم يكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة والا وجب انتظارها لزوال
الضرورة التي هي مناط التخفيف **قوله** وقيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة
تطهر وبنى هذا قول معظم الاصحاب واحتجوا عليه بموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي طريقها عبد الله بن بكير و
هو فطحي وذكر جدي قدس سره انها من الصحيح وان العمل بها متعين لذلك وهو غير جيد
وذهب العلامة ره في المخ الى وجوب استيناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ
بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة
لان شرط الصلوة استمرار الطهارة وهو مصادرة على المط واحتج المحقق الشيخ علي
ره على هذه المقدمة بالاجماع ثم قال وليس في هذا مصادرة بوجه من الوجوه وفيه نظر
لمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذي ادعاه في موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو
ثبت الشرطية بالنص والمسألة محل تردد وان كان القول بالبناء لا يخ من قرب عملا
بمقتضى الرواية المعتبرة السند المؤيدة بعمل الاصحاب المعتضدة بالاصل والعمومات والروايات
الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وغيرها كما سيجيء بيانه ان شاء الله
واعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرأ الحدث في الاثناء اما لو كان
مستمرا فقد صرح المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء
لكل صلوة والعفو عما يقع من ذلك في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك **قوله**
وسنن الوضوء وضع الاناء على اليمين هذا اذا كان الاناء مما يمكن الاغتراف منه باليد
والا وضع على اليسار ليصب منه في اليمين للغسل بها او للادارة الى اليسار وهذا
الحكم مشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان ذلك امكن في الاستعمال وهو نوع
من تدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى يحب التيامن في
كل شيء والمروي في صحيحة زرارة خلاف ذلك فانه قال ان ابا جعفر عليه السلم حكى

وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه
ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هذا اذا كان الكف طاهرا ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبينه
الحديث ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه الرواية اولى **قوله** والاغتراف بها لقول ابي جعفر عليه
السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه اخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه
حتى مسحه كله ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفا
آخر وغسل به ذراعه الايسر واقل مراتب ذلك الاستحباب **قوله** والتسمية والدعاء لما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين و
روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء
لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيا
قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح
لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء ولو اقتصر على بسم الله اجزأه الاخلال قول الصادق
عليه السلام اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء وفي
مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام امر النبي صلى الله عليه وآله من توضأ باعادة
وضوئه ثلثا حتى سمى واجاب عنه في المعتبر بالطعن في السند لمكان الارسال قال ولو
قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب
فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم ثم حملها على تاكد الاستحباب او
على ان المراد بالتسمية نية الاستباحة والاول اولى **قوله** وغسل اليدين قبل
ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين هذا مذهب فقهائنا
واكثر اهل العلم قاله في المعتبر والمستند فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال
واحدة من البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وعن عبد الكريم بن عتبة قال
سألت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها
قال لا لانه لا يدري اين كانت يده فليغسلها وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف
جدا ومقتضى الروايتين ان الغسل انما يستحب اذا كان الوضوء من اناء يمكن الاغتراف
منه وظاهرهما اختصاص الحكم بالقليل لانه الغالب في الاناء وجزم الشارح
قدس سره بالتعميم رعاية لجنب البعيد وهو ضعيف ولو تداخلت الاسباب تداخل موجب
الاقل تحت موجب الاكثر واليد هنا من الزند اقتصارا على المتيقن **قوله** والمضمضة و
الاستنشاق المضمضة هي ادارة الماء في الفم والاستنشاق اجتذابه بالانف و
باستحبابهما هو المعروف من المذهب والنصوص به مستفيضة وقال ابن ابي عقيل انهما

ليسا بفرض ولا سنة ولا له شواهد من الاخبار الا انها مع ضعفها قابلة للتاويل ثم
روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء
ونحن نقول بموجبها فانهما ليسا من افعال الوضوء وان استحب فعلهما قبله كالسواك
والتسمية ونحوهما هذا وقد اشتهر بين المتأخرين استحباب كونهما بثلث اكف ثلث اكف
وانه مع اعواز الماء يكفي الكف الواحدة ولم اقف له على شاهد واشترط جماعة من
الاصحاب تقديم المضمضة اولا وصرحوا باستحباب اعادة الاستنشاق مع العكس و
قرب العلامة في النهاية جواز الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا
والكل حسن **قوله** والدعاء عندهما وعند غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال بينا امير المؤمنين
عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ
للصلوة فأتاه محمد بالماء فاكفأ بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد
لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه
واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك و
اطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن
يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود
الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي
بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى وقال
اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات
النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني رحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه
فقال اللهم ثبتني على الصراط المستقيم يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما
يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل
قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل
ثواب ذلك الملك له الى يوم القيمة واذا فرغ المتوضي يستحب له ان يقول الحمد لله
رب العالمين رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقال الصدوق رحمه الله
فيمن لا يحضره الفقيه وزكاة الوضوء ان تقول اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام
الصلوة وتمام رضوانك والجنة **قوله** وان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه وفي
الثانية بباطنهما والمرأة بالعكس ما اختاره المصنف من الفرق بين الغسلة الاولى
والثانية لم اقف له على مستند ومقتضى كلام اكثر الاصحاب ان الثانية كالاولى
وهو خيرة المنتهى وعليه العمل لرواية محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام انه قال فرض
على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع وفي السنة

اسحق بن ابرهيم بن هاشم القمي وهو مجهول قوله وان يكون الوضوء بمد هذا قول علمائنا
اجمع واكثر اهل العلم قاله في التذكرة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من
ماء وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر ان المراد
بالرطل المدني لانه رطل بلده عليه السلم فوافق ما عليه الاصحاب من انه تسعة ارطال
بالبغدادي قال الشهيد ره في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل
فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلم وهو حسن وربما
كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضا فانه قال وضأت ابا جعفر عليه السلم بجمع
وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه الحديث ويؤيده دخول
ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله ويكره ان يستعين في
طهارته ش المراد بالاستعانة هنا طلب الاعانة والحق بها قبول الاعانة ايضا ويتحقق
الاعانة بصب الماء في اليد ليغسل المتوضئ به لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وهل
يتحقق بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان اظهرهما انه كذلك و
الحكم بكراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب ويدل عليه رواية الحسن الوشاء قال
دخلت على الرضا عليه السلم وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب
عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال
توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ
للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه ابن بابويه مرسلا ان
امير المؤمنين عليه السلم كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلاتي
احدا وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى
بان في طريقها ابرهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفا في حديثه متهما في دينه على
ما ذكره الشيخ والنجاشي وفي متنها اشكال مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء
الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر عليه السلم الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او
على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض قوله وان يمسح
بلل الوضوء عن اعضائه ش هذا قول الشيخ ره في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب والمستند
فيه ما روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال من توضأ فتمندل كتب له حسنة ومن توضأ
ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتب له ثلثون حسنة ونقل عن ظاهر المرتضى رضي الله
عنه في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل وهو احد قولي الشيخ ره استضعافا للدليل

الكراهة

الكراهة ويشهد له صحيحة محمد بن مسلم انه قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المسح بالمنديل قبل
ان يجف قال لا باس به ورواية منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلم وقد توضأ
وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او الشمس قيل
نعم لاشتراكهما في ازالة اثر العبادة ولاشعار قوله عليه السلم حتى يجف وضوءه بذلك
وقيل لا اقتصارا على مدلول اللفظ وهو قوي بل لا يبعد اختصاص الكراهة
بالمسح بالمنديل كما هو منطوق الرواية قوله ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة
ش المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك
وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد
وقتهما وعلى هذا فلا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك يمتنع
وقوعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان تيقن وجود احدهما
يقتضي تيقن عدم الاخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الاخر ثم تكلف الجواب بحمل
اليقين على الظن وهو غير واضح وهذا الحكم اعني وجوب الطهارة مع الشك فيها
وتيقن الحدث اجماعي بين المسلمين ويدل عليه مضافا الى العمومات قول ابي جعفر عليه
السلم في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قوله او تيقنهما
وشك في المتأخر تطهر ش اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما فقد اطلق
الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة تمسكا بعموم الاوامر الدالة على وجوب
الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب والسنة خرج منه من حكم بطهارته ولو
بالاستصحاب السالم من معارضة تيقن الحدث فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم
وفي المسئلة قولان اخران احدهما انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة و
الحدث فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه فان علم انه كان متطهرا فهو
الآن محدث او محدثا فهو الآن متطهر اختاره المحقق الشيخ علي ره ويظهر من المحقق
في المعتبر الميل اليه واحتج عليه بانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة
المتيقنة مع الحدث الاخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الاحداث
السابقة بها وانتقاضها بالحدث الاخر غير معلوم للشك في تأخره فيكون متيقنا
للطهارة شاكا في الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة
بالحدث المتيقن مع الطهارة ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تقدمها عليه
تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فيكون متيقنا للحدث شاكا في
الطهارة ويرد عليه في الصورة الاولى ان الاحداث السابقة وان كانت قد ارتفعت
قطعا الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم
بارتفاعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الطهارة عليه وفي الثانية ان الطهارة المفروضة

رافعة للاحداث السابقة قطعاً وتأخر الحدث عنهما غير معلوم على حدة كما فرض في الصورة
الأولى فيتوجه عليه ما ذكرناه وبالجملة فالفرق بين الصورتين ظاهر وثانيهما العمل بما
علم من حاله قبلهما ان كان متطهراً فهو الآن متطهر وان كان محدثاً فهو الآن
محدث ذهب اليه العلامة ره في المخ وهذه عبارته مثاله اذا تيقن عند الزوال انه
نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حاله السابق على الزوال
فان كان في تلك الحال متطهراً فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض تلك الطهارة
الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثاً فهو
الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك
فيه واورد عليه انه يجوز توالي الطهارتين وتعاقب الحدثين فلا يتعين تأخر الطهارة
في الصورة الأولى والحدث في الثانية وهو فاسد فان عبارته ره قاطعة بكون
الحدث ناقضاً والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب لكن
هذا التخصيص يخرج من باب مسئلة الشك الى اليقين فايراد كلامه ره قولاً في اصل
المسئلة ليس على ما ينبغي والذي يقتضيه النظر القول بوجوب الطهارة مطلقاً الا
ان يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئاً فيبني عليه ويخرج المسئلة من مسائل
الشك **قوله** وكذا لو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده وان جف البلل استأنف
وذلك لفوات الموالاة المعتبرة في الوضوء ويجيء على مذهب من فسرها بالمتابعة
بعدها **قوله** وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه
وبما بعده المراد بحاله الحال التي هو عليها وهو كونه متشاغلاً بالطهارة ولا خلاف
بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده اذا عرض الشك في
هذه الحالة لاصالة عدم فعله ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا
كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت
فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء و
فرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما
سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك قال المحقق الشيخ علي ره وانما
يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان كثر عادة لم يجب الاعادة للحرج
ولانه لا يؤمن دوام عروض الشك وهو غير بعيد ويدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة
زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا
الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فان
بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسئول عنه كما قرر في محله

قوله ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم
يعد اما عدم وجوب اعادة الطهارة مع تيقنها والشك في الحدث فاجماعي بين
العلماء وادلته معلومة مما سبق بل ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة الا
مع تيقن الحدث واما عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد
الانصراف من افعاله وان لم ينتقل عن محله فاجماعي ايضاً ويدل عليه روايات منها
صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة ابن ابي بكير قال قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين
يتوضأ اذكر منه حين يشك وهذه اوضح دلالة من السابقة فانها صريحة في عدم
الالتفات الى الشك بعد كمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى
وقد يشكل مع تعلق الشك بالعضو الاخير لعدم تحقق الاكمال والاولى تداركه قبل
الانصراف ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه **قوله** ومن ترك غسل موضع النجو او البول
وصلى اعاد الصلوة عامداً كان او ناسياً او جاهلاً هذه المسئلة جزئية من جزئيات
من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها ان شاء الله والحكم باعادة الجاهل انما يتم على
اطلاقه في جاهل الاصل عند المص ويمكن حمله على الجاهل بالحكم فان جهالة الاصل
امر مستبعد وربما ظهر من العبارة عدم وجوب اعادة الوضوء بذلك في الموضعين وهو
اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه رحمه الله الى ان من ترك غسل مخرج البول اعاد
اعادة الوضوء ايضاً بخلاف مخرج الغائط فيقتصر فيه على اعادة الصلوة وكانه استند في
اعادة الوضوء الى رواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يتوضأ فينسى غسل
ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب بعد تسليم السند بالحمل على الاستحباب جمعاً
بينها وبين غيرها من الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء بذلك صريحاً كصحيحة علي
بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن الرجل يبول ولا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء
الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عليه
السلم عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه **قوله**
ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين
فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة
اعادهما اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على ما نقله جماعة وانما
اختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال الشيخ في المبسوط بذلك
مع انه اعتبر فيهما في نية الوضوء الوجه الرفع او الاستباحة وقواه في الدروس و
استوجهه في المعتبر الا انه قيده بما اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على
الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في المبسوط اما على ما اخترناه من الاجتزاء بالقربة
فظ واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما يكون معتبرة اذا كان المكلف

ذاكر للحدث لا مع اعتقاده حصول الاباحة به وبه ولان الظاهر من فحاوي
الاخبار ان شرعية المجدد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل
له ايضا ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحة مضمونه من
اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الاصحاب من
اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل
اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ونحوه
ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة في المختلف من التعجب من الشيخ حيث اعتبر في النية الاستباحة
ولم يوجب اعادة الصلوة هنا اذا تطهر ذلك فيقول اذا توضأ المكلف وضوءا
رافعا للحدث فرضا او نفلا ثم جدد وضوءا آخر بنية الندب او الوجوب ثم ذكر
الاخلال بعضو من احدى الطهارتين فان اجتزأنا بالقربة لم يجب علينا اعادة
الطهارة ولا الصلوة لان احدى الطهارتين صحيحة لا محالة وكذا ان قلنا برفع المجدد
وان اعتبرنا الوجه مع ذلك لم يجب الاعادة ايضا ان كان الوجه الملحوظ معتبرا على
تقدير فساد الطهارة الاولى كما اذا وقع المجدد المندوب في وقت لا يجب فيه
الطهارة والا وجب اعادتهما لامكان ان يكون الاخلال من الاولى والثانية لا
تبيح لعدم اشتمالها على الوجه المعتبر مع احتمال الصحة مطلقا لاشتمال النية على القربة
في الجملة وكون المكلف مأمورا بايقاع الطهارة على ذلك الوجه بحسب الظاهر
ان اعتبرنا الرفع او الاستباحة وقلنا بعدم رفع المجدد وجب اعادتهما لامكان
ان يكون الاخلال من الاولى والثانية غير مبيحة وقوى العلامة رحمه في المنتهى
عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا لانه راجع الى الشك في الوضوء بعد الفراغ
ونقل الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاووس رحمه واستوجهه ويمكن الفرق
بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه
بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم
الالتفات الى الشك بعد الوضوء بعد الفراغ الا الوضوء المجدد الذي حصل الشك فيه
بعد الفراغ فتأمل ولا يخفى ان الطهارة المفروضة ثانيا يمكن فرضها بغير التجديد
وبخصوص اشتمالها على جميع الامور المعتبرة في النية كما يتفق مع الذهول عن الطهارة
السابقة والشك في الطهارة مع تيقن الحدث اذا تيقن وقوعهما بعد فعلهما ثانيا
ومعه يجب القطع بعدم الاعادة لو وقع احدى الطهارتين مستجمعة لشرائط الصحة عند
الجميع والتفصيل في المسئلة ان يقال الوضوآن اما واجبان او مندوبان او بالتفريق
ثم اما ان يكون الثاني مجددا او غيره فالصور ثمان **الاولى** ان يكونا واجبين والثاني
غير مجدد كما لو تجدد توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا

ولعبا ولا ريب في عدم وجوب الاعادة عند الجميع لحصول الاباحة بكل من الطهارتين بالقربة
الثانية ان يكونا واجبين والثاني مجددا بالنذر وينبغي القطع بالصحة ان اكتفينا بالقربة
او الوجه والفساد ان اعتبر الرفع مطلقا **الثالثة** ان يكونا مندوبين والثاني غير
مجدد كما لو توضأ قبل دخول الوقت ثم ذهل عنه وتأهب للفريضة قبل دخول
وقتها وحكمها كالاولى **الرابعة** ان يكونا مندوبين والثاني مجدد وقد قيل بالصحة
هنا ايضا بناء على اعتبار الوجه وهو انما يتم اذا كان الوضوء الثاني واقعا
حال البراءة من الواجب الا على ما ذكرناه من الاحتمال **الخامسة** ان يكون الاول
مندوبا والثاني واجبا مجددا بالنذر والحكم فيه كما في الثانية **السادسة** الصورة
بحالها والثاني غير مجدد كما لو توضأ للتأهب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد
دخول الوقت وحكمها كالاولى **السابعة** ان يكون واجبا الاول واجبا والثاني
مندوبا مجددا وحكمها كالرابعة **الثامنة** الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما
حالة الذهول من الوضوء الواجب والتأهب للفريضة قبل دخول وقتها
حكمها كالاولى **قوله** ولو صلى بكل واحدة منهما صلوة اعادة الاولى بناء على الاول

الصلوة

القوائم

اه اي اعاد الصلوة الاولى خاصة بناء على الاول وهو الاكتفاء بالقربة لاحتمال
كون الخلل من الطهارة الاولى فيفسد الصلوة الاولى دون الثانية لتعقبها الطهارة
صحيحة وعلى الثاني وهو اشتراط الاستباحة يعيد الصلوتين معا لجواز ان يكون الخلل
من الاولى والثانية غير رافعة **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها
اعاد الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة ينوي بها ما في ذمته
اه انما كان كذلك لان الطهارتين مبيحتان للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة
لكن تخلل الحدث بعد احدهما ويترتب عليه اشتباه صلوتها فيجب اعادتهما مع
الاختلاف عددا تحصيلا ليقين البراءة والاقتصار على ذلك العدد وعلى القول الثاني
يعيدهما معا كما في صورة الاخلال والفرق بين المسئلتين ان الحدث على تقدير وقوعه
بعد الطهارة الثانية يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الاخلال فانه انما
يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى والاقوى الحكم بجواز الاطلاق
مع اتفاق الصلوتين عددا قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالترديد
صدق واصالة البراءة من الزائد السالمة عن معارضة كونه مقدمة للواجب
لورود النص بجواز الاطلاق لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس والعلة في الجميع واحدة
وفي هذا نظر وقال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلوتين كالمختلفتين لعدم جواز
الترديد في النية مع امكان الجزم وفيه منع واعلم انه يتصور كون الوضوءين واجبين
ومندوبين وبالتفريق فيقبل ويشكل في صورة المندوبين كما اذا توضأ بري

الذمة من مشروط به ثم صلى فريضة في وقتها ثم تاهب للاخرى قبل وقتها وصلى
ثم ذكر الاخلال وفي صورة المندوب بعد الواجب يحتمل الوضوء الاول في وقت اشتغال
الذمة بمشروط به لعدم الجزم ببراءة الذمة لمن توضأ ندبا والجواز لكون الخلل
من الاولى فيفسد صلاته وتبقى الذمة فيقع المندوب في غير موضعه وعدمه وفي تاثير مثل
ذلك نظر اذ المكلف كان مامورا بايقاع الوضوء على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء
قوله ولو صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرائض ثلثا
واثنتين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه في الاظهر الاجتزاء بالفرائض الثلث وهي
صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء هذا ان كان الفائتة
من فرض المقيم وان كانت من فرض المسافر اتى بصلاتين مغربا معينة وثنائية مطلقة
اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء لاتفاق عددهن ولا ترتيب في
واحدة من الصورتين لاتحاد الفائت وتخير في الفريضة المرددة فيها بين الجهر والاخفات و
بين الاداء والقضاء ان وقت كذلك قوله الاول في الجنابة والنظر في السبب و
الحكم والغسل اما سبب الجنابة فامران الانزال اذا علم ان الخارج مني فان حصل ما
يشتبه وكان واقعا مقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب الغسل اتفق العلماء كافة على
ان الجنابة سبب في الغسل والقرآن الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا واجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني فاذا تيقن ان الخارج مني و
جب الغسل سواء خرج متدافقا او متثاقلا بشهوة وغيرها في نوم ويقظة ويدل عليه
الاخبار المستفيضة كصحيحة عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا
يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ورواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه
السلام قال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر وحسنة عبيد الله الحلبي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة
عليها غسل قال نعم ومع الاشتباه يعتبر باللذة والدفق وفتور البدن اي انكسار الشهوة
بعد خروجه لانها صفات لازمة للمني في الاغلب فيرجع اليها عند الاشتباه ولما رواه
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يلعب مع امرأته ويقبلها
فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان
انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس قال الشيخ ره في التهذيب قوله عليه السلام وان
كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر
لان من المستبعد في العادة والطبايع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد له شهوة
ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وهو لم يعتقد في الحقيقة منيا

فيعتبره

فيعتبره بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج
منه ليس بمني وهو حسن ويشهد له ان السائل ربط خروج المني على الملاعبة والتقبيل
مع ان الغالب حصول المذي عقيبهما لا المني فبين عليه السلام حكم الخارج بصفته وذكر
جماعة من الاصحاب ان من صفاته الخاصة التي يرجع اليها عند الاشتباه قرب رائحته
رطبا من رائحة الطلع والعجين وجافا من بياض البيض وهو مشكل لفقد النص وجواز
عموم الوصف ولا فرق في وجوب الغسل بالانزال بين الرجل والمراة باجماع علماء الاسلام
والاخبار الواردة به متظافرة فروى الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة
ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها
الغسل وروى ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة ترى ان الرجل
يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وما ورد في بعض الاخبار مما يخالف
بظاهره ذلك فمأول او مطرح فروع الاول لو خرج المني من غير الموضع الخلقي فهل
يكون ناقضا مطلقا او يعتبر فيه الاعتياد او انسداد الخلقي كالحدث الاصغر قيل
بالاول لعموم قوله عليه السلام انما الماء من الماء وهو خيرة العلامة في النهاية وقيل بالثاني
حملا للاطلاق على ما هو الغالب وهو خيرة الذكرى الثاني يعتبر في الخنثى خروج المني من
الفرجين معا لا من احدهما الا مع الاعتياد ويجي على قول النهاية عدم اعتبار الاعتياد
هنا مع تحقق المني الثالث لو خرج المني بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقرب وجوب الغسل
به مع التحقق واحتمل العلامة في النهاية عدمه لان المني دم في الاصل فلما لم يستحل
لحق بالدماء قوله ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد يلوح من هذه العبارة
اشتراط اجتماع الاوصاف الثلثة في الصحيح مع الاشتباه وهو كذلك لرواية علي بن جعفر
المتقدمة ويدل على عدم اعتبار الدفق في المريض صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد
شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا
شيء عليه قال قلت له فما فرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة
قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ونحوه روى معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قوله وان وجد على جسده او ثوبه منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب غيره
يتحقق الاشتراك بكونهما دفعة مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترشانه او يلتحفان به وفي حكمه
المختص اذا احتمل كون المني الموجود عليه من غيره لان الطهارة المتيقنة لا ترتفع بالشك
في الحدث باجماع العلماء ولو كان الثوب مما يتناوبان عليه فهل يحكم بالجنابة على ذي
النوبة ام لا الاظهر العدم لجواز التقدم ولو علم ذو النوبة السبق حط عنه قطعا و
لم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة فالمعتبر العلم بكون المني من واحد لعموم قول

ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وينبغي التنبيه
لامور الاول الاظهر انما يحكم على واجد المني بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا
باصالة عدم المتقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث ويحتمل الحكم بعدم
بكونه محدثا فيجب عليه قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتحقق
منه طهارة رافعة واما النجاسة الخبيثة فان تحققت بني الاعادة بسببها على ما
سياتي في مسئلة جاهل النجاسة ومن ذلك يعلم انه يمكن استناد البطلان اليهما معا
والى الخبيثة خاصة مع الغسل الرافع للحدث والى الحدثية خاصة مع الغسل المزيل
للنجاسة ولو اتفاقا وذهب الشيخ ره في المبسوط اولا الى اعادة كل صلوة لا يعلم
سبقها على الحدث ثم قوى ما اخترناه وقوته ظاهرة الثاني قد بينا ان وجود الجنابة
في الثوب المشترك لا يقتضي وجوب الغسل على واحد من المشتركين لان كلا منهم متيقن
للطهارة شاك في الحدث فيجوز لهم ان يفعلوا ما يفعله ذو الطهارة من دخول المساجد
وقراءة العزايم وفي جواز ائتمام احدهما بالاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان
اظهرهما الجواز لصحة صلوة كل منهما شرعا واصالة عدم اشتراط ما زاد على ذلك وقد
قيل بالعدم للقطع بحدث احدهما وهو ضعيف فانا نمنع حصول الحدث مع تحقق
الانزال من شخص بعينه ولهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا الثالث
ذكر جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المعتبر استحباب الغسل هنا احتياطا ولا باس
به لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وينبغي الاقتصار
بنية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك ولو تبين الاحتياج ليكان مجزيا
على الاظهر قوله والجماع فان جامع امرأة في قبلها والتقى الختانان وجب الغسل
ان كانت الموطوءة ميتة ه هذا هو السبب الثاني للجنابة وقد اتفق العلماء كافة على وجوب
الغسل به والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال
سالته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر
والرجم وصحيحة محمد بن اسمعيل قال سالت الرضا عليه السلم عن الرجل يجامع المرأة قريبا من
الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت
التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيحة زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب
النبي صلى الله عليه واله فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله ولا يخالطها ولا
ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقالت المهاجرون اذا التقى الختانان فقد
وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلم ما تقول يا ابا الحسن فقال عليه السلم اتوجبون
عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه
الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ورد المص

بقوله ره وان كانت الموطوءة ميتة على الحنفية حيث لم يوجبوا الغسل بوطي الميتة وهو بطاق
مقطوع الحشفة يعتبر الايلاج بقدرها على ما ذكره الاصحاب ويمكن الاكتفاء بمسمى
الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قوله وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب
الغسل على الاصح ه هذا قول معظم الاصحاب قال السيد المرتضى رضي الله عنه لا اعلم
خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي
في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به
وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا
سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة
اجماع من الكل ولو شئنا ان نقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله
عليه واله انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم قال العلامة ره في المخ بعد ان اورد
ذلك وهذا يدل على ان الفتوى بذلك متظافرة مشهورة في زمان السيد المرتضى
رحمه الله بل ادعاؤه الاجماع يقتضي وجوب العمل به لانه صادق ونقل دليلا
قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون كذا في المقطوع به ثم استدل على
الوجوب بعموم قوله تعالى او لامستم النساء وقوله عليه السلم اذا ادخله فقد وجب
الغسل وفحوى قول علي عليه السلم منكرا على الانصار اتوجبون عليه الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء وفي مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا
عبد الله عليه السلم عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وذهب
الشيخ في الاستبصار والنهاية الى عدم الوجوب استدلالا بصحيحة الحلبي قال سئل
ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج عليها غسل ان هو انزل
ولم ينزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل
عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وفي الادلة من الجانبين نظر ولكن
محل تردد وان كان القول بالوجوب لا يخلو من قرب قوله ولو وطي غلاما فاوقبه
ولم ينزل قال المرتضى ره يجب الغسل تعويلا على الاجماع المركب ولم يثبت والاجماع
المركب عبارة عن اطباق اهل الحل والعقد في عصر من الاعصار على قولين لا
يتجاوزونهما الى ثالث وفي جواز احداث الثالث قولان ثالثها انه ان رفع شيئا
متفقا عليه منع منه والا فلا واستوجهه بعض مشايخنا المعاصرين وهو غير جيد لانه انما
يتمشى على قواعد العامة والمطابق لاصول اصحابنا هو المنع منه مطلقا كما حقق في محله
اذا تقرر ذلك فاعلم ان المرتضى رضي الله عنه ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة
في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى ولما كان الوجوب في الاول ثابتا

بالادلة المتقدمة تبينا ان الامام عليه السلام قائل به فيكون قائلا بالوجوب في الثاني و
هو المطلق وهذه حجة واضحة بعد ثبوتها لكن المصنف ره اعترضهما بان هذا الاجماع لم يثبت
عنده ورده المتاخرون بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وحكى السيدنا ملاذ ق
اقول ان توقف المصنف ره في هذا ونظايره ليس لعدم قبول خبر الواحد عنده بل لاستبعاد
تحقق الاجماع في مثل ذلك لما صرح به هو وغيره من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم
القطعي بدخول قول المعصوم في اقوال العلماء وانه لو خلا المائة من اصحابنا عن
قوله لم يعتد باقوالهم والتزم الشهيد ره في الذكرى انه لو جاز في مجهول معظم المذهب من
اهل الخلاف ان يكون هو الامام وان اظهار ذلك المذهب على سبيل التقية اعتبر قوله
في تحقق الاجماع والسر في ذلك ظاهر فانه مع عدم العلم به عليه السلام بعينه لا يعلم قوله
الا بان يعلم قول كل مجتهد مجهول في تلك المسئلة وهذا مما لا سبيل اليه في زماننا
وما شابهه ولئن قيل بجواز نقله عن الغير الى ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك اجبنا عنه
بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع من العمل به كما حقق في
محله **تفريع** ربما يحصل الجنابة للخنثى بالجماع بايلاج الواضح في دبرها بناء على ان الايلاج
في الدبر موجب للغسل مطلقا ولو اولج في قبلها فقال في الذكرى يجب عليهما الغسل لصدق
التقاء الختانين وقيل بالعدم لجواز زيادته ولو تواج الخنثيان فلا غسل عليهما
كما قطع به في المعتبر ولو اولج الواضح في قبلها واولجت هي في قبل امراة فالخنثى
جنب على التقديرين والرجل والمراة كواجدي المني في الثوب المشترك [illegible]
يجب الغسل بوطي البهيمة اذا لم ينزل ما اختاره المصنف ره من عدم وجوب الغسل بوطي
البهيمة اذا لم ينزل قول الشيخ في ط معترفا بانه لا نص فيه فينبغي ان لا يتعلق به
حكم لعدم الدليل عليه واليه ذهب اكثر الاصحاب وقيل بالوجوب لفحوى انكار علي
عليه السلام على الانصار وهو احوط **قوله** تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن
لا يصح منه في حال كفره اما الواجب فذهب علمائنا واكثر العامة تمسكا بعموم اللفظ
المتناول للكافر وغيره وزعم ابو حنيفة ان الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب
في بطلانه واما عدم الصحة فثابت باجماعنا بل ادعى جدي قدس سره الاجماع على
اشتراط الايمان ايضا وفي النصوص دلالة عليه فالقول به متعين **قوله** فاذا اسلم
وجب وصح منه قيل قوله وجب مستدرك لسبق ذكره قلنا فائدته رفع توهم سقوطه
بالاسلام كما يسقط قضاء الصلوة وينبغي ان نقيد الوجوب بوجوب غاية مشروطة
به بناء على ان الحق وجوب غسل الجنابة لغيره كما يقول له المصنف ره **قوله** ولو اغتسل
ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ولا يخفى انه لو قال و
لو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله لكان اخصر واظهر **قوله** واما الحكم فيحرم عليه قراءة كل

كل واحدة

كل واحدة من العزائم وقراءة بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديهما العزائم لغة
الفرائض كما نص عليه في القاموس والمراد به السور التي فيها السجدات الواجبة و
هي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك سميت بذلك باعتبار ايجاب الله
تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها والحكم بتحريم قراءة هذه السورة وابعاضها
على الجنب هو المعروف من مذهب الاصحاب قال المص في المعتبر ورواه البزنطي في
جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام والذي وقفت عليه في هذه
المسئلة من الاخبار روايتان روى احديهما زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن
ابي جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقران شيئا من القرآن قال نعم ما شاءا
الا السجدة والاخرى رواها محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض
يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة وليس في
هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة
الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله
الحجة على هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مطلقا والمشتركة بينها وبين غيرها
مع النية **قوله** ومس كتابة القران المراد بكتابة القرآن صور الحروف ومنه
التشديد والمد لا الاعراب ويعرف كون المكتوب قرآنا بكونه لا يحتمل الا ذلك
وبالنية وان انتفى الامران فلا تحريم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة وفي
الظفر والشعر وجهان والحكم بتحريم المس مذهب اكثر الاصحاب بل قيل انه
اجماع لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وللنهي عنه في اخبار متعددة وقال
الشيخ في ط وابن الجنيد بالكراهة وهو متجه لان الاخبار التي استدل بها على
المنع لا تخ من ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعاني متعددة
الا ان المنع احوط وانسب بالتعظيم وهل يجب على الولي منع الطفل من ذلك فيه قولان
اظهرهما العدم وجزم المص في المعتبر والشهيد في الذكرى بالوجوب ولم نقف على
ماخذهما **قوله** او شيء عليه اسم الله سبحانه اي مس الشيء الذي عليه الاسم وهو
يرجع الى المس للاسم ومما ذكرناه صرح في المعتبر فقال ويحرم عليه مس اسم الله سبحانه
ولو كان على درهم او دينار او غيرهما واحتج عليه برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة
السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه وما ذكره ره وان
كان حسنا الا ان في صلاحيته لاثبات التحريم نظر لمعارضته بان ابا الربيع روى عن ابي
عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به و
ربما فعلت ذلك والحق الشيخان باسم الله اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام قال في المعتبر

لا اعرف له المستند ولا باس بالكراهة لمناسبة التعظيم **قوله** والجلوس في المساجد
هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا الا من سلار فانه
كرهه والمعتمد التحريم لنا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى الى قوله حتى
تغتسلوا والمراد مواضع الصلوة ليتحقق العبور والقربان وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان
المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا
جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه الشيخ في الحسن عن جميل قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام وفي الصحيح
عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الجنب لا باس ان يمر في سائر المساجد و
لا يجلس في شيء من المساجد وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الجنب و
الحائض ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين و
يستفاد من هذه الروايات جواز الاجتياز للجنب في المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد
النبي صلى الله عليه وآله وهو مجمع عليه بين الاصحاب وربما ظهر منها جواز التردد له في
جوانبهما ايض لاطلاق الاذن في المرور ويشهد له ايضا ما رواه جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد
الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله والحق الشهيدان بالمساجد في هذا الحكم المشاهد
المشرفة والضرائح المقدسة لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة الشرف ومن
البين للتوقف فيه مجال **قوله** ووضع شيء فيها هذا مذهب الاصحاب عدا سلار
فانه كره الوضع ويدل على التحريم روايات منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون
فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد
لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارج المسجد ايض تمسكا
باطلاق اللفظ وهو احوط **قوله** والجواز في المسجد الحرام او مسجد النبي عليه السلام خاصة و
لو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم اما تحريم الجواز في هذين المسجدين فهو قول علمائنا
اجمع والاخبار به مستفيضة واما وجوب التيمم على المجنب فيهما للخروج فهو اختيار الشيخ ره
واكثر الاصحاب لصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما
في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا
يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد و
نقل عن ابن حمزة القول بالاستحباب وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك
قوله ويكره له الاكل والشرب وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق يستفاد من

من العبارة

العبارة بقاء الكراهة مع المضمضة والاستنشاق ايض وصرح الاكثر ومنهم المص في النافع
بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه والجنب اذا اراد ان
ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه
ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص قال وروي ان
الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايأكل
الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل وفي الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض و
غسل وجهه واكل وشرب ومقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل
والشرب وغسل اليد خاصة ومقتضى الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة
وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ولا على توقف زوال
الكراهة على المضمضة والاستنشاق او خفتها بذلك والاجود العمل بمقتضاهما
والاكتفاء بغسل اليد وافضلية المضمضة وغسل الوجه والوضوء كما اختاره المص في المعتبر
وينبغي ان يراعى في الاعتداد بذلك عدم تراخي الاكل والشرب عنه كثيرا على وجه
لا يبقى بينهما ارتباط في العادة ويتعدد بتعدد الاكل والشرب مع التراخي لا مع الاتصال
قوله قراءة ما زاد على سبع ايات الخ اختلف الاصحاب في جواز قراءة القرآن
للجنب عدا العزائم فذهب الاكثر الى الجواز ونقل عليه المرتضى رضي الله عنه في الانتصار
والشيخ في الخلاف والمص في المعتبر الاجماع وحكى الشهيد في الذكرى عن سلار في
الابواب تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع ايات و
نسبه في المختلف الى الشيخ في كتابي الحديث وكلامه في الكتابين غير صريح في ذلك خصوصا
في الاستبصار فانه جمع بين الاخبار اولا بتخصيص الاخبار الدالة على اباحة قراءة
ما شاء بروايتي سماعة الدالة احديهما على السبع والاخرى على السبعين ثم جمع
بينهما بحمل الاقتصار على العدد على الندب والباقي على الجواز فعلم انه غير جازم
بالتحريم بل ولا الكراهة هنا ايض والمعتمد الجواز مطلقا لنا اصالة الاباحة و
عموم قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب القرآن وفي الصحيح عن
عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض
والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا وفي الموثق عن ابن بكير
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ياكل
ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء واما ما ذكره المص من كراهة ما زاد

على النبع وتأكد الكراهة فيما زاد على السبعين فلم اقف فيه على دليل يعتد به وعزاه
في المعتبر الى الشيخ في ط واستدل عليه برواية سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن
قال ما بينه وبين سبع آيات قال وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية ثم قال في
زرعة وسماعة واقفيان مع ارسال الرواية وروايتهما هذه منافية لعموم الروايات
المشهورة الدالة على اطلاق الاذن في قراءة ما شاء اعداء السجدة وانما اخترنا
ما ذهب اليه الشيخ تفصيا من ارتكاب المختلف فيه قوله ومس المصحف المراد بالمصحف
هنا ما عدا كتابة القرآن من الورق والجلد والحكم بكراهة مسه من حيث الشيخين و
اتباعهما واستدلوا عليه برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا
تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
وانما حمل النهي على الكراهة لضعف سند الرواية باشتماله على عدة من المجاهيل
والضعفاء فلا تبلغ حجة في اثبات التحريم ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه المنع من
ذلك استنادا الى هذه الرواية وهو بعيد جدا وقال الصدوق ره في كتابه ومن
كان جنبا او على غير وضوء فلا يمس القرآن وجائز له ان يمس الورق وليس في كلا
تصريح بالكراهة الا ان المصير اليها اولى وان ضعف سندها لمناسبة التعظيم
قوله والنوم حتى يغتسل او يتوضأ اما كراهة النوم قبل الغسل فيدل عليه
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري
ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل واما انتفاء الكراهة مع الوضوء فيدل عليه
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل
اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال ابن بابويه ره وفي
حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود قوله و
الخضاب الخضاب ما يتلون به من حناء وغيره وقد اختلف الاصحاب في كراهة
الاختضاب للجنب فاثبتها المفيد والمرتضى والشيخ في جملة من كتبه وقال ابن بابويه
ره في كتابه ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله ويتنور
ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه احتج القائلون بالكراهة بورود النهي
عنه في عدة اخبار وفي بعضها لا احب له ذلك وهو صريح في الكراهة وفي الجميع
قصور من حيث السند وعلل المفيد في المقنعة الكراهة بان الخضاب يمنع وصول
الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب وهو غير جيد قال المص ره في المعتبر و
كانه ره نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل
اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا يمنع الماء منعا تاما فكره

لذلك ولا يخفى

واما الغسل فواجباته خمس

لذلك ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف احتج ابن بابويه بما رواه الحلبي في
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يختضب الرجل وهو جنب وهذه الرواية
اجود ما وصل الينا في هذه المسألة قوله واما الغسل فواجباته خمس النية
لم يتعرض المص ره لبيان ما يعتبر في النية هنا اعتمادا على ما قرره في الوضوء فان
الحكم في المسألتين واحد وقد بينا هناك ان الاظهر الاكتفاء بالقربة والاحوط
ضم الوجه مع الرفع او الاستباحة وذكر جمع من المتأخرين ان دائم الحدث
كالمستحاضة تقتصر على نية الاستباحة وانه لا يقع منه نية الرفع لاستمرار حدثه
وفرقوا بينهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع وهو غير ممتنع منه بخلاف
رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو ممتنع لاستمراره ولهذا وجب عليه تجديد
الوضوء لكل صلوة وعندي في هذا الفرق نظر فان الحدث الذي يمكن رفعه لا
يعقل له معنى في الشرع سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة
فمتى ساغ له ذلك دل على زوال تلك الحالة وهو معنى الرفع غاية الامر ان
زوالها قد يكون الى غاية كما في التيمم ودائم الحدث وقد يكون مطلقا كما في غيرهما
وهذا لا يكفي في تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى غيره فلو قيل بجواز نيته
مطلقا كما نقل عن شيخنا الشهيد ره في بعض تحقيقاته كان حسنا تفريع المبطون
[illegible] كالصحيح بالنسبة الى الغسل اذ الحق ان بطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما سيجئ بيانه
ان شاء الله وعلى القول بالبطلان يحتمل ان يكون هنا الصحة للضرورة وهو خيرة
الذكرى والاجزاء في الصلوة الواحدة كالوضوء ويمكن ان يقال بوجوب
الوضوء بعده لاستمرار الحدث وعدم الدليل على الحاق الغسل بالوضوء في هذا
الحكم قوله واستدامة حكمها الى آخر الغسل قد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر
انها امر عدمي وهو ان لا ينوي منافيا للنية الاولى ومتى اخل بها لم يبطل ما فعله
اولا وتوقف صحة الباقي على استئناف النية ولو اخل بالموالاة ثم عاد الى اتمام
الغسل قبل كفته النية السابقة ولم يحتج الى نية مستأنفة وصرح العلامة في النهاية
بوجوب تجديد النية متى اخر بما يعتد به وجزم في الذكرى بعدم الوجوب الا
مع طول الزمان وهو متجه قوله وغسل البشرة بما يسمى غسلا المرجع في التسمية الى
العرف لانه المحكم في مثله وقد قطع الاصحاب بانه انما يتحقق مع جريان الماء
على البشرة ولو بمعاون وهو حسن ويدل على اعتبار الجريان هنا روايات منها
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد
طهر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و
كثيره فقد اجزأ ويستفاد من قول المص ره وغسل البشرة مع تأكيده بقوله ويجب

تخليل ما لا يصل اليه الماء الا به انه يجب تخليل الشعور في الغسل خفيفة كانت او
كثيفة وهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيح حجر بن زايدة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
السلم قال الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها اما الشعر فلا يجب غسله
للاصل وخروجه عن مسمى الجسد فظاهر المعتبر انه مجمع عليه ويدل عليه صحيح الحلبي عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن علي عليه السلم قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت
من الجنابة **قوله** وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به الضمير في اليه يعود الى البدن
المدلول عليه بالبشرة ولو قال وتخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان
اظهر ولا ريب في وجوب التخليل حيث يتوقف ايصال الماء الى البشرة الظاهرة
عليه لوجوب استيعاب ما ظهر من البدن بالغسل اجماعا قال في المنتهى ويجب عليه ايصال
الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون البواطن بلا خلاف ومن البواطن داخل الفم
والانف والاذن ومنه الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة اذا كان بحيث لا
يرى باطنه على الاظهر وبه جزم شيخنا المعاصر سلمه الله وحكم المحقق الشيخ علي
في حاشية الكتاب بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا وهو بعيد **قوله** والترتيب
ثم يبدا بالراس ثم الجانب الايمن ثم الايسر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل
الشيخ ره في الخلاف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوق بوجوب الترتيب ولا نفيه
لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث ذكرا كيفية الواجبة والمستحبة ولم يذكرا
الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا احتج الشيخ ره في التهذيب على وجوب
الترتيب بصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن غسل الجنابة فقال
تبدا بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين
فما جرى الماء عليه فقد طهر وحسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم
يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف
ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه
وحسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له لم يجد
بدا من اعادة الغسل واعترضه المص ره في المعتبر فقال واعلم ان الروايات دلت على
وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية
زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان
الواو لا تقتضي ترتيبا فان ذلك فانك اذا قلت قام زيد وعمرو وخالد دل على تقدم
زيد على عمرو واما تقدم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم
يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك

الثلثه واتباعهم هذا كلامه ره وهو في محله ويدل عليه على عدم وجوب الترتيب
مضافا الى الاصل واطلاق القرآن ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على
شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى
قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم قال الجنب يغتسل يبدا
فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم
يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه
ويستفاد من هذه الرواية اطلاق الراس في الغسل على المنابت خاصة وفي
الحسن كالصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال
تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول
ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك
ولا وضوء فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين
الجانبين لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بها متجه لولا الضرر
مما عليه اكثر الاصحاب **قوله** ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة الارتماس
شمول الماء للبدن دفعة واحدة والمرجع في الوحدة الى العرف ولا ينافيه توقف
ايصال الماء الى تخليل ما يعسر عليه من الشعر ونحوه ويدل على سقوط الترتيب
بالارتماسة الواحدة مضافا الى الاصل والاجماع واطلاق القرآن صحيحة زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه
ذلك وان لم يدلك جسده وصحيح الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا
ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك ~~...~~ من غسله قال
الشهيد ره في الذكرى والخبران وان وردا في غسل الجنابة لكن لم يفرق احد
بينه وبين غيره من الاغسال قلت ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال غسل الجنابة
والحيض واحد ونقل الشيخ ره في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال في
الذكرى وما قاله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه
يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب
حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل الثاني ان الغسل
بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس ويظهر الفايدة لو وجد لمعة مغفلة
فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم
الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ بالارتماس لا
على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب الغسل

في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقال الشيخ في الاستبصار ان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب
فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر
واقول ان الترتيب الحكمي بعبارته بعيد جدا بل يكاد ان يكون مقطوعا ببطلانه اذ ليس
في شيء من الادلة العقلية والنقلية دلالة عليه بوجه وانما المستفاد من الروايات
الاجتزاء في الغسل بالارتماسة الواحدة الشاملة للبدن وسقوط الترتيب فيه مطلقا
واثبات ما عدا ذلك زيادة لم يعلم من النص وقد اطنب المتاخرون في البحث في هذه
المسئلة بما لا طائل تحته والحق الشيخ في ط بالارتماس الوقوف تحت المجرى والمطر الغزير
فاسقط الترتيب فيه واستدل بما رواه الحلبي في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم
قال سالته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده
وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه وهي قاصرة
عن افادة ما ادعاه وقال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في
الغسل وهو حسن لان الوقوف تحت المطر لا يتحقق معه الارتماس قطعا قوله وسنن
الغسل تقديم النية عند غسل اليدين وتضيق عند غسل الراس بل الاجود تاخيرها
الى عند غسل الراس قوله وامرار اليد على الجسد انما استحب ذلك لما فيه من الاستظهار
في وصول الماء الى البدن والمفهوم قوله عليه السلم ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة
واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومن المستحبات الموالاة لما فيه من الاسراع
الى فعل الطاعة وقد قطع الاصحاب بعدم وجوبها لصدق الامتثال بدونها
ولصحيحة ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان عليا عليه السلم لم ير باسا
ان يغسل الجنب راسه غدوة وسائر جسده عند الصلوة قوله والبول امام الغسل
ما اختاره المصنف من استحباب البول امام الغسل هو المشهور بين المتاخرين وصرح
الشيخ في ط والاستبصار بوجوبه ونقله في الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكندري
وابن البراج وابي الصلاح ثم قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان
مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط واحتج عليه في الاستبصار
بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل
وهو خلاف المدعى نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان
قدرت على البول ويمكن حملها على الاستحباب لعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب
وخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان الغسل من ذلك وكيف كان فالاولى ان لا
يترك بحال وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من ترك البول عقيب الجنابة
اوشك ان تردد بقية الماء في بدنه فاورثه الداء الذي لا دواء له وانما يستحب البول

للمنزل

للمنزل واما المولج بغير انزال فلا والاظهر اختصاصه بالرجل كما هو مورد الخبر ولتغاير
مخرجي البول والمني من المراة وسوى الشيخ في النهاية بين الرجل والمراة في الاستبراء
بالبول والاجتهاد قال في الذكرى ولعل المخرجين وان تغايرا يؤثر خروج البول
في خروج ما تخلف في المخرج الاخر ان كان وهو الاحوط قوله والاستبراء وكيفيته ان
يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا الحكم باستحباب
الاستبراء للرجل المنزل بالاجتهاد مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس
واكثر الاصحاب المتاخرين وقال الشيخ في ط والجمل بوجوبه وليس في النصوص ما
يتضمن الاستبراء بعد الانزال وانما الموجود فيها الامر بالاستبراء بعد البول وربما
لاح منها ان الغرض من الاستبراء عدم انتقاض الوضوء بالبلل الموجود بعده لانه
واجب في نفسه ولا ريب ان الوجوب احوط واختلف الاصحاب في كيفيته فقال
الشيخ في ط باعتبار المسحات التسع التي ذكرها المصنف وقال في النهاية يمسح باصبعه
من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات وينتره ثلث مرات وهو اختيار
المص في النافع وقال المرتضى رضي الله عنه ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله
الى طرفه ثلث مرات وما ذكره الشيخ ره في ط ابلغ في الاستظهار الا ان الاظهر
الاكتفاء بما ذكره المرتضى رضي الله عنه من نتره من اصله الى طرفه ثلث مرات
لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يبول
قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه الكليني رضي
الله عنه في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل بال ولم
يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج
بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية بعينها اوردها
الشيخ في التهذيب والاستبصار وفيها قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات
وعلى هذا فيمكن الجمع بين الخبرين بالتخيير بين الامرين لورودهما في مقام البيان
للاجمال وكيف كان فالعمل بما هو المشهور اولى لما فيه من المبالغة والاستظهار
في ازالة النجاسة وفي استحباب الاستبراء للمراة قولان اظهرهما العدم وما يخرج
من البلل المشتبه فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل لان اليقين لا يرتفع بالشك
لاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل او الوضوء بذلك بالرجل كما
ستقف عليه ان شاء الله قوله وغسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء المستند في
ذلك روايات كثيرة منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته
عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء فقال واحدة
من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وظاهر الروايات اختصاص

الحكم بما اذا كان الغسل في الغليل وصرح العلامة في بعض كتبه بالاستحباب مطلقا
وان كان المغتسل مرتمسا او تحت المطر او يغتسل من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد
هو غيره والاصح كالمشهور استحباب كون الغسل من الزندين والاولى غسلهما من المرفقين
كما تضمنته رواية صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قوله والمضمضة والاستنشاق
استحباب المضمضة والاستنشاق امام الغسل ثابت باجماعنا ويدل عليه روايات كثيرة
منها صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ بغسل
كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك
من لدن قرنك الى قدمك الحديث قوله والغسل بصاع اجمع علماؤنا واكثر
العامة على انه يستحب في الغسل كونه بقدر صاع من الماء والمستند فيه من طريق
الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة
ارطال قال الشيخ رحمه الله اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وروى
ايضا في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو
وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد فقال له زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدأ هو
فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت
هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله [illegible]
والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بغسله
وحده فلا بد له من صاع قوله عليه السلام ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع
محمول على الاستحباب لما صح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الجنب ما جرى
عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ويستفاد من صحيحة الفضلاء وغيرها ان
ماء الاستنجاء محسوب من الصاع وهو قرينة واضحة على ان مرادهم مع الوضوء كما بيناه
فيما سبق قوله مسائل ثلث الاولى اذا رأى المغتسل بللا بعد الغسل فان كان بال او
استبرأ لم يعد والا كان عليه الاعادة اذا رأى المغتسل بللا بعد الغسل فان علم
انه منيا او بولا لحقه حكمه اجماعا وان انتفى العلم بذلك فقد قطع الاصحاب بان
المغتسل ان كان قد بال واستبرأ لم يلتفت وان انتفى الامران وجب عليه اعادة
الغسل وان انتفى احدهما فان كان هو البول اعاد الغسل ايضا مطلقا وقيل ان
الاعادة انما تثبت اذا امكنه البول وان كان هو الاستبراء وجب الوضوء خاصة
فالصور خمس الاولى بال واستبرأ ولا اعادة عليه اجماعا وقد تقدم من الاخبار ما
يدل عليه الثانية عكسه والاظهر فيه وجوب اعادة الغسل وهو المعروف من

مذهب الاصحاب

مذهب الاصحاب ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال
يعيد الغسل وصحيحة محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله
بعدما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل
فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل قبل ان يبول ثم
وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله
ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويظهر من الصدوق رحمه الله في من لا
يحضره الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه قال بعد ان اورد الخبر المتضمن لاعادة
الغسل وروي في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ
ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة وهو
جيد لو صح السند الثالثة انتفى الاول مع امكانه والحكم فيه كما في الثانية تمسكا باطلاق
روايتي سليمان بن خالد ومحمد بن مسلم وما في معناهما ويلوح من كلام المصنف هنا وفي
النافع عدم وجوب الاعادة في هذه الصورة وهو بعيد الرابعة انتفى مع امكانه وفيه
قولان اظهرهما انه كالذي قبله عملا بالاطلاق وقال الشيخ في الاستبصار لا
تجب عليه الاعادة لرواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل وهي مع ضعف سندها
باحمد بن صالح غير دالة على اعتبار هذا القيد ثم احتمل حملها على ناسي البول
واستدل بما رواه عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا
قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وهي الرواية لا يعطي هذا اعتبار قيد النسيان
ايضا لان ذلك وقع في كلام السائل وربما كان في قوله عليه السلام قد تعصرت ونزلت
من الحبائل دلالة على عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد لكنها ضعيفة السند
باشتماله على علي بن السندي وهو مجهول فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة على
وجوب الاعادة بترك البول مطلقا الخامسة بال ولم يستبرئ والظاهر اعادة الوضوء
خاصة لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ومفهوم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري في الرجل
يبول ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ولا بأس في ذلك وما رواه عبد
الله بن ابي يعفور في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ وقام
الى الصلاة فوجد بللا قال لا شيء عليه ولا يتوضأ لان هذه الرواية مطلقة والرواية
السابقة مفصلة والمفصل يحكم على المطلق تنبيه هذا المني او البول الموجود
بعد الغسل حدث جديد فالعبادة الواقعة قبله صحيحة لاستجماعها للشرائط ونقل

عن بعض القول باعادة الصلوة الواقعة بعد الغسل ولعل مستنده صحيحة محمد المتقدمة
وهي غير صريحة لامكان حملها على من صلى بعد ان وجد البلل قوله الثالثة اذا غسل
اعضائه ثم احدث قيل يعيد من رأس وقيل يقتصر على اتمام الغسل وقيل يتمه
ويتوضأ للصلوة وهو اشبه هذا قول السيد المرتضى رضي الله عنه وهو امتن
الاقوال دليلا اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا
لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل
لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه
فيتعين الثاني والقول باتمام الغسل خاصة لابن ادريس وابن البراج واختاره
المحقق الشيخ علي ره واحتج عليه بان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة
والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص والاجماع وفيه ان الاجماع ممنوع في موضع
النزاع والاخبار لا عموم فيها لها على وجه يتناول هذه الصورة قال المصنف ره في
المعتبر ويلزمهم انه لو بقي من الغسل قدر الدرهم من الجانب الايسر ثم تغوط ان يكتفي
عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو بط والقول بالاعادة للشيخ ره في النهاية و
المبسوط وابن بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار وما استدل به عليه من
ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى وان الحدث المتخلل قد
ابطل تاثير ذلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتاثير ففساده ظاهر
لمنع كونه ناقضا ومبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء خاصة و...
ذلك ما رواه الصدوق ره في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا بأس بتبعيض
الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل
جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما
غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه الرواية
لما كان لنا عنها عدول لصراحتها في المطلوب الا اني لم اقف عليها مسندة والواجب المصير
الى الاول الى ان يتضح السند ويتفرع على المسألة مسائل الاول الظاهر عدم الفرق
في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيب او ارتماس ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع
الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل وقال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان
قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير و
الا فليس له اثر وهو مشكل لامكان وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد
الخلاف ثم قال وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا
بحصوله في نفسه وفسرنا بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث اليه قلت ان شار به الى
ما ذكره الشيخ ره في الاستبصار لما اورد الاخبار المتضمنة لوجوب الترتيب في الغسل

واورد اجزاء

واورد اجزاء الارتماس فقال ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس
يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه
الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا هذا كلامه ره ونحن قد بينا فيما
سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لانتفاء الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه مع
ان هذا التفريع لا يتمشى عليه ايضا كما لا يخفى على المتأمل الثاني لو تخلل الحدث لغير
غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فان قلنا باجزائها عن الوضوء انسحب
الخلاف والا تعين الاتمام والوضوء الثالث استقرب بعض المتأخرين القائلين بوجوب
الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك
فيصير متقدما على الغسل وفيه نظر فان نية القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعدها
من الافعال لا ما سبق كما صرح به المصنف ره وغيره قوله الثالثة لا يجوز ان يغسله
غيره مع الامكان ويكره ان يستعين فيه الكلام في هاتين المسألتين كما في الوضوء وقد
تقدم فيهما مفصلا قوله اما الاول فالحيض هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة
ولقليله حد اشتهر في كلام الاصحاب ان الحيض لغة هو السيل من قولهم حاض الوادي
اذا سال بقوة وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا سال دمها ولا يبعد كونه
حقيقة في هذا المعنى المتبادر واما له عرفا فعرفه المصنف ره اصطلاحا بانه
الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فالدم جنس له وتعلقه بانقضاء
العدة يخرج ما عدا النفاس من الدماء فانه لا تعلق له بانقضاء العدة في الحامل من زنا
ويخرج النفاس بالقيد الاخير وليس في هذا التعريف كثير فائدة وكان يغني عنه ذكر
الاوصاف لانه بها يتميز عن غيره من الدماء عند الاشتباه كما ذكره المصنف ره في المعتبر
قوله وهو في الاغلب يكون اسود عبيطا حارا يخرج بحرقة قيد بالاغلب لان دم
الحيض قد يكون بخلاف ذلك لان الحمرة والصفرة في ايام الحيض حيض على ما سيجيء بيانه
والعبيط بالمهملة الطري والمراد بالحرقة هنا اللذع الحاصل للمخرج بسبب الدفع
والحرارة والمستند في هذه الاوصاف الاخبار الكثيرة كحسنة حفص بن البختري قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلم امرأة سألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا
تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و
حرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع
الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وصحيحة معوية بن
عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان
دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيحة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله
عليه السلم وهي طويلة قال في اخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة

الفصل الثاني في الحيض

ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف
خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل
من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب **قوله** وقد تشتبه
بدم العذرة فان خرجت القطنة مطوقة فهو للعذرة هـ العذرة بضم العين المهملة وسكون
الذال المعجمة البكارة بفتح الباء وقد ذكر الشيخ ره وغيره من الاصحاب انه متى اشتبه
دم الحيض بدم العذرة حكم للعذرة بالتطوق وللحيض بغمس القطنة واستدلوا عليه بصحيحة
زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته او امته فرأت دما
كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة
مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف
منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وصحيحة خلف بن حماد عن الكاظم
عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا
رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة
فهو من الحيض ويظهر من المص ره هنا وفي النافع التوقف في الحكم بكون الدم حيضا
مع الاستنقاع حيث اقتصر على الحكم به للعذرة مع التطوق وبذلك صرح المص في المعتبر
فقال لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كان من العذرة وان خرجت مستنقعة فهو
محتمل فاذن يقضي انه من العذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف
المتيقن وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسألة في كلام المعتبر
مفروضة فيما اذا جاء الدم بصفة دم الحيض ومعه لا وجه للتوقف في كونه مع الاستنقاع
حيضا لاعتبار سند الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين ومطابقتهما للروايات
الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه رحمه الله صرح بعد ذلك بان ما تراه المرأة
من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة
ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسألة اذ المفروض
فيها انتفاء العلم بكون هذا الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاع
كما هو واضح وذكر الشارح قدس سره في الشرح ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان
تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة
اخراجا رفيقا وقال في روض الجنان ان مستند هذا الحكم روايات عن اهل البيت عليهم
السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها
ادخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع و
الكرسف الا ان الكرسف في الدلالة وما ذكره رحمه الله لم اقف عليه في شيء من الاصول
ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذه المسألة روايتا زياد بن سوقة

وخلف بن حماد

وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان من قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر
الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق
وفي الرواية انه عليه السلام التفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه
احد قال ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق
اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قلت هذا الكلام وارد على سبيل
المجاز والمراد انه رضي لهم الاختيار الموصل لهم الى الضلال **قوله** وكلما تراه الصبية
قبل بلوغها تسعا فليس بحيض هـ المراد ببلوغ التسع اكمالها كما صرح به الاصحاب و
نطقت به الاخبار والحكم بانتفاء الحيض عما تراه الصبية قبل اكمال التسع مذهب
العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتربصن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا
تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى عنه عليه السلام
قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها وهنا سؤال مشهور وهو ان المص وغيره ذكروا
ان الحيض للمرأة دليل على بلوغها فكيف يجتمع ذلك مع حكمهم هنا بان ما تراه قبل التسع
ليس بحيض وما الدم الذي يعلم به البلوغ واجيب عنه بحمل ما هنا على من علم سنها فانه
لا يحكم بكون الدم السابق على اكمال التسع حيضا او حمل ما سبق على من جهل
سنها ان خروج الدم الجامع لاوصاف الحيض فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ
كما ذكره الاصحاب ونقلوا فيه الاجماع **قوله** وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن
هـ اي وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن انه ليس بحيض لان مجرى الحيض هو الايسر
والقائل بذلك هو الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه والشيخ في النهاية واتباعه
وعكس ابو علي بن الجنيد رحمه الله فقال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من الجانب
الايمن وتحس المرأة بحرارة خروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر و
اختلف كلام الشهيد ره في هذه المسألة فافتى في البيان بالاول وفي الذكرى
والدروس بالثاني ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف متن الرواية فروى شيخنا الجليل
محمد بن يعقوب في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة
فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان
خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة
ونقل الشيخ رحمه الله في التهذيب الرواية بعينها وساق الحديث الى ان قال فان خرج
من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة فقيل
يمكن ترجيح رواية التهذيب بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع

فتواه بمضمونها في النهاية والمبسوط وفيهما معاً نظر بين يعرفه من يقف على احوال
الشيخ ووجه فتواه نعم يمكن ترجيحها بافتاء الصدوق في كتابه بمضمونها مع ارجاعه
فيه نقل متون الاخبار وعكس ترجيح روايتي الكليني بتقدمه وحسن ضبطه كما يعلم من
كتابه الذي لا يوجد مثله وبان الشهيد ره ذكر في الذكرى انه وجد الرواية في كثير
من نسخ التهذيب كما في الكافي وظاهر كلام ابن طاوس ان نسخ التهذيب المتقدمة
موافقة له ايضاً وكيف كان فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المص في المعتبر
لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها
في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى حكم الاصل واعتبار الاوصاف بمعنى حاشية
وهو ان الرواية مع تسليم العمل بها انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم
بالقرحة وظاهر كلام المص هنا وصريح غيره يقتضي اعتبار الجانب مطلقاً وهو غير
بعيد فان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا قوله واقل
الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة وكذا اقل الطهر ش هذه الاحكام عندنا اجماعية والنصوص
بها مستفيضة فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال ادنى الحيض ثلثة
واقصاه عشرة وروى صفوان بن يحيى في الصحيح ايضاً قال سألت ابا الحسن ع عن ادنى
ما يكون من الحيض قال ادناه ثلثة وابعده عشرة وروى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو
من الحيضة المستقبلة قوله وهل يشترط التوالي ام يكفي كونها في جملة عشرة الاظهر
ش اختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الايام الثلثة فقال الشيخ ره في الجمل اقله
ثلثة ايام متواليات وهو اختيار المرتضى وابني بابويه وقال في النهاية ان رأت يوماً
او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما يتمم به ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى
تمضي عشرة فليس بحيض والمعتمد الاول لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين
فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع انتفاء التوالي ولنا
ايضاً ان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلثة واقله ثلثة كونها متوالية احتج الشيخ ره
بما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ولا يكون اقل من ثلثة ايام
فاذا رأت الدم المرأة في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام
فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوماً او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت
من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم
يوماً او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي
رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر
الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة الحدث و

ما رواه في

ما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رأت المرأة قبل عشرة ايام
فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من العشرة المستقبلة والجواب ان
الرواية الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير دالة على المطلوب صريحاً اذ مقتضاها
ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولاً
قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضاً الا ما كان ثلثة فصاعداً فمن
رأت ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لا انه حيض
مستأنف لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من العشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره
قال في روض الجنان وهو على هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي لو رأت الاول والثاني
والعاشر فالثلاثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوماً وانقطع فان كان يغمس القطنة
وجب الغسل لانه ان كان حيضاً فقد وجب الغسل لحكم بان ايام النقاء طهر وان كان
لم يكن حيضاً فهو استحاضة والغامس منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب
الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوماً مثلاً وانقطع
فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة ثبت ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلت
بالوضوء اذ قد ثبت ان الدم حيض يوجب فقط الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو
اغتسلت للاولين احتياطاً ففي اجزائه نظر هذا كلامه رحمه الله ومقتضاه ان
[illegible] المتخللة بين ايام رؤية الدم تكون طهراً وهو مشكل لان الطهر لا يكون
اقل من عشرة ايام اجماعاً وقد صرح المص في المعتبر والعلامة في المنتهى و
غيرهما من الاصحاب بانها لو رأت ثلثة ثم رأت العاشر كانت الايام الاربعة
وما بينهما من ايام النقاء حيضاً والحكم في المسئلتين واحد واختلف الاصحاب
في معنى المراد من التوالي فظاهر الاكثر الاكتفاء فيه برؤية الدم في كل يوم من الايام
الثلثة وقتاً ما عملاً بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموع الايام الثلثة و
رجح بعض المتاخرين اعتبار حصوله في اول الاول واخر الاخر وفي اي جزء
كان من الوسط وهو بعيد قوله وما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضاً وتيئس
المرأة ببلوغ ستين وقيل في غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة ش المراد
بالقرشية من انتسب الى قريش بابيها كما هو المختار في نظائره ويحتمل الاكتفاء
بالام هنا لان لها مدخلاً في ذلك بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالة
وبنا نحن في المبتداة كما سيأتي واما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين
بعدم النص عليها ظاهراً واختلفوا في معناها والاجود عدم الفرق بينها وبين
غيرها وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على ان ما تراه المرأة بعد يأسها لا يكون حيضاً
وانما الخلاف فيما يتحقق به اليأس وقد اختلف فيه كلام المص فجزم هنا باعتبار

بلوغ الستين مطلقاً واختاره في باب الطلاق من هذا الكتاب اعتبار الخمسين لكن لذوي
جعله في المنافع اشهر الروايتين ورجح في المعتبر الفرق بين القرشية وغيرها و
اعتبار الستين فيها خاصة والاكتفاء في غيرها بالخمسين واحتج عليه بمرسل ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة
الا ان تكون امرأة من قريش وهي مع ضعف سندها لا تدل على المدعى صريحاً والا
اعتبار الخمسين مطلقاً لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة قال في المعتبر ورواه ايضاً احمد بن محمد بن ابي
نصر في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ورد بالستين رواية
عن عبد الرحمن بن الحجاج ايضاً عن الصادق عليه السلام وفي طريقها ضعف فالعمل بالاولى متعين
ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل امرأة علم انتسابها الى قريش وهو
النضر بن كنانة او انتفاؤها عنه فحكمها واضح ومن اشتبه نسبها كما هو الاغلب في هذا الزمان
من عدم العلم بنسب غير الهاشميين فالاصل يقتضي عدم الفرق كونها قرشية وجعله
استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط **قوله** وما تراه من الثلاثة الى
العشرة مما يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض تجانس او اختلف هذا الحكم ذكره الاصحاب
كذلك وقال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جداً من حيث ترك المعلوم بشغل الذمة
تعويلاً على مجرد الامكان والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضاً اذا كان بصفة الحيض
لقوله عليه السلام اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة او كان في العادة لصحيحة
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى
تنقضي ايامها فاذا رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وجلست قال الشارح قدس سره
المراد بالامكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل
فيه ما تحقق كونه حيضاً لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤية ما زاد على الثلاثة في
زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمل كرؤيته بعد
انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متعدياً على العادة ويتحقق عدم الامكان بنقص
السن عن تسع وزيادته عن الخمسين او الستين وسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر
او نفاس كذلك وكونها حاملاً على مذهب المص وغير ذلك هذا كلامه ره وللتوقف
فيه مجال **قوله** وتصير المرأة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر
فصاعداً ثم تراه ثانياً بمثل تلك العدة اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان العادة في
الحيض انما تثبت بالمرتين وقال بعض العامة انها تثبت بالمرة الواحدة وهو باطل لان العادة
مأخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرة الواحدة قطعاً ويدل على ثبوتها بالمرتين مضافاً
الى الاجماع ما رواه الشيخ عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان انقطع الدم

فزاد الدم اكثر

من الشهر الاول حتى توالت عليها حيضتان او ثلاث فقد علم ان ذلك صار لها وقتاً
وخلقاً معروفاً وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا اتفق شهران عدة
ايام سواء فتلك ايامها ثم العادة اما ان تكون عددية ووقتية او عددية خاصة
او وقتية كذلك فالاقسام ثلاثة **الاول** ان يتفق وقتاً وعدداً كما لو رأت اول
الوقت الشهر سبعة وانقطع الى ان دخل الثاني فرأت سبعة وهذا انفع العادات
فانها تحيض برؤية الدم وترجع اليها عند التجاوز **الثاني** ان يتفق عدداً لا غير كما لو
رأت السبعة الاولى من الشهر ثم رأت سبعة اخرى من الشهر بعد مضي اقل الطهر فتستقر عدداً
لكن تكون بحسب الوقت كالمضطربة فاذا رأت الدم الثالث بعد مضي اقل الطهر وتجاوز
العشرة رجعت الى السبعة وهذان القسمان داخلان في تعريف المص ره **الثالث** ان
يتفق في الوقت خاصة كما لو رأت سبعة من اول الشهر ثم ثمانية من اول الاخر
تحيض برؤيته بعد ذلك في وقته لكن هل يحكم لها بتكرار اقل العددين او تكون
مضطربة في العدد قيل بالاول لتكرره الاقل وقيل بالثاني لعدم صدق الاستواء
والاستقامة وهو حسن **قوله** ما لم تكن الاولى ذات العادة تترك الصلاة والصوم
برؤية الدم اجماعاً قال الشارح قدس سره هذا انما يتم في القسم الاول من اقسام العادة
بالنسبة الى ما يدخل في تعريف المص ره وفي القسم الثالث بشرط ان تراه فيهما في ايام
العادة بالنسبة الى ما يدخل كما لا يخفى واما القسم المتوسط وما تراه متقدماً عنها
كرؤية المبتدأة والمضطربة هذا كلامه قدس سره وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات
العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتدأة لندرة الاتفاق في الوقت
مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة كما ستقف عليه وقال الشيخ ره
اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تأخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة
حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا وهو غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظر
من كلام المص في كتبه الثلاثة عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقاً والاظهر
ان ما يجده المعتادة في ايام العادة يحكم بكونه حيضاً مطلقاً لصحيحة محمد بن مسلم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي
ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وكذا المتقدم والمتأخر
مع كونه بصفة الحيض لعموم قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة
وسواد فلتدع الصلاة ويشهد له ايضاً صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن امرأة ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلاة حتى تطهر وموثقة
سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلاة فانه ربما
تعجل بها الوقت ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان

كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فهو ليس من الحيض قوله و
في المبتدأة تردد والاظهر انها تحتاط للعبادة حتى يمضي لها ثلثة ايام في موضع الخلاف
ما اذا كان الدم الذي تراه بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المخ وغيره والاصح انها
تتحيض برؤيته لعموم قوله ع فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
ويشهد له ايضا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اي ساعة رأت الدم فهي تفطر
الصائمة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال المرأة اذا رأت الدم في
اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما وقال السيد المرتضى
رضي الله عنه في المصباح والجارية التي يبتدي بها الامر لا تترك الصلوة حتى يستمر لها ثلث
ايام وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار والمص رحمه الله في كتبه الثلاثة واحتج عليه
في المعتبر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا تيقن قبل استمراره
ثلثة ويرد عليه منع اشتراط تيقن المسقط بل يكفي ظهوره وهو حاصل بما ذكرناه من الادلة
ثم قال ولو قيل لو لزم ما ذكرتم قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ولا
يتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى تستكمل
ثلثة والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا
ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدم ما لم يتحقق وما ذكره رحمه الله جيد الا ان
اصالة العدم لا تكفي في حصول اليقين الذي ادعاه سابقا فتأمل قوله الثانية
لو رأت الدم ثم انقطع ورأت قبل العاشر فالكل حيض المراد انها لو رأت الدم ثلثة
ثم انقطع وعاد قبل تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضا اما الدمان
فظاهر واما النقاء المحفوف بهما فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا
وقد صرح بذلك في المعتبر فقال ولو رأت ثلثة ثم انقطع ثم رأت يوم العاشر او ما
دونه كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا كالدم الجاري واستدل عليه بما رواه محمد
بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو
من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة قوله ولو تأخر بمقدار
عشرة ايام ثم رأت كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستأنفا
انما كان كذلك لتخلل اقل الطهر بينهما فان ثبت الكلية المدعاه في كلامهم تحيضت به
والا وجب مراعاة الصفات على ما تقدم من التفصيل قوله اذا انقطع الدم لدون
العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان كانت متلطخة صبرت المبتدأة
حتى تنقي او تمضي عشرة ايام وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر
الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من صوم وان تجاوز كان ما اتت به مجزيا البحث
في هذه المسألة يقع في مواضع الاول ان الحائض متى انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة

والمعتبر دونه

وجب عليها

وجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم من الدم بادخال القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها
لتعلم النقاء او عدمه والظاهر حصوله باي كيفية اتفق لاطلاق قوله عليه السلم في صحيحة محمد
بن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا
تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل والاولى ان تعتمد برجلها اليسرى على حائط او
شبهه وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لرواية شرحبيل عن الصادق عليه السلم
قال قلت له كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط و
تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل رأس الذباب خرج على الكرسف الثاني
انه متى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعي منصوص ولو اعتادت النقاء في
اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لاطراد العادة و
استلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال
عدم العود الثالث ان المبتدأة يجب عليها الصبر مع استمرار الدم الى النقاء او مضي عشرة
وهو اجماع واوجب عليها الشهيد في الذكرى مع رجوعهما الى عادة نسائها الاستظهار
بيوم لقوله عليه السلم في رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة تنظر بعض نسائها
فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي السند ضعف الرابع اجمع علماؤنا على
ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة
قاله في المعتبر والمراد بالاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا
بترك العبادة بعد العادة يوما او اكثر ثم الغسل بعدها وقد وقع الخلاف هنا
في موضعين احدهما ان هذا الاستظهار هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب ظاهر
كلام الشيخ في النهاية والجمل والمرتضى في المصباح الوجوب وقيل بالاستحباب و
ذلك عامة المتأخرين احتج الاولون بورود الامر به في عدة اخبار وهو
حقيقة في الوجوب من ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة
يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين و
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلم قال سألته عن الحائض كم تستظهر
فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وفي الصحيح عن محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم
قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر
بثلثة ايام ثم هي مستحاضة واجاب المص ومن تأخر عنه عن هذه الروايات بالحمل
على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله عليه السلم تحيضي ايام اقرائك وقوله عليه السلم
في صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا
جازت ايامها ورأت دما ثقبت بالكرسف اغتسلت للظهر والعصر وفي رواية ابن

ابي جعفر المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت ويمكن الجمع بينهما ايضا بحمل
اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما
اذا لم يكن كذلك واحتمله المص في المعتبر وكيف كان فالاستظهار اولى ثم ان قلنا بالاحتياط
واختاره فعل العبادة فنفي وصفها بالوجوب نظر من حيث جواز تركها لا الى بدل
ولا شيء من الواجب كذلك نعم لا اشكال الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الاخبار
وفيه تامل وتباينها في قدر زمان الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد
العادة بيوم او يومين وهو قول ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم
فهي بعد حائض وتصبر حتى تنقى وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح تستظهر عند
استمرار الدم الى عشرة ايام فان استمر عملت عمل المستحاضة والمعتمد جواز استظهارها
بيوم او يومين او ثلثة لصحيحتي البزنطي ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم ويدل
ويشهد لما ذكره المرتضى رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في المراة
ترى الدم فقال ان كان قروها دون العشرة انتظرت العشرة ورواية يونس بن
يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم في الحائض اذا تجاوز دمها الوقت قال تنتظر عدتها
التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل
صلوة قال الشيخ ره معنى قوله عليه السلم بعشرة ايام الى عشرة ايام وحروف الصفات
يقوم بعضها مقام بعض وهو حسن لكن في طريق الرواية الاولى ضعف من الارسال
وفي يونس بن يعقوب كلام فيشكل الخروج بهما عن مقتضى الادلة الدالة على لزوم
العبادة ولا ريب ان الاقتصار على الثلثة احوط **الخامس** ذكر المص ره وغيره ان الدم
متى انقطع على العاشر تبين كون الجميع حيضا فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان
كانت قد صامت بعد انقضاء العادة لتبين فساده دون الصلوة وان تجاوز
العشرة تبين ان ما زاد على العادة طهر كله فيجب عليها قضاء ما اخلت به من العبادة
في ذلك الزمان ويجزيها ما اتت به من الصلوة والصيام لتبين كونها طاهر
وعندي في هذه الاحكام توقف لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص والمتفاد
من الاخبار انما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها من ايام
الاستظهار مطلقا والله اعلم **قوله الرابعة** اذا طهرت جاز لزوجها وطوها
قبل الغسل على كراهية هذا اختاره المص ره من جواز وطي الحائض اذا طهرت قبل
الغسل على كراهية هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق ره القول
بتحريمه قبل الغسل وكلامه في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يعطي ذلك فانه قال ولا
يجوز مجامعة المراة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن
حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة

واراد زوجها ان يجامعها امرها ان تغسل فرجها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم
يجامعها هذا كلامه ره وهو صريح في جواز الوطي قبل الغسل اذا كان الزوج شبقا وغسلت
فرجها فلا يتم اسناد التحريم اليه مطلقا والمعتمد الا الكراهية لنا اصالة الاباحة وقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قراه السبعة اي يخرجن من الحيض يقال طهرت
المراة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل
بعده عملا بمفهوم الغاية لان الحق انه حجة بل صرح الاصوليون بانه اقوى من مفهوم الشرط
ولا ينافي ذلك قراءة التشديد اما اولا فلان يفعل قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم
تبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى
الكبير واذا ثبت اطلاق هذه البنية على هذا المعنى كان الحمل عليه اولى صونا للقراءتين عن التنافي
واما ثانيا فلامكان حمل النهي في هذه القراءة على الكراهة توفيقا بين القراءتين او
بكون المنهي هنا المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الاية
اعني قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والى هذا اشار في المعتبر حيث قال ولو
قيل قد قرئ بالتضعيف في يطهرن قلنا فيجب ان يحمل على الاستحباب توفيقا بين القراءتين
دفعا للتنافي بينهما ولا معارض بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث شرط
في اباحة الوطي التطهر الذي هو الغسل لانا نقول بمفهومه انتفاء رجحان الوطي مع
انتفاء عموم التحريم فيحتمل الاباحة سلمنا ان الامر هنا للاباحة لكنا نمنع ارادة
الغسل من التطهر لانه يتوقف على ثبوت وضعه له شرعا وهو ممنوع بل يتعين حمله على التطهر
لورود معناه لغة كما تقدم او على المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج خاصة سلمنا ان
المراد بالتطهر الغسل لكن نقول مفهوم تعارضا فان لم يرجح احدهما تساقطا وبقي
حكم الاصل سالما من المعارض ويدل على الجواز ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في المراة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب
زوجها شبق فليامرها بغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وفي الموثق عن
علي بن يقطين قال عن ابي الحسن عم قال سالته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها
قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي احتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وبما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال
سالته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
وعن عبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن امراة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد
الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل
وعن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له المراة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر
فتتوضا من غير ان تغتسل افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل

الجواب عن الأخبار بما تقدم وعن الروايات أولاً بالطعن في السند وثانياً بالحمل على الكراهة
جمعاً بين الأدلة ومن هنا يعلم أن ما ذكره جدي قدس سره في روض الجنان من قوة مأخذ الصدوق
الصدوق ره لدلالة ظاهر الآية عليه وورود الأخبار الصحيحة به وإن عارضهما ما لا
يساويها محل نظر **قوله الخامسة** إذا دخل وقت الصلاة فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة
والصلاة وجب عليها القضاء هذا مذهب الأصحاب واحتجوا عليه بموثقة يونس بن يعقوب عن
أبي عبد الله عليه السلام قال في امرأة دخل وقت الصلاة وهي طاهر فأخرت الصلاة حتى
حاضت قال تقضي إذا طهرت وبرواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن المرأة طمثت
بعد أن تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال نعم وفي سند الروايتين
ضعف إلا أنهما مؤيدتان بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت وروى أبو الورد
قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم
ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وإن رأت الدم وهي في
صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا طهرت فلتقض الركعة التي
فاتتها من المغرب وبمضمون هذه الرواية أفتى الصدوق ره في من لا يحضره الفقيه وهي ضعيفة
بجهالة الراوي والمعتمد ما عليه الأصحاب **قوله** ولو كان قبل ذلك لم يجب هذا
قول معظم الأصحاب تمسكاً بمقتضى الأصل السالم من المعارض واستدل عليه في المنتهى بأن
وجوب الأداء ساقط لاستحالة تكليف ما لا يطاق ووجوب القضاء تابع لوجوب
الأداء وهو استدلال ضعيف أما أولاً فلأنه منقوض بوجوب قضاء الصلاة على الساهي
والنائم وقضاء الصوم على الحائض مع سقوط الأداء بالنسبة إلى الجميع وأما ثانياً فلأن
الحق أن القضاء إنما يجب بأمر جديد فمتى وجد ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى ولا ارتباط
له بوجوب الأداء كما حقق في محله ونقل عن ظاهر المرتضى وابن بابويه الاكتفاء في وجوب
القضاء بخلو أول الوقت عن الحيض بقدر أكثر الصلاة ولم نقف على مأخذه **قوله** وإن طهرت
قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وأداء ركعة وجب عليها الأداء ومع الإخلال القضاء
هذا الحكم ثابت بإجماعنا بل قال في المنتهى إنه لا خلاف فيه بين أهل العلم ويدل
عليه عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الكل وروى
الشيخ ره في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر
تصلي الأولى قال لا إنما تصلي التي تطهر عندها ويمكن حملها على ما إذا لم تدرك من
آخر الوقت إلا مقدار أربع ركعات فإنها تختص بالعصر كما سيجيء بيانه إن شاء الله **قوله**
وأما ما يتعلق بها فأشياء الأول يحرم عليها كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف
ومس كتابة القرآن أما تحريم الصلاة والطواف فموضع وفاق بين العلماء وأما تحريم
المس فمذهب الأكثر بل قيل إنه إجماع وقال ابن الجنيد إنه مكروه ولعله يريد بالكراهة الحرمة

والكلام فيه كما في الجنب **قوله** ويكره حمل المصحف ولمس هامشه لورود النهي عنهما في رواية
إبراهيم بن عبد الحميد ويلوح من كلام المرتضى رضي الله عنه التحريم وهو ضعيف **قوله** ولو
تطهرت لم يرتفع حدثها هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب حكاه في المعتبر واستدل عليه بأن
الطهارة ضد الحيض فلا يتحقق مع وجوده وبقوله عليه السلام في حسنة ابن مسلم وقد سأله
عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال أما الطهر فلا ولكن تتوضأ في وقت كل صلاة
وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرأة
يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل أفلا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلاة
فلا تغتسل قال بعض المحققين وفي هذا الخبر دلالة على وجوب غسل الجنابة لغيره وإلا لكان
لتأخير الغسل معنى وفيه نظر فإن طرو المانع من فعل الواجب الموسع في وقت معين لا يخرجه
عن كونه واجباً ويلوح من كلام الشيخ ره في كتابي الحديث جواز الاغتسال في الحال حيث نقل
موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل
قال إن شاءت أن تغتسل فعلت وإن لم تفعل فليس عليها شيء فإذا طهرت اغتسلت غسلاً
واحداً للحيض والجنابة **قوله الثاني** لا يصح منها الصوم هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والروايات
الناطقة به من الطرفين مستفيضة وفي توقف صومها على الغسل قولان أشهرهما ذلك لرواية
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل في رمضان
حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وفي الطريق علي بن الحسن وعلي بن أسباط وهما
فطحيان ومن ثم تردد في ذلك المصنف في المعتبر وجزم العلامة في النهاية بعدم الوجوب
ولا يخلو من قوة قال الشارح قدس سره واعلم أن أسلوب العبارة وحكمه في الصلاة
بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة ينبه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة إلى الحائض
فإن غاية تحريم الصلاة الطهارة وكذا ما أشبهها من الطواف ومس كتابة القرآن ودخول
المساجد وقراءة العزائم وغاية تحريم الطلاق هو انقطاع الدم وإن لم تغتسل واختلف في
غاية الصوم فقيل غاية الأولى وقيل غاية الثانية فلذا غاير بينهما ويمكن المناقشة في
ذلك إلا أن الأمر في ذلك هين **قوله الثالث** لا يجوز لها الجلوس في المساجد هذا الحكم
مجمع عليه بين الأصحاب بل قال في المنتهى إنه مذهب عامة أهل العلم وتخصيص المصنف
التحريم بالجلوس يؤذن بجواز التردد في جوانب المسجد وهو كذلك والحكم مختص بحال
الاختيار فلو اضطرت إلى ذلك لخوف من لص أو سبع جاز لها فعله من دون تيمم على
الأقوى عملاً بالأصل وظاهر قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم أما الطهر فلا وفي
الجنب بجامع ما تقدم من الإشارة إليهما ومتى دخل الجنب المسجد متيمماً جاز له اللبث فيه
إلى أن ينقض تيممه وفي جواز النوم له فيه احتمالان أظهرهما الجواز لأنه قبل النوم متطهر
وبعده غير مكلف وقيل بالمنع ولا نعلم مأخذه ولم يذكر المصنف في هذا الكتاب أنه يحرم على

الحائض وضع شيء في المسجد وقد قطع به في النافع والمعتبر ويدل عليه صحيحة ابن سنان الواردة بالمنع في ذلك وفي الجنب والحائض وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه **قوله** ويكره الجواز فيه هذا قول الشيخ رحمه الله في الخلاف واتباعه قال في المنتهى ولم يقف فيه على حجة واحتمل كون الكراهية اما جعل المسجد طريقا واما ادخال المسجد النجاسة اليه ويرد على الاول انه لا وجه لتخصيص الكراهة بالحائض بل يعم كل مجتاز وعلى الثاني ان ذلك محرم عنده فكيف يكون سببا في الكراهة ونقل عن الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح انهما ذكرا اباحته للاجتياز ولم يتعرضا للكراهة وهو حسن هذا كله فيما عدا المسجدين اما فيهما فقد قطع الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله عليه السلم في رواية محمد بن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرمين ويظهر من المص في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها اخف من حاله وهو في محله **قوله الرابع** لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك الكلام في هذين الحكمين كما تقدم في الجنب ويستفاد من العبارة كراهية السبع المتشاة للجنب واستحسنه الشارح لانتفاء النص المقتضي للتخصيص وهو غير جيد لانتفاء ما يدل على الكراهة هنا راسا واطلاق الاذن لها في قراءة ما شاءت من القرآن عدا العزائم فلو قيل هنا بانتفاء الكراهة في قراءة ما عدا العزائم من القرآن كان قويا **قوله** وتسجد لو تلت السجدة وكذا لو استمعت على الاظهر خالف في ذلك الشيخ ره فحرم عليها السجود بناء على اشتراط الطهارة فيه ونقل عليه في التهذيب الاجماع والمعتمد عدم الاشتراط تمسكا باطلاق الامر الخالي عن التقييد وخصوص صحيحة ابي عبيدة قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ورواية ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي والعجب ان الشيخ رحمه الله في التهذيب حمل هذين الخبرين على الاستحباب بعد ان حكم بالمنع من السجود وقال انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد واجاب العلامة في المختلف عن هذه الرواية بالحمل على المنع من قراءة العزائم قال وكانه عليه السلم قال تقرأ القرآن ولا تسجد اي لا تقرأ العزيمة التي تسجد لها واطلاقا للمسبب على السبب مجازا وهو تاويل بعيد واجاب عنها المتاخرون ايضا بالحمل على السجدات المستحبة لدليل

قوله تقرأ والدلالة مستفيدة ولكن حملها على السماع الذي لا يكون معه استماع فان صحيحة ابي عبيدة انما تضمنت وجوب السجود عليها مع الاستماع ولعل ذلك هو السر في تعبير المص بالاستماع وصرح المص في المعتبر بعدم وجوب السجود بالسماع الذي لا يكون معه اصغاء و استدل عليه بما رواه عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام مشهور وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله الخامس** يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر اجمع علماء الاسلام على تحريم وطء الحائض قبلا بل صرح جمع من الاصحاب بكفر مستحله ما لم يدع شبهة محتملة لانكاره ما علم من الدين ضرورة ولا ريب في فسق الواطئ بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه ويحكى عن ابي علي ولد الشيخ في تعزيره بثمن حد الزاني ولم نقف على ماخذه ولو جهل الحيض او نسيه او جهل الحكم فلا شيء عليه ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فسيأتي حكمه وان كان لغيره كما في ابتداء العادة فالاصل الاباحة واوجب عليه في المنتهى الامتناع قال لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطء حالة الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب ولو اخبرت المرأة بالحيض فالظاهر وجوب القبول ان لم يتهم بتضييع حقه لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان ولما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلم انه قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت **قوله** ويجوز له الاستمتاع بما عدا القبل اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع به ايضا من الحائض بما فوق السرة وتحت الركبة واختلفوا فيما بينهما عدا موضع الدم فذهب الاكثر الى جواز الاستمتاع به ايضا وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر منها لو طوى في الدبر احتج المجوزون باصالة الاباحة وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وهو صريح في نفي اللوم عن الاستمتاع كيف كان ترك العمل به في موضع الحيض بالاجماع فيبقى معمولا على الجملة ولا ينافيه قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض لان المراد بالمحيض موضع الحيض كالمبيت والمقيل لانه قبل اللفظ ولسلامته من الاضمار والتخصيص اللازمين بحمله على المصدر وقد ورد بذلك روايات كثيرة كموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه و صحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها و

بي فبل احتج المرتضى رضي الله عنه باطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبخصوص
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين
فيخرج سرتها ثم له ما فوق الازار واجيب عن الآية بان النهي عن حقيقة القرب غير مراد
اجماعا وسوق الآية يقتضي ان المراد به الوطي في القبل خاصة وذكر المفسرون في
سبب النزول ان اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يواكلوهن ولا يشاربوهن [illegible]
فسأل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وآله اصنعوا
كل شيء الا النكاح وعن الخبر بان دلالته من باب مفهوم الخطاب وهو ضعيف وفي هذا
نظر اذ الظاهر ان دلالته من باب مفهوم الحصر وهو حجة نعم يمكن حمله على التقية لانه موافق
لمذهب العامة او تاويل الحلال على معناه المتعارف عند الفقهاء والاصوليين اعني
المساوي الطرفين ونفيه لا يستلزم الحرمة فيحتمل الكراهة وهذا وان كان خلاف
الظاهر الا انه يجب المصير اليه جمعا بين الادلة قوله فان وطئ عامدا عالما وجبت الكفارة
وقيل لا يجب والاول احوط القولان للشيخ ره اذ لهما في الخلاف وط وثانيهما في
النهاية وبه قطع في المعتبر وهو الاظهر لضعف دلالة الوجوب ولما رواه الشيخ في الصحيح عن
عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال
لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا
يستغفر الله قوله والكفارة في اوله دينار وفي وسطه نصف وفي اخره ربع هذا التقدير
مستفاد من مرسلة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام كفارة الطمث انه يتصدق
اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان
لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود وعلى
ما اطلق عليه من الاخبار التصدق بدينار ونصف دينار والاخبار الواردة بذلك
كلها ضعيفة السند لكن قال المص في المعتبر ولا يمنعنا ضعف طريقهما من تنزيلهما على
الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصهما بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا
فنحن بالتحقيق عاملون بالاجماع لا بالرواية وهو حسن واما التفصيل بالمضطر وغيره
والشاب وغيره كما قاله الراوندي فلا عبرة به قال السيد المرتضى رضي الله عنه في
الانتصار ويمكن ان يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة ان الواطئ في اول الحيض لا
مشقة عليه في ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته والواطئ في اخره مشقته شديدة
لتطاول عهده فكفارته انقص والواطئ في نصف الحيض متوسطة بين الامرين واعلم ان
الاول والوسط والاخر يختلف بحسب عادة المرأة فالاول لذات الثلاثة اليوم الاول
ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثيه ولذات الستة اليومان
الاولان وعلى هذا قياس الوسط والاخر وقال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة واعتبر

الراوندي

المراوندي العشرة دون العادة فعنده مما قد تخلو بعض العادات عن الوسط والاخر
وهما ضعيفان والمراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص المضروب وذكر ان قيمته
عشرة دراهم جياد وقطع العلامة في جملة من كتبه بعدم اجزاء القيمة كما في سائر الكفارات
وهو حسن ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد في
المعطى لاطلاق النص تفريع قيل النفساء في ذلك كالحائض وعليه فيمكن اجتماع زمانين
او ثلثة لا في وطي واحد قوله ولو تكرر منه الوطي في وقت لا يختلف فيه الكفارة لم
تتكرر وقيل بل تكرر والاول اقوى وان اختلف تكررت الاصح عدم التكرر مطلقا
الا مع اختلاف الزمان او سبق التكفير عن الاول لان الوطي يصدق على القليل والكثير
والامتثال يحصل مع اتحاد المامور به بالفعل الواحد قوله السادس لا يصح طلاقها اذا
كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها هذا مذهب علمائنا اجمع قال في المعتبر وقد اجمع
فقهاء الاسلام على تحريمه وانما اختلفوا في وقوعه فعندنا لا يقع وقال الشافعي وابو
حنيفة واحمد ومالك يقع واخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه والحكم مختص بالحاضر و
في حكمه الغائب الذي يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وقد اختلف
فيه علماؤنا فقيل انه ثلثة اشهر ذهب اليه ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المختلف من
المتاخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ ره وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي
واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس واليه ذهب عامة المتاخرين و
سياتي تحرير الاقوال مع ادلتها في كتاب الطلاق ان شاء الله قوله السابع اذا
طهرت وجب عليها الغسل قال بعض المحققين ظاهره وجوب الغسل عليها مشروط
بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير غسل الجنابة لا يجب لنفسه واطلاق المص
اعتمادا على ظهور المراد واقول ان مقتضى عبارة الشهيد ره في الذكرى تحقق الخلاف
في ذلك كما بيناه فيما سبق ويظهر من العلامة في المنتهى التوقف في ذلك حيث قال
في هذه المسئلة بعد ان ذكر ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية وان
كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب وقوته ظاهرة وقد تقدم الكلام
في ذلك وبالجملة فايقاع هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا والله
اعلم قوله وكيفيته مثل غسل الجنابة هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مضافا
الى الاطلاقات خصوص موثقة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض
واحد قوله لكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يجزي
عن الوضوء واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلاة
سواء كان فرضا او سنة وقال المرتضى رحمه الله لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا
او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد وقواه شيخنا المعاصر سلمه الله احتج الاولون بعموم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه شامل لمن اغتسل وغيره
خرج منه الجنب للنص والاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابن ابي عمير عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفي الحسن عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة كذا قال في المختلف و
الموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والآخر عن حماد بن
عثمان او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها روايتين ولا
جعل الثانية من الحسن كما لا يخفى واجيب عنه بان الاية بعد تسليم عمومها مخصصة بما
يجيء من الادلة والرواية قاصرة السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير كما
صرح به المص في المعتبر وجدي قدس سره في الدراية ومتنها غير صريح في الوجوب كما اعترف
به المص في منتهى وضوء الميت حيث قال ولا يقع رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن
ابي عبد الله عليه السلام في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة يدل على الوجوب لانا نقول
لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة
لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه على ذلك العلامة
في المخ وجدي قدس سره في روض الجنان احتج القائلون بعدم الوجوب بالاصل و
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل والتعريف في الغسل ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا
للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله
واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا
الوصف وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله عم في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك اجزأه عن الوضوء فقال عم واي
وضوء اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل
الجنابة ثم وصفه قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل
فضحك قال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وتقريب الاستدلال ما ذكرناه وروى
الشيخ في عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل بدعة وروى ايضا في الموثق عن عمار الساباطي
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة
مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد
اجزأها الغسل وحملها الشيخ ره على انه اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة
فانه يسقط الوضوء قال فاذا انفردت هذه الاغسال او شيء منها عن غسل الجنابة فان
الوضوء واجب قبلها وهو تاويل بعيد جدا بل مقطوع بفساده ويشهد لهذا القول

ايضا قوله عليه

ايضا قوله عليه السلام في صحيحة نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل
ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة زرارة فان جاز
الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند
صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وبالجملة فليس في الاخبار المتضمنة لوجوب الاغسال
بها على المستحاضة مع استفاضتها دلالة على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة
في مقام البيان ومن ذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه الا ان المصير
الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط تنبيه حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء
والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او
حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى
الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في
النصوص دلالة على شيء من ذلك قوله وقضاء الصوم دون الصلوة هذا الحكم
اجماعي منصوص في عدة اخبار والفارق النص وفي بعض الاخبار تصريح بعدم التعليل
وبطلان القياس والظاهر عدم الفرق بين الصلوة اليومية وغيرها واستثنى من
ذلك الزلزلة لان وقتها العمر وفي الاستثناء نظر يظهر من التعليل قوله الثامن يستحب ان
تتوضأ في وقت كل صلوة وتجلس بمقدار زمان صلوتها ذاكرة لله تعالى المستند في ذلك
حسنة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل
صلوة وتستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي ولفظ ينبغي ظاهر
في الاستحباب ونقل ابن بابويه ره القول بالوجوب لحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال
قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة
عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار
صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وهو مع عدم صراحته في الوجوب محمول على الاستحباب جمعا
بين الادلة ولو لم يتمكن من الوضوء ففي مشروعية التيمم قولان اظهرهما العدم قوله ويكره
لها الخضاب لورود النهي في عدة اخبار وعلل الكراهية في رواية ابي بصير بخوف
الشيطان على الحائض والكلام فيه كما سبق في الجنب قوله اما الاول فدم الاستحاضة
في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور المستحاضة في الاصل استفعال من الحيض يقال
استحيضت على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهي تستحاض لا تستحيض اذا استمر بها الدم بعد
ايامها فهي مستحاضة كذا ذكره الجوهري ومقتضاه عدم سماع المادة مبنية للمعلوم ثم
استعمل لفظ المستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل و
ما ذكره المص من الصفات خاصة مركبة له وهي مستفادة من الاخبار اما الصفرة والبرود

الفصل الثالث في الاستحاضة

في حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم قال ودم الاستحاضة اصفر بارد وان الرقة
من فوق لانه في خبر علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة
اغتسلت واما الخروج بفتور اي ضعف وتثاقل فلم اقف له على مستند قال المص في المعتبر
انما اعتبرنا بالاغلب لانه قد يتفق الاصفر حيضا كما اذا رأته في العادة وهو جيد فان
الصفة انما تعلق بدم الاستحاضة لا بالدم الاصفر والاولى ان يقال ان فايدة التنبيه
على ان دم الاستحاضة قد يكون اسود او احمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه
يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض وينبغي ان يعلم انه لما ثبت ان دم الاستحاضة
هو ما كان جامعا للاوصاف المذكورة وجب الاقتصار في الحاق ما عداه به على مورد
النص خاصة وكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح قوله وقد يتفق مثل هذا الوصف حيضا
اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر قال الشارح قدس سره المراد
بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها كالمبتداة
المبتداة ومن تعقبت عادتها بعد اقل الطهر فصاعدا ضابطها امكن كونه حيضا وان عادت بايام
العادة هذا كلامه رحمه الله واقول ان هذا التفسير اولى اذ الظاهر اعتبار الاوصاف في
غير العادة مطلقا كما بيناه قوله وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا
جرح فهو استحاضة هذه الكلية انما تستمر اذا استثني دم النفاس ومع ذلك فلا بد من
تقييدها بما اذا كان الدم بصفة دم الاستحاضة الا فيما دل الدليل على خلافه كما تقدم
قوله وكذا ما يزيد على العادة ويتجاوز العشرة قد تقدم الكلام في ذلك وان المستفاد
من الاخبار ان ما تجده المراة بعد العادة وايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا واما
انه مع التجاوز يكون ما تجده في ايام الاستظهار استحاضة حتى انه يجب عليها قضاء ما
اخلت به من العبادات فلم اقف على دليله ولا ريب انه احوط قوله او يكون مع الحمل على
الاظهر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ان الحامل قد تحيض كالحائل
وقد هو اختيار ابي جعفر ابن بابويه والسيد المرتضى رضي الله عنهما وقال الشيخ في النهاية
وكتابي الاخبار ما تجده المراة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد
عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وقال في الخلاف انه حيض قبل ان يستبين الحمل لا بعده
ونقل عليه الاجماع وقال المفيد رحمه الله وابن الجنيد لا يجتمع حيض مع حمل ويدل على هذا القول
صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحبلى ترى الدم
ايترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم وفي الصحيح عن صفوان قال سألت ابا
الحسن عليه السلم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها
مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وروى

الكليني في الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك الحبلى ربما
طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا
فضل دفعته واذا دفعته حرمت عليها الصلوة قال وفي رواية اخرى اذا كان
تاخر الولادة وبهذه الروايات احتج القائلون بان الحامل تحيض كالحائل احتج الشيخ
ره في كتابي الاخبار على الثاني بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد
الله عليه السلم ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رأت
الحامل الدم بعد ما تمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم في الشهر الذي
كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش وتصلي
فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت
من ذلك الشهر فانه من الحيضة وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتجه العمل بها وان
كان القول الاول لا يخلو من قوة واما القول الثالث فلم اقف له على مستند
احتج المفيد ره برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال النبي صلى الله
عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وصحيحة حميد بن المثنى قال سألت ابا الحسن عليه السلم
عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال
تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب ان الرواية الاولى ضعيفة السند و
الثانية في غير موضع النزاع لان الدم المذكور لم يجمع شرائط الحيض قوله واذا تجاوز
الدم عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد امتزج حيضها بطهرها وهي اما مبتداة او ذات
عادة مستقرة او مضطربة قد تقدم الكلام في ذات العادة والمبتداة بكسر الدال
وفتحها اسم فاعل او اسم مفعول هي التي ابتدات الحيض او ابتدا بها الحيض وفسرها
المص في المعتبر بانها التي رأت الدم اول مرة وفسر المضطربة بانها التي لم تستقر
لها عادة وجعل الناسية للعادة قسيما لهما ويظهر من كلام المص في هذا الكتاب ان
المبتداة من لم تستقر لها عادة والمضطربة من استقر لها عادة ثم اضطرب عليها الدم
ونسيتها وهو الذي صرح به العلامة ومن تاخر عنه والاختلاف في ذلك لفظي وما
قيل من ان فايدته رجوع هذا النوع من المبتداة اعني التي لم تستقر لها عادة الى
الاقارب والاقران فانه انما يكون على الثاني دون الاول فضعيف جدا لان
الحكم في النصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتداة ليرجع الى تفسيرها ويختلف
باختلافه كما ستقف عليه اذا تقرر ذلك فنقول اذا تجاوز الدم العشرة فقد امتزج
الحيض بالطهر ولا يخ اما ان تكون المراة مبتداة او ذات عادة عددية ووقتية
او عددية فقط او وقتية كذلك او مضطربة ناسية للوقت والعدد او للعدد
خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت منه في الجملة او ناسية للوقت

خاصة وعلى هذا فالعدد المحفوظ اما ان يتحقق له اصلا في وقت بعض بعضه
عن العدد اولا وعلى التقادير فاما ان يتحقق له تمييز اولا فهذه اقسام المستحاضة
وسيجي كلامهما مفصلا ان شاء الله **قوله** فالمبتداة ترجع الى اعتبار الدم فما
شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشرط ان يكون
ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة ع هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
قاله في المعتبر واستدل عليه بالروايات المتضمنة لاوصاف الحيض كقوله ع في رواية
اسحق بن جرير ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة وفي رواية حفص
البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر
بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة واشترط المص وغيره في
العمل بالتمييز ان لا ينقص ما شابه دم الحيض عن اقله ولا يتجاوز اكثره واشتراطهما ظاهر
ويعتبر فيه ايضا توالي الايام الثلثة على مذهب من يعتبر التوالي وهل يعتبر فيه بلوغ الدم
الضعيف مع ايام النقاء اقل الطهر وجهان احدهما نعم وبه قطع العلامة في النهاية
لانا اذا جعلنا القوى حيضا كان الضعيف طهرا لانه يقابله والثاني لا للعموم و
ضعفه ظاهر فلو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول
لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ثم ان المشابهة يحصل باللون فالاسود
قوي على الاحمر وهو قوي على الاشقر وهو قوي على الاصفر والقوام فالثخين قوي على الرقيق
والرائحة فالمنتن اقوى بالنسبة الى غيره ومتى اجتمع في دم خصلة وفي اخر خصلتان
فهو اقوى ولو استوى العدد مع الاختلاف كما لو كان في احدهما الثخانة وفي
الاخر الرائحة فلا تمييز لها **فرعان الاول** لا يشترط في التمييز التكرار لانه علامة الحيض حكم
امتيازه بخلاف العادة وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين العلماء فلو رات
في شهر ثلثة اسود وفي اخر اربعة وفي اخر خمسة فما هو بالصفة حيض والباقي طهر
الثاني العادة كما يحصل بالعد بالاخذ والانقطاع كذا يحصل بالتمييز فلو ميز لها
شهران رات فيهما سواء ثم اختلف الدم في باقي الاشهر رجعت الى عادتها في
الشهرين ولا تنظر الى اختلاف الدم لان الاول صار عادة **قوله** فان كان لونا واحدا
او لم يحصل فيه شريطتا التمييز رجعت الى عادة نسائها ان اتفقن ع المراد بالنساء
هنا الاقارب من الابوين او احدهما ولا تعتبر العصبة لان المعتبر الطبيعة وهي
جارية من الطرفين وهذا الحكم اعني رجوع المبتداة مع فقد التمييز الى عادة نسائها
هو المعروف من مذهب الاصحاب وعزاه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واحتج عليه بان
الحيض يعمل فيه بالعادة وبالامارة كما يرجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب انها
كاحدهن اذ من النادر ان تشذ واحدة عن جميع الاهل وبما رواه الشيخ عن سماعة قال

سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها
قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام
واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تنظر
بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وفي الروايتين قصور من حيث
السند اما الاولى فبالارسال والاضمار واشتمال سندها على عدة من الواقفية
اما الثانية فلان في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وايضا فانها تقتضي
الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى لكن الشيخ ره في الخلاف نقل على صحة
الرواية الاولى اجماع الفرقة فان تم فهو الحجة والا امكن في هذا الحكم لضعف مستنده
مقتضى كلام المص هنا وفي المعتبر ان رجوعها الى نسائها مشروط باتفاقهن وبه
صرح العلامة في النهاية وقال حتى لو كن عشرا فاتفق منهن تسع رجعت الى الاخرى
ورجح الشهيد ره اعتبار الاغلب مع الاختلاف وهو ضعيف جدا لان ان المستند
الحكم الى مقطوعة سماعة وجب القطع بالانتقال عن نسائها بمجرد الاختلاف كما هو
منطوق الرواية وان استند الى رواية زرارة وابن مسلم وجب القول برجوعها
الى بعض نسائها مطلقا ولا قائل به **قوله** وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها
ع هذا الحكم ذكره الشيخ ره في ط وجمع من الاصحاب قال المص في المعتبر ونحن نطالب
بدليله فانه لم يثبت ولو قيل كما يغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب في
الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها وبينهن مشابهة في الطباع والجنسية
والاصل يقوي الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة
تقتضيه لانا نرى السنين يعطي شبها ولا نرى المقارنة لها اثرا فيه واعترضه الشهيد في
الذكرى بان لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة قال و
لملابستها في السن او البلد صدق عليهن انسآء واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد
تحصل غالبا هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه من نظر لان ذلك خلاف المتبادر من اللفظ
اللازم مما ذكره الاكتفاء باتحاد البلد او السن لصدق الملابسة معه ولا قائل
به هذا كله على تقدير العمل بالخبرين الاولين والا فالبحث ساقط من اصله **قوله**
فان كن مختلفات جعلت حيضها في كل شهر سبعة ايام او عشرة من شهر وثلثة من اخر
مخيرة فيهما وقيل عشرة وقيل ثلثة والاول اظهر ع اختلف الاصحاب في هذه المسئلة
فقال الشيخ في الجمل في المبتداة اذا فقدت الاقارب والاقران او اختلفن انها
تترك الصلوة في الشهر الاول اقل ايام الحيض وفي الشهر الثاني اكثر ايام الحيض او
تترك الصلوة في كل شهر سبعة ايام ونحوه قال في المبسوط وقال في موضع اخر منه
انها مع استمرار الدم تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرا عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام

وهكذا وحكى في المعتبر عن بعض فقهائنا انها تجلس في كل شهر عشراً وهو اكثر الحيض لاحتمال ان
يكون حيضاً وقال المرتضى رضي الله عنه تجلس من ثلثة الى عشرة وقال ابن الجنيد انها
تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوماً احتج الشيخ ومن تبعه على
التحيض بالسبعة بمرسلة يونس عن الصادق ع قال وتحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام
او سبعة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة
استدلوا على تحيضها بالثلثة والعشرة بما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله
بن بكير عن الصادق ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام
وصلت سبعة وعشرين يوماً قال الحسن وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بداً وعن
عن عبد الله بن بكير ايضاً قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة
انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة
ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في
المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام
فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما
يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض والاخبار الواردة في هذا الباب
كلها ضعيفة السند كما اعترف به المص في المعتبر والعلامة في المخ ومع ذلك فمقتضى رواي
ابن بكير التحيض بالثلثة دائماً في غير الدور الاول ولا دلالة لهما على التحيض بالعشرة
بعد الثلثة كما ذكره الشيخ واتباعه قال المص في المعتبر بعد ان حكم بضعف الروايات
الواردة في هذا الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما يعني المبتدأة و
المضطربة بالعين الذي ذكره ثلثة ايام لانه المتيقن في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر
استظهاراً وعملاً بالاصل في لزوم العبادة هذا كلامه ره ولا يخفى ما فيه وقد يؤيده
الروايتان المتقدمتان والاجماع فان الخلاف انما وقع فيما زاد عن الثلثة واعلم
ان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة تخييرها بين الستة والسبعة وبه قطع في المعتبر ثانياً
على العمل بالرواية وقوى العلامة في النهاية وجوب العمل بما يؤدي اجتهادها
اليه لئلا يلزم التخيير في التساوي بين وجوب الصلوة وعدمه وهو منقوض بايام الاستظهار
وقال في المعتبر انه لا مانع من ذلك اذ قد يقع التخيير في الواجب كما يخير المسافر بين الاتمام
والقصر في بعض المواضع ومتى اختارت عدداً كان لها وضعه حيث شاءت من الشهر
ولا يتعين اوله وان كان اولى ومقتضى خبري ابن بكير اخذ الثلثة بعد العشرة ثم اخذها
بعد السبعة والعشرين دائماً ولا ريب انه اولى **قوله** وذات العادة تجعل عادتها حيضاً
وما سواه استحاضة فان اجتمع لها مع العادة تمييز قيل تعمل على العادة وقيل

التمييز وقيل بالتخيير والاول اظهر اذا اجتمعت العادة والتمييز فان توافقا في الوقت
او مضى بينهما اقل الطهر فلا بحث وان اختلفا ولم يمكن الجمع بينهما كما اذا رأت في
العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل
بينهما اقل الطهر فقال الشيخ في الجمل والمبسوط ترجع الى العادة وهو مذهب المفيد
والمرتضى واتباعهم وقال في النهاية ترجع الى التمييز وحكى المص هنا قولاً بالتخيير
ولم يذكره في المعتبر ولا غيره من الاصحاب والمعتمد الاول لنا الاخبار الكثيرة
الدالة على اعتبار العادة مطلقاً من غير تقييد بانتفاء التمييز كقوله ع في صحيحة
الحسين الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وفي صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد تنتظر
عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة احتج الشيخ ره على الرجوع الى
التمييز بقوله ع في حسنة حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود وغير ذلك
من الاخبار المتضمنة لبيان الاوصاف والجواب ان صفة الدم يسقط اعتبارها مع
العادة لان العادة اقوى في الدلالة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فاذا
رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت ورجح المحقق الشيخ علي رحمه الله تقديم
العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفادة من التمييز حذراً من لزوم
زيادة الفرع على اصله وهو ضعيف **قوله** والاولى اذا كانت عادتها مستقرة عدداً
ووقتاً فرأت ذلك العدد متقدماً على ذلك الوقت او متأخراً عنه تحيضت بالعدد
والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتأخر واراته بصفة دم الحيض ولم يكن اطلاق
العبارة يقتضي عدم وجوب الاحتياط الى الثلثة في ذات العادة مطلقاً وربما قيل بوجوبه
على من تقدم دمها العادة الى ان يمضي الثلثة او يحضر الوقت وهو ضعيف وقد تقدم
الكلام في ذلك **قوله** والمضطربة العادة ترجع الى التمييز فتعمل عليه والمراد من قول المص
ره فان فقدت التمييز ان المضطربة هي التي اضطرب عليها الدم ونسيت عادتها
وصرح في المعتبر في هذه المسئلة بان المضطربة من لم تستقر لها عادة والاظهر رجوعهما
بتفسيرهما الى التمييز لعموم الادلة الدالة على ذلك قال بعض المحققين وقد تقدم ان
المضطربة من نسيت عادتها اما عدداً او وقتاً او عدداً ووقتاً والحكم برجوعهما
الى التمييز لا يستقيم مطلقاً لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها
عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكذا القول
في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد برجوعهما الى
التمييز ما اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكر من ترجيح العادة على التمييز هذا
كلامه ره ولا يخفى انه على هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة ويمكن ان يقال

وههنا مسائل

ذكرت مسائل الاولى من العدد ونسيت الوقت

باعتبار التمييز في طرف المنتهى خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد
ولعل هذا اولى قوله ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلثة الضمير يعود الى
المضطربة الشاملة لاقسامها الثلثة والحكم بوجوب الاحتياط عليها انما هو
في ناسية الوقت لما ذاكره فانها تتحيض برؤية الدم قطعا وقد تقدم ان الاولى
تحيض الجميع برؤية الدم اذا كان بصفة الحيض قوله فان فقدت التميز فهنا مسائل
ثلث الاولى ذكرت العدد ونسيت الوقت قيل تعمل في الزمان كله ما تعمل المستحاضة
وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضي صوم عادتها القائل به
هو الشيخ ره في ط ولم يكتف بذلك بل اوجب عليها ايضا اجتناب ما تجتنبه الحائض اخذا
بمجامع الاحتياط وذهب الاكثر الى انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من
الشهر وموضع الخلاف ما اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بان تضل العدد في
وقت يزيد نصفه عن ذلك العدد او يساويه اما لو زاد العدد على نصف الزمان الذي
تعلق به الاضلال فانه يتعين كون الزائد وضعفه حيضا بيقين وح فلا يعمل في الجميع
عمل المستحاضة مثال الاول اذا اضلت خمسة او اربعة في عشرة فانه لا حيض لها
بيقين لمساواة العدد لنصف الزمان او نقصانه عنه ومثال الثاني ما اذا اضلت
ستة في العشرة فان الخامس والسادس حيض بيقين لاندراجهما بتقدير تقدم الحيض و
توسطه ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج فمنها ما لو قالت الحيض ستة وكنت
امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشر الاوسط فلها يومان حيض
بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من الشهر طهر بيقين و
احتمال الانقطاع بالسادس عشر الى العشرين فعلى الاحتياط تجمع في الاربعة الاولى
بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفي الاربعة الثانية بينهما وبين غسل الانقطاع
عند كل صلوة وعلى المشهور تضم الى اليومين بقية العدد متقدما او متاخرا او بالتفريق
ورتب على ذلك ما يرد عليك من نظائر هذه الامثلة قوله الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد
فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا وبقي الزائد عنها الى تمام العشرة
مشكوكا فيه فعلى الاحتياط تجمع بين التكاليف الثلثة وعلى القول برجوعها الى الروايات
تاخذ منها ما تختاره ويكون الباقي استحاضة ورجح المص في المعتبر الاقتصار على
الثلثة والتعبد في باقي الشهر اخذا بالمتيقن وهو حسن قوله وان ذكرت اخره جعلته
نهاية الثلثة الى اخر الكلام فيه كما سبق في ذاكرة الاول جزءا غير انها تقتصر في السبعة المتقدمة
على افعال المستحاضة لعدم امكان الانقطاع ولو علمت وسط الحيض وهو ما بين الطرفين
فان ذكرت يوما واحدا حفته بيومين حيضا متيقنا ولو ذكرت يومين حفتهما باخرين
وكان الحكم في بقية الزمان كما تقدم ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو الحيض المتيقن فعلى

الاحتياط تكمل عشرة تجمع فيها بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكليفي
الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تجعله اخذ ما
ان قصر عنها قبله او بعده او بالتفريق وان ساوى احدهما كان لها الاقتصار عليه
قوله وتقضي صوم عشرة احتياطا ما لم يقصر الوقت الذي عرفته كما لو تيقنت ان
حيضها تكون في كل شهر في السبعة الاولى فانه لا يجب قضاء العاشر او في الثمانية
الاولى فلا تقضي التاسع وهكذا هذا اذا علمت نقصان الكسر والا تعين عليها قضاء
احد عشر وزيادة يوم على العدد المحفوظ لاحتمال التلفيق فيفسد اليومان قوله
الثالثة نسيتهما جميعا فهذه تتحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر او
ثلثة من اخر ما دام الاشتباه باقيا هذه هي المشهورة بين الفقهاء بالمتحيرة و
القول برجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب نقل عليه في الخلاف
الاجماع مع انه افتى في ط بوجوب الاحتياط عليها والجمع بين التكاليف وكلا
القولين مشكل اما الاول فلضعف مستنده بالارسال وابان في طريقه محمد بن
عيسى عن يونس قال في الذكرى والشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا
جماعا يدفعها وقد يؤيده ما ان حكمة الباري جل من ان يدع امرا مبهما تعم به
البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع واما الثاني
فلما فيه من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ورجح المص في المعتبر انها تتحيض
بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة
وهو متجه قوله واما احكامها فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف
او يثقبه ولا يسيل او يسيل الخ المشهور بين الاصحاب ان لدم الاستحاضة ثلث
القلة والتوسط والكثرة فيجب على المستحاضة ان تعتبر نفسها فان لطخ الدم القطنة
ولم يثقبها الى ظاهرها فالاستحاضة قليلة وان غمسها ظاهرا وباطنا ولم
يسل منها الى غيرها فمتوسطة والا فكثيرة فهنا مسائل ثلث الاولى ان لا يثقب
الدم الكرسف الى ظاهره وقد ذكر المص ره انه يجب عليها تغيير القطنة والوضوء
لكل صلوة اما وجوب تغيير القطنة فعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة
قليله وكثيره وهو غير جيد لما سيجيء ان شاء الله من العفو عن نجاسة ما لا تتم فيه
الصلوة مطلقا ويظهر من العلامة ره في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال
قال ولا خلاف عندنا في وجوب الابدال ولعله الحجة واما الوضوء لكل صلوة
قال في المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ابن ابي عقيل لا يجب في هذه الحالة
وضوء ولا غسل والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر عم في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم وفي الصحيح عن

معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و
دخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بصحيحة ابن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب
وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم
وجوبه والجواب ان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل
النزاع وقوله رحمه الله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء تأكيد للكلام السابق قال الشارح
قدس سره وفيه رد على المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد للظهرين ووضوء للعشائين
كالغسل وفيه نظر فان المفيد رحمه الله لا يقول بالاجتزاء بالوضوء الواحد للظهرين و
العشائين في هذا القسم وانما اجتزأ به مع الغسل كما هو صريح عبارة المقنعة وسيجيء
الكلام فيه الثانية ان يثقب الدم الكرسف ولا يسيل وذكر المصنف انه يجب عليها مع
ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة اما تغيير الخرقة فالكلام فيه كما سبق واما
الغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع فقال في المعتبر انه مذهب شيخنا
المفيد في المقنعة والطوسي في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى وابن بابويه
ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب
ثلثة اغسال وبه جزم في المعتبر فقال والذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف
وجبت ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وان كان عليها الوضوء لكل صلوة و
رجحه العلامة في المنتهى ايضا واليه ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لنا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي
فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر
والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل
للصبح وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل
عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها
فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة احتسابا الا عوفيت من ذلك وهي
مطلقة في وجوب الاغسال الثلثة خرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص
المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومثلها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي
الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم
طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا
هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها
زوجها اذا اراد احتج المفصلون بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام

قال فيها

قال فيها ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ
ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم
وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها
قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها
ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وصحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال
تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت
وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر و
العصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد والجواب
عن الرواية الاولى ان موضع الدلالة فيها قوله عليه السلام فان طرحت الكرسف عنها وسال
الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف اذا لم يحصل السيلان
مع انه لا اشعار في الخبر بكون الغسل للفجر فحمله على ذلك تحكم ولا يبعد حمله على الجنس ويكون
تتمة الخبر كالمبين له وعن الرواية الثانية انها قاصرة من حيث السند بالاضمار ومن حيث — بقية
المتن بانها لا تدل على ما ذكروه نصا فان الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر بل ولا
للاستحاضة لجواز ان يكون المراد به غسل النفاس فيمكن الاستدلال بها على المساواة
بين القسمين فتأمل الثالثة ان يسيل الدم بان يتعدى الكرسف الى غيره ثخنه وقد اجمع
الاصحاب على وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم وانما الخلاف في وجوب
الوضوء معها وتعدده بتعدد الصلوة فاقتصر الشيخ في النهاية والمبسوط على الاغسال
وكذا المرتضى وابنا بابويه وابن الجنيد وقال المفيد رحمه الله تصلي بوضوئها الظهر و
العصر معا على الاجماع وتفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء وتفعل ذلك لصلوة — مثل م
الليل والغداة ونقل عن ابن ادريس انه اوجب عليها مع الاغسال الثلثة الوضوء
لكل صلوة واليه ذهب عامة المتأخرين تمسكا بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وهو تمسك ضعيف اذ من المعلوم تقييد الامر بمن كان محدثا ولم يثبت كون
الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان ذلك انما يستفاد من الشارع — ولم يثبت خ
وهو منتف وقد بالغ المصنف في المعتبر في نفي هذا القول والتشنيع على قائله فقال وظن
غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب
الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ رحمه الله في ط والخلاف
ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما
ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء ويدل على الاجتزاء بالاغسال
هنا مضافا الى العمومات الدالة على ذلك ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة زرارة فان جاز
الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب

والعشاء بغسل وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر والعصر الخ ولما قد علمت
وجوب الوضوء هنا على حدة سوى عموم قوله عم في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وقد
تقدم الكلام عليه متنا وسندا وينبغي التنبيه لامور **الاول** اعتبار الجمع بين الصلوتين
انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعا حتى
في المنتهى باستحبابه **الثاني** شرط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها
للغسل وهو حسن ولا يقدح في ذلك الاشتغال بمثل الاستقبال والاذان والاقامة
من مقدمات الصلوة وفي اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء لان احدهما علم لاستمرار
الحدث والثاني لا للاصل وهو خيرة المخ **الثالث** هل المعتبر في قلة الدم وكثرته
باوقات الصلوة وهو خيرة الشهيد في الدروس وقيل انه كغيره من الاحداث متى
حصل كفى في وجوب موجبه واختاره الشهيد في البيان وقواه جدي قدس سره
في روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء
او الغسل وبقوله عليه السلم في خبر الصحاف فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر فان
كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت
يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وذكر شيخنا الشهيد في الذكرى ان هذه الرواية
مشعرة باعتبار وقت الصلوة وهو غير واضح ولا ريب ان الاول احوط وتتفرع عليهما
ما لو كان كثرتها قبل الوقت ثم طرئت القلة فعلى الاول يجب الغسل للكثرة المتقدمة و
على الثاني لا غسل عليها ما لم يوجد في الوقت متصلا او طاريا ولو تجددت الكثرة
بعد صلوة الظهرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على الاول دون الثاني
الرابع لم تتعرض الاصحاب لبيان زمان اعتبار الدم ولا لقدر القطنة مع ان الحال قد
يختلف بذلك والظاهر ان المرجع فيهما الى العادة **قوله** واذا فعلت ذلك كانت بحكم
الطاهر الظاهر ان المشار اليه بذلك جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة و
الخرقة بحسب اختلاف الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر
من الامور المشروطة بالطهارة تصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد
مطلقا ويأتيها زوجها ان شاء وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والاظهر جواز دخولها
المساجد بدون ذلك وفي جواز اتيانها قبله اقوال اظهرها الجواز مطلقا وهو خيرة
المص في المعتبر لعموم قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن وقوله عم في صحيحة ابن سنان ولا
بأس ان يأتيها زوجها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى و
يأتيها زوجها اذا اراد وقيل بتوقفه على الغسل خاصة لقوله عم في رواية عبد الملك
بن اعين في المستحاضة ولا يغشاها حتى تأمرها بالغسل وفي السند ضعف وفي المتن
احتمال ان يكون الغسل المأمور به غسل الحيض وقيل باشتراط الوضوء ايضا لقوله

عليه السلم في رواية زرارة وفضيل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وهي
مع ضعف سندها وخلوها من ذكر الوضوء لا تدل على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه
اذ الظاهر ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض كما يقال لا تحل الصلوة في الثوب
المغصوب فاذا خرج صلت فان معناه زوال المانع العصبي وان افتقر بعد الخروج منها
الى الطهارة وغيرها من الشرائط **قوله** وان اخلت بذلك لم تصح صلوتها وكذا لو كانت
اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها وقد تقدم في ذلك **قوله** وان اخلت بالاغسال
لم يصح صومها هذا مذهب الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار
قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت
وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل
يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى
الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلم والمؤمنات من نسائه بذلك وهي مع كونها
مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلوة قال الشيخ
ره في التهذيب قال محمد بن الحسن لم يأمرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين
غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة واما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها
القضاء وفيه انه ان بقي الفرق بين الصوم والصلوة فالاشكال بحاله وان حكم
بالمساواة بينهما وتنزل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة
الجهل فضعفه ظاهر وحملها شيخنا المعاصر سلمه الله على ان المراد انه لا يجب عليها قضاء
جميع الصلوات لان منها ما كان واقعا في الحيض وهو بعيد ايضا وظاهر من الشيخ ره
في المبسوط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله
واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي ان اخلال المستحاضة بشيء من الاغسال مقتض
لفساد الصوم وهو مشكل وقيدها الشارح بالاغسال النهارية وقطع بعدم
توقف صوم اليوم على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في غسل الليلة الماضية
وفصل جدي قدس سره فقال والحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل
العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان كان تقديم
الغسل على الفجر غير واجب لولا ذلك والمسئلة محل توقف فان الرواية مع تسليم
سندها انما تدل على فساد الصوم بترك الاغسال كلها فاثبات هذه الاحكام
مشكل وكيف كان فيجب القطع بعدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه بل يكفي فعله للصلوة
وان كان الاخلال بما يجب عليها من الاغسال مقتض لوجوب القضاء خاصة والله
اعلم وهنا مباحث **الاول** نقل عن الشيخ ره انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء
وقيده بعض الاصحاب بكونه انقطاع للبرء اي الشفاء وهو حسن لكن لا يخفى ان الموجب له

الكلام

في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع وان دم الاستحاضة يوجب
الوضوء تارة والغسل اخرى فاسناد الايجاب الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب
الوضوء خاصة لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل
اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث
الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب
يوجبون به الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه ره ومحصله ان الحدث هو دم الاستحاضة
فينبغي ان يترتب عليه مسببه وضوء كان او غسلا ولو قلنا ان المعتبر فيه وقوعه في اوقات
الصلوة وجب اعتباره هنا الثاني لو توضات ودمها بحاله فانقطع بعد الطهارة
قبل الدخول في الصلوة قال في المبسوط استانفت الوضوء لان دمها حدث وقد زال
العذر وظهر حكم الحدث ولو انقطع بعد الدخول في الصلوة لم يجب الاستيناف لانها
دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفي الفرق نظر اذ
لو وجد المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى موجود في الثانية لان الحدث
كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف
كما سبق تقريره مرارا وقد مال في المعتبر الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا لان خروج
دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقضها والانقطاع ليس بحدث وهو
متجه وما اورده عليه في الذكرى من ان العفو عن الدم الخارج بعد الطهارة انما هو
مع استمرار الدم لا مع الانقطاع مدفوع بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء
المقتضي للعفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا الثالث يجب على المستحاضة
الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان كما يدل عليه الامر بالاحتشاء والاستثفار
والاستثفار وكذا يلزم من به السلس والبطن لقول الصادق عليه السلم وقد سئل عن الرجل يقطر
البول يجعل خريطة اذا صلى قال في المعتبر ولا يجب على هؤلاء السلس والجرح لابن في
ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب ذلك في المستحاضة لاختصاص الاستحاضة
بالنقل والتعدي قياس قوله النفاس دم الولادة النفاس بالكسر ولادة المراة
يقال نفست المراة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير قاله الهروي
في الغريبين وهو ماخوذ اما من النفس وهو الدم او الولد ومن تنفس الرحم بالدم
وقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي الى معنى اخر وهو الدم الخارج من الرحم عقيب
الولادة او معها قاله الشيخ ره في ط والخلاف وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح
النفاس هو الدم الذي تراه المراة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ ره في الجمل
مقتضى ذلك ان الخارج مع الولادة لا يكون نفاسا وهو بعيد لحصول المعنى
المشتق منه وهو وجود سبب الولادة فيه ولو له اطلاق النصوص قال المص في المعتبر

بعد ايراد القولين

بعد ايراد القولين والتحقيق ان ما تراه مع الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه المراة
عند الولادة قبل خروج الولد اما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس و
كانه ره اراد بذلك رفع الخلاف وبه صرح في الكر فانه قال والظاهر انه لا منافاة
بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة
وهو حسن وتصدق الولادة بخروج جزء مما يعد آدميا او مبدأ لنشوء آدمي
ولو كان مضغة مع اليقين على ما قطع به المص وغيره اما العلقة والنطفة فقد
قطع المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بعدم ترتب الحكم عليهما وقال في الذكرى انه
لو فرض العلم بكونه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف
فيه بعض المحققين لانتفاء التسمية واعترضه جدي قدس سره بانه لا وجه للتوقف
بعد فرض العلم وفيه ان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفا وان علم انه
مبدأ نشوء آدمي فالتوقف في محله قوله وليس لقليله حد فجاز ان يكون لحظة واحدة هذا مذهب
علمائنا واكثر العامة لان الشرع لم يقدره فيرجع فيه الى الوجود ولما رواه علي
بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم انه سئل عن النفساء قال تدع الصلوة ما دامت
ترى الدم العبيط قوله ولو ولدت ولم تر دما لم يكن لها نفاس المراد انها لم تر
دما في الايام المحكوم بكون الدم الموجود فيها نفاسا وقد اجمع الاصحاب على ان النفاس
لا يكون الا مع الدم لاصالة البراءة مما لم يقم دليل على ثبوته وخالف في ذلك بعض
العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وجعل بعضهم حدثا اصغر وكلاهما باطل لانه ايجاب
شيء لا دليل عليه وحكى المص في المعتبر ان امراة ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم تر
دما فسميت الجفوف قوله ولو رأت قبل الولادة كان طهرا لانه ليس بنفاس اجماعا
ولا حيض عند المص رحمه الله ومن قال بمقالته وعلى ما اخترناه يجب الحكم بكونه حيضا
مع امكانه وفي اشتراط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس قولان اظهرهما العدم وهو
خيرة العلامة في التذكرة والمنتهى قوله واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة
ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون
حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ونحوه قال في الجمل والمبسوط وقال في المفيد ره في
المقنعة
واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت اخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس
عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي وقال المرتضى رضي الله عنه اكثر ايام النفاس
ثمانية عشر يوما وهو اختيار ابن الجنيد وابن بابويه في كتابه وقال ابن ابي عقيل
في كتاب المتمسك باهلها عند آل الرسول عليهم السلم ايام حيضها واكثره احد وعشرون
يوما ثم استظهرت بيوم فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان

لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت
ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وذهب جماعة منهم العلامة في
جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر
حيضها عادتها والمبتدأة بعشرة ايام واختار في المختلف ان ذات العادة ترجع الى
عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما والاخبار الواردة في هذه المسئلة
مختلفة جدا على وجه يشكل الجمع بينها فمنها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام
الحيض وهي كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي
الصحيح عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر
بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وفي الحسن
عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام
اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن
يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي
كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن مالك بن اعين قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها
منذ يوم وضعت بقدر عدة ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها
يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب قال الشيخ ره في التهذيب والاستبصار وقد
روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم نقف على هذه الرواية في
الكتابين ومنها ما يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر يوما كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله عم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي
وتصلي وصحيحة اخرى له ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النفساء كم تقعد فقال
ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس
ان تستظهر بيومين وصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول تقعد النفساء تسع عشرة
ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة واجاب المص في المعتبر عن هذه الروايات
وما في معناها بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع للعادة لانها
اكثر والكثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل
وهو حسن واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بوجوه اقربها الحمل على التقية
ويمكن الجمع بينها ايضا بحمل الاخبار الواردة بالثمانية عشر على المبتدأة كما اختاره
في المختلف او بالتخيير بين الغسل عند انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثمانية عشر و
كيف كان فلا ريب في القطع برجوع المعتادة الى العادة لاستفاضة الروايات الواردة

بذلك وصراحتها وانما يحصل التردد في المبتدأة خاصة من الروايات الواردة
بالثمانية عشر ومن ان مقتضى رجوع المعتادة الى العادة كون النفاس حيضا
في المعنى فيكون اقصاه عشرة وطريق الاحتياط بالنسبة اليها واضح وقد ورد
في المسئلة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عم قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما
الى خمسين يوما وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عن النفساء و
كم يجب لها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى
ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت ان شاء الله واجاب عنها
الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر
معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف وربما كان في الخبر الثاني
اشارة الى الوجه الثالث من وجوه الجمع فتأمل **قوله** ولو كانت حاملا باثنين و
تأخرت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها من وضع
الاخير الظاهر ان ما تراه المرأة من الدم بعد ولادة كل منهما يحكم بكونه نفاسا
مستقلا لتعدد العلة فيعطي كل نفاس حكمه فيكون نفاسه من وضع الاول ومع
ولادة الثاني يتحقق لها نفاس اخر فيعتبر العدد من وضعه ويمكن تخلل الطهر
بينهما كما اذا كانت ولادة الثاني بعد مضي اكثر النفاس من وضع الاول و
ان كان بعيدا **قوله** ولو لم تره ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاسا هذا
التفريع جيد على ما ذهب اليه المص من اعتبار العشرة مطلقا والمتجه تفريعا على ما
اخترناه تقييدها بما اذا كانت عادتها عشرة او دونها وانقطع على العاشر
على ما ذكره المص وغيره واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهو
محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاحكام
[illegible] **قوله** ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض الخ هذا مذهب الاصحاب
بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة ولعل الحجة وذكر جمع من الاصحاب ان
النفساء كالحائض في جميع الاحكام واستثني من ذلك امور **الاول** الاقل اجماعا
الثاني الاكثر فان في الاكثر خلافا مشهورا بخلاف الحيض **الثالث** ان الحيض قد
يدل على البلوغ بخلاف النفاس **الرابع** انقضاء العدة بالحيض دون النفاس غالبا
ولو حملت من زنا ورأت قرئين في زمان الحمل حسب النفاس قرءا اخر وانقضت العدة
به **الخامس** انه لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في الحيضين بخلاف الحيض
السادس ان النفساء لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نسائها بخلاف

الحائض قوله وغسلها كالحائض سواء هذا مذهب العلماء كافة قال في المعتبر و
يدل عليه اطلاق الامر بالغسل والكلام في اكتفائها بالغسل عن الوضوء كما تقدم
في غسل الحيض قوله الفصل الخامس في احكام الاموات الاول
الاحتضار الاحتضار هو السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الصادق لديه سمي
اما لحضور الملائكة عنده او لحضور اهله واقاربه او لحضور المؤمنين عنده ليشهدوا
له او لاستحضاره عقله اذ ذاك كما ورد في الحديث قوله ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة بان
يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة هذا هو المشهور بين الاصحاب
قال جدي قدس سره ومستنده من الاخبار رواية الاخبار السليمة سندا ومتنا ما رواه
محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن
خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه
القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن
قدميه ووجهه الى القبلة واما غيرها من الاخبار التي استدل بها على الوجوب
فلا يخلو من شيء اما في السند او في الدلالة هذا كلامه ره ويمكن المناقشة في هذه
الرواية من حيث السند بابراهيم بن هاشم لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها
وهو سليمان بن خالد في توثيقه كلام ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية
تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم المص
في المعتبر الى الاستحباب مستضعفا ادلة الوجوب وهو متجه وكيفية التوجيه ما
ذكره المص ره من انه يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة بحيث
لو جلس لكان مستقبلا وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها رواية سليمان بن خالد
المتقدمة وما رواه الشيخ عن ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه
الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة ويسقط الاستقبال
به مع اشتباه القبلة لعدم امكان توجيهه في حالة واحدة الى الجهات المختلفة
وهل يسقط بالموت ويجب دوام الاستقبال به حيث يمكن يحتمل الاول لصدق الامتثال
واصالة البراءة من الزائد والثاني لاطلاق رواية سليمان بن خالد المتقدمة وغيرها
من الاخبار وقال في الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب
ان يموت الى القبلة قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال ونبه عليه ذكره
حالة الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا ولم
اقف على ما ذكره من الاخبار المتضمنة للسقوط وكيف كان فالاولى دوام الاستقبال
به وينبغي ان يكون كحالة الاحتضار لانه المستفاد من الروايات المتضمنة لذلك
قوله وهو فرض على الكفاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من

الأشعري

كل واحد

كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى وجوبا على الاعيان كالصلوة والصوم وقد
يتعلق بتحصيله لا من مباشر معين ويسمى وجوبا على الكفاية وهل يجب على الجميع و
يسقط بفعل البعض او يجب على البعض خاصة قيل بالاول لان الجميع اذا تركوه
يأثمون وقيل بالثاني لانه لو كان واجبا على الجميع لما سقط بفعل البعض و
تحقيق المسئلة في الاصول والظاهر بقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل شرعا
وربما قيل بسقوطه بظن قيام الغير به مطلقا وهو ضعيف قوله ويستحب تلقينه
الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام لا يخفى ان تلقينه الاقرار بالنبي
صلى الله عليه وآله في العبارة تكرار لانه داخل في تلقين الشهادتين ويدل على
هذا الحكم روايات منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لقنوا موتاكم
عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية قوله وكلمات الفرج روى زرارة
في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج
لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب
العالمين ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه الحلبي في الحسن عن
الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم
وهو يقضي فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قل ذلك يعني هذه الكلمات
فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ويستحب
للمحتضر ان يقول اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك
فروى عن الصادق عليه السلام انه قال اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله
وليكن آخر كلامه لا اله الا الله فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قوله ونقله الى مصلاه وهو الموضع الذي
كان يكثر الصلوة فيه او عليه وانما يستحب ذلك اذا تعسر عليه الموت فاشتد به
النزع لا مطلقا لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وما رواه
زرارة في الحسن قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي
فيه او عليه قوله ويكون عنده مصباح ان مات ليلا ذكره الشيخان واستدل
عليه في التهذيب بما روي انه لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام
بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام واعترضه المحقق

انه قال م

الشيخ على ان ما دل عليه الحديث من المدعى قال الا ان اشتهار الحكم بينهم كاف في
ثبوته للتسامح في ادلة السنن وقد يقال ان ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى
او يقال ان استحباب ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت بطريق اولى
والصحة لكن السند ضعيف جدا **قوله** واذا مات غمضت عيناه واطبق فوه ليلا يقبح منظره
ولرواية ابي كهمش قال حضرت موت اسماعيل بن جعفر عليه السلام وابوه جالس عنده
فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطاه بالملحفة **قوله** ومد يداه الى جنبيه
ذكره الاصحاب قال في المعتبر ولا اعرف به نقلا عن ائمتنا عليهم السلام ولكن ليكون
اطوع للغاسل واسهل للادراج **قوله** وتعجيل تجهيزه لا خلاف في استحباب
التعجيل وقد روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا
رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا
غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك
الله وهذا في غير من اشتبه موته اما المشتبه فيجب التربص به الى ان يتحقق موته
وقد ذكر من علامات الموت انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه
انخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه الى غير ذلك من العلامات **قوله** ويكره
ان يطرح على بطنه حديد ذكره المفيد رحمه الله وقال الشيخ في التهذيب سمعنا
ذلك مذاكرة من الشيوخ رحمهم الله تعالى **قوله** وان يحضره جنب او حائض قال
المص في المعتبر انما اخر هذا الحكم وهو متقدم في الترتيب لما وضعنا عليه
قاعدة الكتاب من البداءة في كل قسم بالواجب واتباعه بالندب وتوخير المكروه
فاقتضى ذلك تاخير هذا الحكم وبكراهية ذلك قال اهل العلم ويدل عليه روايات
منها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحضر الحائض الميت ولا
الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله وعلل في بعض الاخبار بان الملائكة
تتاذى بذلك **قوله الثاني** في الغسل وهو فرض على الكفاية واولى الناس به
اولاهم بميراثه المراد من يرث اولى ممن لا يرث فالطبقة الاولى متقدمة على الثانية
وهكذا ويمكن ان يراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب فيه لانه يصدق على الاكثر
نصيبا انه اولى بالميراث والاصل في هذه المسألة رواية غياث بن ابرهيم الرازي
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به وهي مع ضعف سندها
غير دالة على ان المراد بالاولوية الاولوية بالميراث ولا يبعد ان يراد بالاولى
بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر والمسألة محل توقف **قوله** و
اذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى اطلاق العبارة يقتضي عدم

الفرق في هذا الحكم بين كون الميت رجلا او امراة وبهذا التعميم صرح المتاخرون
وذكروا انه لو كان الميت امراة لا يمكن للولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للنساء
فلا يصح فعله بدون ذلك وقيل ان ذلك مخصوص بالرجل اما النساء فالاولى للنساء
بغسلهن ورده جدي قدس سره بعدم ثبوت مستنده وقد يقال ان الرواية
المتقدمة التي هي الاصل في هذا الحكم انما يتناول من يمكن وقوع الغسل منه
ومتى انتفت دلالتها على العموم وجب الرجوع في غير ما تضمنته الى الاصل و
العمومات **قوله** والزوج اولى بالمراة من كل احد في احكامها كلها المستند في
ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج
احق بالمراة حتى يضعها في قبرها قال في المعتبر ومضمون الرواية متفق عليه
قلت ان كان المسألة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها لضعف المستند
ولانه معارض بما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة
تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها قال اخوها احق بالصلوة عليها
واجاب الشيخ ره عن هذه الرواية بالحمل على التقية وهو انما يتم مع التكافؤ في
السند كما لا يخفى واختلف الاصحاب في جواز تغسيل كل من الزوجين
الاخر في حال الاختيار فقال السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة و
الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي يجوز لكل منهما تغسيل الاخر مجردا مع وجود
المحارم وعدمهم وقال في النهاية بالجواز ايضا الا انه اعتبر فيه كونه من وراء
مجردا وان كان الافضل كونه من وراء القميص كما في مطلق الغسل لنا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلح له ان
ينظر الى امراته حين تموت ويغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة
هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك
اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وفي الصحيح عن منصور قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته وامه واخته قال نعم وامه
واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سالته عن
الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ويدل على ان الافضل كونه
من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امراته او
ذو قرابته وتصب النساء الماء عليه صبا وفي المراة اذا ماتت يدخل زوجها
يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل
يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله

عليه السلام في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء قال يدفن ولا يغسل
والمرأة تكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها
فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع والجمع بين الأخبار وإن أمكن بتقييد
الأخبار المطلقة بهذه الأحاديث إلا أن حملها على الاستحباب أولى لظهور
تلك الأخبار في الجواز مطلقا وثبوت استحباب ذلك في مطلق الغسل على ما
بيناه واعلم أن إطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين
الحرة والأمة ولا بين الدائم والمنقطع والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن قال
في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وإن
كان الفرض بعيدا وهو كذلك أخذا بالإطلاق ويجوز تغسيل السيد لأمته قطعا
والأظهر عدم جواز العكس مطلقا لانتقالها إلى غيره ومحرم عليها النظر إليه وربما فرق
بين أم الولد وغيرها لما روي من إيصاء زين العابدين عليه السلام أن تغسله أم ولد له
وفي الطريق ضعف **قوله** ويجوز أن يغسل الكافر المسلم إذا لم يحضره مسلم ولا
ذات رحم ويغسل الكافرة المسلمة إذا لم يكن مسلمة ولا ذو رحم هذا الحكم
ذكره الشيخان وأتباعهما واستدل عليه في التهذيب برواية عمار بن موسى عن أبي
عبد الله عليه السلام قال قلت فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة
مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة
قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها
امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال
تغتسل النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي
عليه السلام قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا إن امرأة توفيت معنا و
ليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال أما
وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال أفلا يممتموها وهما
ضعيفتا السند جدا ومن ثم توقف في هذا الحكم المص في المعتبر واستغرب الدفن
من غير غسل لأن الغسل مفتقر إلى النية والكافر لا تصح منه نية القربة والحق
متجه بنجاسة الذمي ولو توقف الغسل على النية تعين المصير إلى ما قاله في المعتبر
وإن نوزع فيهما أمكن إثبات هذا الحكم بالعمومات لا بخصوص هذين الخبرين **قوله** ويغسل
الرجل محارمه من وراء الثياب إذا لم تكن مسلمة وكذا المرأة المراد بالمحرم من حرم
نكاحه مؤبدا بنسب أو رضاع أو مصاهرة ومقتضى العبارة المنع من تغسيل الرجل
محارمه في حال الاختيار وجوزه في المنتهى من فوق الثياب والأظهر الجواز مطلقا
تمسكا بمقتضى الأصل وصحيحة منصور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر

ومعه امرأته

ومعه امرأته أيغسلها قال نعم وأمه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة والعجب أن العلامة ره
في المنتهى استدل بهذا الخبر على جواز الغسل من فوق الثياب مع صراحته فيما ذكرناه
قوله ولا يغسل الرجل من ليست بمحرم هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ونقل عليه
المص في المعتبر الإجماع وصرح الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف بسقوط التيمم في
هذه الحال أيضا وبه قطع قال لأن المانع من الغسل مانع من التيمم وإن كان الاطلاع
مع التيمم أقل لكون النظر محرما قليله وكثيره وحكي عن المفيد أنه أوجب التغسيل من
وراء الثياب وعن ابن زهرة أنه شرط تغميض العينين والمعتمد سقوط الغسل والتيمم
مع انتفاء المماثلة والمحرمية مطلقا لنا ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل
عن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها و
عن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه وما رواه
عبد الله بن أبي يعفور في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع
النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه
وما رواه أبو الصباح الكناني في الصحيح أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال في الرجل
يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع
الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل وهذه الأخبار صريحة في سقوط الغسل وظاهرها
سقوط التيمم أيضا وإلا لذكر إذ المقام مقام البيان وفي مقابل هذه الروايات
روايتان ضعيفتا السند جدا تضمنت إحداهما أن المرأة إذا ماتت بين رجال
أجانب يصبون عليها الماء من وراء الثياب وتضمنت الأخرى أنهم يغسلون منها
ما أوجب الله عليه التيمم وضعفهما مع وجود المعارض السليم يمنع من العمل بهما وحملهما
الشيخ في التهذيب على الاستحباب وهو مشكل **قوله** إلا ولها دون ثلث سنين و
كذا المرأة أي لا يغسل من ليس لها بمحرم إلا إذا كان له دون ثلث سنين وهذا الحكم
مستثنى من منع تغسيل غير المماثل وإطلاق العبارة يقتضي جواز ذلك اختيارا
وشرط الشيخ ره في النهاية عدم المماثل وجوز المفيد وسلار للمرأة تغسيل ابن خمس
سنين مجردا والصدوق بنت أقل من خمس سنين مجردة ومنع المص في المعتبر تغسيل
الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلاث اختيارا واضطرارا فارقا بينهما
بأن الشرع أذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره إليهن في التربية وليس كذلك
الصبية قال والأصل حرمة النظر وفيه نظر والذي وقفت عليه في هذه المسألة
من الأخبار ما رواه الكليني رضي الله عنه عن أبي النمير مولى الحرث بن المغيرة النصري
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي إلى كم تغسله النساء فقال إلى ثلث
سنين وما رواه الشيخ في التهذيب عن أحمد بن محمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية

تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وقال
ابن طاوس ان لفظة اقل هنا وهم وحكى في الذكرى ان الموجود في جامع محمد بن الحسن
اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل فان كان بنت اقل من خمس غسلت
وكيف كان فالروايتان ضعيفتا السند جدا فلا يجوز التمسك بهما ومع ذلك فلا
بالعمل بمضمونهما لاعتضادهما بالاصل والعمومات مضافا الى عدم ثبوت تحريم
اللمس والنظر الى الصغير والصغيرة ومن هيهنا يظهر قوة القول بالتحديد بالخمس ولكن
ينبغي ان يكون ذلك تابعا لجواز النظر واللمس وتحقيق المسألة محل اخر **قوله**
وكل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة
خالف في ذلك المفيد ره في المقنعة فقال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل
مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعو ضرورة الى ذلك من جهة التقية
واستدل له الشيخ ره في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه
حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون
غسل المخالفين ايضا غير جائز ثم قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز
اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة والمسألة قوية
الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ويلحق بالمسلم الطفل
المتولد منه والمجنون ومسبيه في قول مشهور ولقيط دار الاسلام قبل كذا دار
الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللنظر في هذا مجال **قوله** والشهيد الذي قتل
بين يدي الامام ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه هذا الحكم
مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب و
الحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما
وقد اطلقت الشهادة في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المطعون
والغريق وغيرهم والمراد بها هنا ما هو اخص من ذلك وفسره المص ره بانه
المقتول بين يدي الامام اذا مات في المعركة والمراد بقتله بين يدي الامام من
قتل في عسكره ويموته في المعركة موته في موضع القتال والاصل في هذه المسألة من
طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون
وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله لكنه صلى عليه وفي الحسن عن اسماعيل بن جابر وزرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه
بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو وفي هاتين الروايتين مخالفة لما ذكره

المص في هذا الكتاب

المص في هذا الكتاب وغيره من الاصحاب من وجهين احدهما انهما تناولا كل
مقتول في سبيل الله فيشمل من قتل بين يدي الامام وغيره ومن قتل في عسكر المسلمين
اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا الى قتاله فلا وجه
لقصر الحكم على من قتل بين يدي الامام وبما ذكرناه قطع المص في المعتبر فانه قال
بعد ان عزى شرائط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ فقط
يجب الجهاد وان لم يكن الامام ع موجودا ثم قال واشتراط ما ذكره الشيخان
زيادة لم يعلم من النص وثانيهما ان ظاهر الرواية الاولى ان وجوب التغسيل في
الشهيد منوط بادراك المسلمين اياه وبه رمق وان من لم يدرك كذلك لم
يجب تغسيله وان لم يمت في المعركة وهو خلاف ما ذكره الاصحاب من اناطة
الفرق بالموت في المعركة وعدمه واعلم ان اطلاق المص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره
ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره وفي الفرق بين الجنب وغيره قولان
اظهرهما العدم لاطلاق النص ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه اوجب تغسيل
الجنب وهو ضعيف **قوله** وكذلك من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل
قتله ثم لا يغسل بعد ذلك المراد امره بان يغتسل غسل الاموات ثلثا مع الخليطين
وكذا يجب امره بالتحنيط كما صرح به الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد
تقديم التكفين ايضا والمستند في ذلك كله رواية مسمع كردين عن ابي عبد الله ع
قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم
يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن و
يصلى عليه وهي ضعيفة السند جدا لكن قال في المعتبر ان الخمسة واتباعهم
افتوا بذلك وانه لا يعلم فيه بين الاصحاب خلافا واما عدم وجوب تغسيله
من هذا شانه بعد ذلك فلعدم مشروعية التعدد وفي وجوب الغسل بمسه
بعد الموت تردد اقربه العدم لان الغسل انما يجب بمس الميت قبل غسله وهذا قد
غسل **قوله** اذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل و
كفن وصلي عليه ودفن هذا الحكم ذكره الشيخ ره وجمع من الاصحاب واطلق العلامة
ره في جملة من كتبه ان صدر الميت كالميت في جميع احكامه واستدل عليه برواية
الفضل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يقتل فيوجد راسه
في قبيلة قال ديته على من يوجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه وق
مرسلة احمد بن محمد بن عيسى رفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على
العضو الذي فيه القلب وهاتان الروايتان مع ضعف سندهما انما

تغسيل الشهيد

لدلالتها على وجوب الصلاة على الصدر واليدين والعضو الذي فيه القلب خاصة و
استلزم ذلك لوجوب الغسل والكفن ممنوع واعلم انا لم نقف في حكم الابعاض على
شيء من النصوص التي يعتمد عليها سوى روايتين روى احديهما علي بن جعفر في الصحيح عن
اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل ياكله السبع والطير فتبقى عظامه بغير لحم
كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى
على النصف الذي فيه القلب والاخرى رواها محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم
صلى عليه ومقتضى الرواية الاولى ان البناء في جميع عظام الميت لان اضافة
الجميع يفيد العموم وان الصلاة انما تجب على النصف الذي فيه القلب وظاهر الثانية
وجوب الصلاة على مطلق العظم ويمكن حملها على ما يطابق الرواية الاولى او على
الاستحباب جمعا بين الادلة والاجود الحاق عظام الميت به في جميع الاحكام الا
الحنوط لعدم ذكره في الخبر ووجوب الصلاة على النصف الذي فيه القلب خاصة
والحاق ما فيه القلب مطلقا والصدر واليدين بذلك كما ذكره في المعتبر احوط
لورود الامر بالصلاة عليهما في الخبرين وان ضعف سندهما قوله وان لم
يكن وكان فيه عظم غسل ولف في خرقة ودفن هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما ايضا و
احتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف فيه
على نص لكن قال جدي قدس سره ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل
ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به رحمه الله في عدة مواضع من المسالك
من ان اهل الاجماع والمبالغة في انكاره وقد تقدم منا البحث في ذلك مرارا
قال في الذكرى ويلوح من ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر اصدق العظام
التامة والناقصة وهو حسن عندنا لما بيناه من وجوب حملها على التامة على الروايتين
سلمنا ولها الناقصة لم يتم الاستدلال بها على ما ذكره الشيخان لتضمنها وجوب
الصلاة وتصريحهما بنفيها وظاهر العبارة ان الحكم مخصوص على المبانة من الميت
خاصة وبه صرح في المعتبر وقطع بعض المبانة من الحي بغير غسل محتجا بانها من جملة
لا يغسل ولا يصلى عليها واستغرب الشهيد في الذكرى مساواتها للمبانة من الميت
واجاب عن حجة المعتبر ان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة وهو ضعيف
وجوابه قاصر قوله وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا اي يجب تغسيله
الغسل المعهود ولفه في خرقة ودفنه واوجب الشهيد رحمه الله ومن تاخر عنه
تكفينه بالقطع الثلاث ويحتج له ايضا والمستند في ذلك موثقة احمد بن محمد قال
اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن

السقط

السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا
استوى قال في المعتبر ولا يطعن على الروايتين بانقطاع سند الاول وضعف سند
طريق الثانية لانه لا معارض لهما مع قبول الاصحاب لهما وفيهما نظر ثم
لا يخفى ان الحكم في الرواية الثانية وقع معلقا على استواء الخلقة لا على بلوغ الاربعة
الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته مشكل ومقتضاها وجوب التكفين
بالقطع الثلاث لانه المتبادر من الكفن عند الاطلاق واما الصلاة عليه فانها
غير واجبة ولا مستحبة باتفاق علمائنا قاله في المعتبر قوله فان لم يكن فيه عظم
اقتصر على لفه في خرقة ودفنه الاظهر عدم وجوب اللف كما اختاره في المعتبر لانتفاء
الدليل عليه راسا قوله وكذا السقط اذا لم تلجه الروح اي يجب لفه في خرقة ودفنه
وينبغي ان يكون المرجع في معرفة ذلك الى اهل الخبرة وذكر الشارح قدس سره
ان المراد بمن لم تلجه الروح من نقص سنه عن اربعة اشهر وهو ظاهر المصنف في
النافع وصريح المعتبر فانه قال فيه ولو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم
يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان وما سلف وهو مذهب
العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه لان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود
هنا ثم استدل عليه من طريق الاصحاب بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل قال كتبت
الى ابي جعفر عليه السلام اساله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه في موضعه
وهذه الرواية مع ضعف سندها خالية عن ذكر اللف في الخرقة بل ظاهرها
انه يدفن مجردا قوله واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرم من النساء دفن بغير
غسل ولا تقربه الكافرة وكذا المراة ويروى انهم يغسلون وجهها ويديها
قد تقدم البحث في ذلك وان الاظهر انه متى تعذر المماثل والمحرم وجب الدفن
بغير غسل ولا تيمم واما الروايات التي اشار اليها المصنف فهي رواية المفضل بن
عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في امراة تكون في السفر مع
رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امراة فتموت المراة ما يصنع بها قال يغسل
منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله
بسترها قلت وكيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل
ظهر كفيها وهي ضعيفة السند جدا وفي مقابلها اخبار صحيحة دالة على خلاف ما
تضمنته فوجب اطراحها راسا قوله ويجب ازالة النجاسة اولا اي قبل الشروع
في الغسل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف
فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية الكاهلي ثم ابدا
بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلاث مرات وفي رواية يونس واغسل فرجه

وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل
الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول ويجاب بعدم الالتفات الى هذا
الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع او يقال ان النجاسة العارضة اغلظ
بعد طهرها من النجاسات بخلاف نجاسة الموت فانها تزول بالموت بالغسل وان
لم يكن مطهرا لغيرها من النجاسات فاعتبر ازالتها اولا لتطهر الميت بالغسل وهذا
اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها او
لانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى قال جدي قدس سره وهذا الاحكام
متفرع على قول السيد المرتضى رضي الله عنه لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس
بنجس بل الموت من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسات الملاقية
لبدن الميت كما اذا لاقت بدن الجنب هذا كلامه ره ومقتضاه انه لا يجب تقديم
الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو
خلاف ما صرحا به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظر فان
المنقول عن المرتضى رضي الله عنه عدم وجوب غسل المس لا عدم نجاسة الميت بل
حكى المص في المعتبر عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف انه
نقل على ذلك اجماع الفرقة ويجي تتمة الكلام فيه ان شاء الله قوله ثم يغسل بماء
السدر مبتدئا براسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر الخ مذهب الاصحاب خلا سلار انه
يجب تغسيل الميت ثلث غسلات بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بماء القراح وحجتهم
في ذلك الاخبار المستفيضة عن ائمة الهدى عليهم الصلوة والسلام فمن ذلك
ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل
بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدا بكفيه وتغسل راسه ثلث
مرات بالسدر ثم بسائر جسده وابدا بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ
خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على
فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله
مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى
ورواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الميت فقال اغسله
بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت
واغسله المرة الثالثة بماء قراح ثلث غسلات لجسده كله قال قلت يكون عليه ثوب
اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته والاخبار في ذلك
كثيرة جدا واحتج سلار على وجوب الغسلة الواحدة بالماء القراح خاصة
بالاصل وبقوله عليه السلم وقد سئل عن الميت يموت وهو جنب غسل غسلا واحدا

ضعيف والاظهر وجوب الترتيب في الغسلات وبينها وقول ابن حمزة باستحباب
الترتيب بينها ضعيف وذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الترتيب في غسل
الميت في الماء بغمسة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال
غسل الميت مثل غسل الجنب وهي ضعيفة السند فالخروج بها عن مقتضى الاخبار

وجوب النية في غسل الاموات

المستفيضة الواردة في كيفية الغسل مشكل ويجب في هذا الغسل النية كغيره من
الاغسال عند اكثر الاصحاب ونقل عن المرتضى رضي الله عنه التصريح بعدم
الوجوب لان هذا الغسل تطهير للميت من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب وقد تردد
فيه في المعتبر وهو في محله وكيف كان فينبغي القطع بالاكتفاء بنية واحدة للا
الثلثة لانه في الحقيقة غسل واحد مركب منها ويعتبر في النية وقوعها من الغاسل
اعني الصاب للماء لانه الغاسل حقيقة ولو اشترك جماعة في غسله فان ترتبوا
بان غسل كل واحد بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند ابتداء فعله لامتناع
فعل مكلف على نية مكلف اخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من
الجميع لان الغسل مستند الى جميعهم ولو كان لا يخلو من اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء
والبعض يقلب اعتبرت نية الصاب واكتفى في الذكرى بنية المقلب وهو بعيد
قوله واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم وقيل مقدار سبع ورقات
المشهور بين الاصحاب انه يكفي من الخليطين اعني السدر والكافور مسماه وقدر المفيد
السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم سبع ورقات والاصح اعتبار
ما يصدق عليه الاسم اعني ما يتحقق معه كون الماء ماء سدر وماء كافور فلو
كان السدر ورقا غير مطحون ولا ممروس لم يجز وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق
على الماء الذي قد وضع فيه الاسم المذكور ولو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا
ففي جواز التغسيل به قولان واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغية
السدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز والمراد بالقراح هنا الماء المطلق و
اعتبر بعضهم خلوه من السدر والكافور وان بقي الاطلاق وربما قيل باشتراط
خلوه من كل شيء حتى التراب ولا وجه له قوله وفي وضوء الميت تردد والاشبه
انه لا يجب هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل النقل
المستفيض عن اهل البيت عليهم السلم في كيفية الغسل وانتفائهم من تليين اصابعه
وغسل يديه الى غسل راسه وجسده وغير ذلك الى تكفينه من غير ذكر الوضوء وصحيحة
يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك فانه قال سالت العبد الصالح عليه السلم عن غسل
الميت فيه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض
ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان

بكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه فنسل و نقل عن ظاهر ابي الصلاح القول بالوجوب
لمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
واجاب عنها المص في المعتبر بعدم الصراحة في الوجوب فانه كما يحتمله كذا يحتمل
الاستحباب ولا يخفى ان هذا الجواب مناف لاستدلاله بعموم الرواية على وجوب
الوضوء مع الغسل في غير موضع كما بيناه والاولى الطعن فيها من حيث السند لارسالها
وان كان المرسل لها ابن ابي عمير وقد بينا ذلك كله فيما سبق نعم يمكن ان يستدل
لابي الصلاح بصحيحة حريز قال ابو عبد الله عليه السلم الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ
وضوء الصلوة الحديث فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب
ويجاب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ولو عدم الكافور والسدر
غسل بالماء وقيل لا يسقط الغسلة بفوات ما يطرح فيها وفيه تردد ع منشأ
التردد من تعذر المامور به اعني تغسيله بماء السدر وماء الكافور المقتضي لسقوط
التكليف به ومن انه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهي كون الاولى بماء
السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا ضرورة
استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ويتوجه على هذا ان المتحقق في ضمن المقيد
حصة من المطلق متقومة له لا نفس الماهية كما هو ظاهر ومن هنا يظهر قوة القول
بالاكتفاء بالغسلة الواحدة كما جزم به في المعتبر ولو وجد الخليطان قبل الدفن
ففي وجوب اعادة الغسل وجهان احوطهما ذلك واظهرهما العدم لتحقق
الامتثال المقتضي للاجزاء **قوله** ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق
والمجدور تيمم ع هذا مذهب الاصحاب قال الشيخ في التهذيب وبه قال جميع الفقهاء
الا الاوزاعي واستدل بما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن
علي عليه السلم قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات
صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه وهي ضعيفة السند
باشتماله على جماعة من الزيدية فان كانت المسئلة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا
بحث والا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل
عدمه خصوصا ان قلنا ان الغسل ازالة نجاسة كما يقوله المرتضى رضي الله عنه
وربما ظهر من بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
الحسن ع في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا
بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء
لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز ومع ذلك
فالعمل على المشهور وينبغي القطع بالاكتفاء بتيمم واحد واحتمال التعدد بتعدد

بعدد الغسلات

وسنن الغسل

الغسلات بعيد **قوله** وسنن الغسل ان يوضع على ساجة ع الساج خشب مخصوص و
المراد بالساجة هنا مطلق اللوح وانما استحب ذلك لما فيه من صيانة الميت عن
التلطخ وينبغي كونه على مرتفع وان يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع الماء
تحته **قوله** مستقبل القبلة ع هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب بل قال في المعتبر
انه اتفاق اهل العلم والامر به في عدة روايات وانما حمل على الندب جمعا بينها و
بين ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الميت كيف
يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة
قال يوضع كيف تيسر ونقل عن ظاهر الشيخ في المبسوط وجوب الاستقبال ورجحه
المحقق الشيخ علي رحمه الله محتجا بورود الامر به ثم قال ولا ينافيه ما سبق يعني خبر يعقوب بن
يقطين لان ما لا يتيسر لا يجب وهو غير جيد لان مقتضى الرواية اجزاء اي جهة اتفقت
فالمنافاة واضحة وحمل الامر على الاستحباب متعين **قوله** وان يغسل تحت الظلال
لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الميت يغسل في الفضاء قال
لا باس وان يستر فهو احب الي **قوله** وان يجعل للماء حفيرة ويكره ارساله في
الكنيف ولا باس بالبالوعة ع الكنيف الموضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما
يعد لاراقة الماء ونحوه في المنزل ويدل على كراهة صب الماء في الكنيف دون
البالوعة صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم هل يغسل الميت
وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وانما كانت
الحفيرة اولى من البالوعة لقوله ع في حسنة سليمن بن خالد وكذلك اذا غسل يحفر له
موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه القبلة **قوله** وان
يفتق قميصه وينزع من تحته ع ذكر ذلك الشيخان واتباعهما وانما استحب ذلك لان
اخراج القميص على هذا الوجه اسهل على الميت ولئلا يكون فيه نجاسة يتلطخ اعالي بدنه و
لا خفاء في ان ذلك مشروط باذن الورثة فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز وهل
الافضل تجريده من القميص وتغسيله عاريا مستور العورة او تغسيله في قميصه
الاظهر الثاني لقوله عليه السلم في صحيحة ابن مسكان وان استطعت ان يكون عليه قميص
تغسله من تحته وفي حسنة سليمن بن خالد وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسل من تحت
القميص وفي صحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسله الا في قميص وظاهر هذه الاخبار
طهارة القميص وان لم يعصر **قوله** وان يستر عورته ع لما فيه من امن النظر
المحرم ولدلالة الاخبار عليه ايضا **قوله** وتليين اصابعه برفق ع لقوله ع في خبر
الكاهلي ثم تلين مفاصله ونقل عليه في المعتبر الاجماع وقيل بالمنع لقوله ع في خبر
طلحة بن زيد ولا تغمز له مفصلا ونزله الشيخ على ما بعد الغسل وهو حسن **قوله** و

يغسل رأسه برغوة السدر امام الغسل المستفاد من الاخبار ان تغسيل الراس برغوة
السدر محسوب من الغسل الواجب لا انه مستحب متقدم عليه فروى الحلبي في الحسن عن الصادق ع
قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او
غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن
وروى الكاهلي عن الصادق ع انه قال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون
وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه بماء
السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر غسله من الماء وامسح بطنه مسحا
رفيقا ثم تحول الى رأسه فابدأ بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم تثني بشقه الايسر من
رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم
اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن فاغسله بماء من قرنه الى قدميه وامسح يدك
على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله
بماء من قرنه الى قدميه الحديث وفي رواية يونس ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في
ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب
الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلث مرات الحديث قوله ويغسل يديه اي يديه الى
الى نصف الذراع لخبر يونس عن الصادق ع قوله ويبدأ بشق رأسه الايمن ويغسل كل
عضو ثلث مرات ويمسح بطنه على الغسلتين الاولتين هذه الاحكام كلها مستفادة
من روايتي الكاهلي ويونس عنهم عليهم السلم وفي رواية يونس انه يستحب للغاسل غسل يديه
من المرفقين بعد الغسلتين الاولتين قوله الا ان يكون امرأة حاملا لاحتمال
الاجهاض قال في البيان ولو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه قوله ويكره ان يجعل
الميت بين رجليه لقوله عليه السلم في خبر عمار ولا يجعل بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه
قوله وان يقعده نقل عن الشيخ في الخلاف على هذا الحكم الاجماع من الفرقة و
وقد ورد في عدة روايات الامر باقعاده وحملها الشيخ على التقية وقال في المعتبر
العمل بمضمونها متروك وانا اقول ليس العمل بمضمون هذه الاخبار بعيدا اذ لا معنى لحملها
على التقية لكن لا باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على المتفق
على جوازه قوله وان يقص اظفاره ويرجل شعره لورود النهي عنهما في مرسلة ابن ابي
عمير عن الصادق عليه السلم وقيل بالمنع منه اخذا بظاهر النهي وهو احوط قوله
وان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف المراد بالكراهة هنا معناها
المتعارف في العبادات ان ثبت وجوب تغسيل المخالف والا كان تغسيله مكروها
بالمعنى المصطلح او محرما وقد تقدم الكلام في ذلك واما تغسيله غسل اهل الخلاف فربما
كان مستندهم ما اشتهر من قولهم عليهم السلم الزموهم بما الزموا به انفسهم ولا باس قوله

ويجب ان يكفن

الثالث في تكفينه

ويجب ان يكفن في ثلث قطع مئزر وقميص وازار هذا هو المشهور بين الاصحاب بل
قال في المعتبر انه مذهب فقهائنا اجمع عدا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد والمستند
في ذلك موثقة سماعة قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن
رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية
تكون باليمامة وكفن ابو جعفر عليه السلم في ثلثة اثواب ومرسلة يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله او ابي جعفر عليهما السلم قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب و
العمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وحسنة الحلبي عن ابي عبد
عبد الله عليه السلم قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة
كان يصلي فيه الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان
يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد
العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا
جعفر عليه السلم يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة
وثوبين ابيضين صحاريين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم العمامة للميت من
الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده
كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة كذا في كثير من
نسخ التهذيب وقد نقله كذلك المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وفي بعض
نسخ التهذيب ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه وحمله الشهيد في الذكرى على
التقية او على انه من باب عطف الخاص على العام وهو بعيد ولم يقف لسلار على
حجة يعتد بها واحتج له في الذكرى بهذه الرواية وهو جيد اذا كانت الواو بمعنى او
ليفيد التخيير بين الاثواب الثلثة والثوب التام وهو جيد واضح وبالجملة فالاخبار
الواردة بالاثواب الثلثة مستفيضة ولا معارض لها فيتعين العمل بها وكيفية
من هذه الروايات التخيير في الواجب بين الاثواب الثلثة وبين القميص والثوبين
وهو اختيار ابن الجنيد والمص في المعتبر وقال الشيخان والمرتضى وابن بابويه
يتعين القميص لتوصية الباقر عليه السلم ولما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب
عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها
سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص و
لفافة وبرد يجمع فيه الكفن وهو محمول على الاستحباب كما يدل عليه رواية محمد
بن سهل عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به
والقميص احب الي اما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب
الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يعطي ذلك بل المستفاد منها اعتبار

القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد
في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا وثوبين
وقميصا وقريبا منه عبارة الصدوق في من لا يحضره الفقيه فانه قال والكفن
المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا يعد ان من الكفن
وذكر قبل ذلك ان المغسل للميت قبل ان يلبسه القميص يأخذ شيئا من القطن
ينثر عليه ذريرة ويجعل شيئا من القطن على قبله ويضم على رجليه جميعا ويشد
الى وركيه بالمئزر شدا جيدا لئلا يخرج منه شيء ومقتضاه ان المئزر عبارة عن
الخرقة المشقوقة التي يشد بها الفخذان والمسئلة قوية الاشكال ولا ريب ان
الاقتصار على القميص واللفافتين او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة
والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى **قوله** ويجزي عند الضرورة قطعة ووجهه ذلك
لان الضرورة يجوز دفنه بغير كفن فبعضه اولى **قوله** ولا يجوز التكفين بالحرير هذا
الحكم ثابت باجماعنا قال في المعتبر ويدل عليه رواية الحسن بن راشد قال سألته عن
ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى
قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وجه الدلالة انه عليه السلم شرط في رفع الباس
ان يكون القطن اكثر فعلم منه انه لو كان القز اكثر لم يجز قال في المعتبر والعصب ضرب
من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن واطلاق الخبر وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة واحتمل العلامة في النهاية
كراهة للمرأة لاباحته لها في حال الحيوة وهو ضعيف والاظهر عدم جواز التكفين
بالجلد لان الثوب انما يطلق في العرف على المنسوج اما الشعر والوبر فمنعه ابن
الجنيد واجازه في المعتبر لصدق اسم الثوب عليه وانتفاء المانع منه والاجتناب
اولى **قوله** ويجب ان يمسح مساجده بما تيسر من الكافور هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب ونقل عليه الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واضاف المفيد الى المساجد السبعة
طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والخبر الصدوق السمع والبصر والفم
والمغابن وهي الاباط واصول الافخاذ والاخبار في ذلك مختلفة جدا فروى
عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كيف يصنع بالحنوط قال يضع
في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وروى الحلبي في الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به
اثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال
قال الرجل والمرأة سواء وروى يونس عنهم عليهم السلم قال ثم اعمد الى كافور مسحوق
فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين

ومن وسط

ومن وسط راحتيه وينبغي العمل على الرواية الاولى لصحة سندها **قوله** الا ان
يكون الميت محرما فلا يقربه اي في غسل ولا حنوط وقد ورد في ذلك روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قال
سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يقرب طيبا **قوله** واقل الفضل في مقدار درهم وافضل منه اربعة
دراهم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث اختلف الاصحاب في تقدير الافضل فقال
الشيخان والصدوق واقله مثقال واوسطه اربعة دراهم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله مثقال وثلث وقال ابن الجنيد
اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار
فروى ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اقل ما يجزي
من الكافور للميت مثقال وروى ايضا عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف وروى الكاهلي وحسين بن
المختار عن ابي عبد الله عليه السلم قال الافضل من ذلك اربعة مثاقيل وروى
علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره قال
المص في المعتبر بعد ان اورد هذه الاخبار وفي الروايات كلها ضعف فاذن
الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ذلك على الفضيلة و
نقل عن ابن ادريس انه فسر المثاقيل الواقعة في الروايات بالدراهم نظرا
الى قول الاصحاب وطالبه ابن طاوس بالمستند واختلف الاصحاب في
مشاركة الغسل للحنوط في هذه المقادير فنفاها الاكثر لما رواه علي بن
ابرهيم المتقدمة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب المشاركة وقال
ان الاظهر بينهم خلافه **قوله** ويسن هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه
او يتوضأ وضوء الصلوة بل الاولى تقديم التكفين على الغسل لقوله عليه السلم
في صحيحة محمد بن مسلم يغسل يديه من العاتق ثم يكفنه ثم يغتسل واما الوضوء فليس
في النص ما يدل عليه اصلا فضلا عن تقديمه او تأخيره **قوله** وان يزاد الرجل
حبرة عبرية غير مطرزة بالذهب الحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة
ثوب يمني من التحبير وهو التحسين والتزيين وعبرية منسوب الى العبر وهو
جانب الوادي قاله في المعتبر قال وهذا يعني استحباب زيادة الرجل
الحبرة مذهب علمائنا وانكرها من عدانا واستدل عليه بما رواه ابو مريم
الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول كفن رسول الله صلى
الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين ثم قال وقال

ان الحسن بن علي عليهما السلام كفّن اسامة بن زيد في برد احمر حبرة وان عليا عليه السلام كفّن سهل بن حنيف في برد احمر حبرة وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وما رواه سماعة في الموثق قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة واعلم ان هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احدى الاثواب الثلاثة لا على استحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكره المتأخرون وبما ذكرناه صرح ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك على ما نقل عنه فانه قال السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه عبارة ابي الصلاح فانه قال الافضل ان يكون الملاف ثلاثا احدها حبرة يمانية وهذا هو المعتمد قال في المعتبر وانما شرطنا ان لا يكون مطرزا بالذهب ولا بالحرير لانه تضييع غير مأذون فيه ذكر ذلك الشيخ في النهاية والمبسوط قوله وخرقة لفخذيه يكون طولها ثلاث اذرع ونصفا في عرض شبر تقريبا ويشد طرفاها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفا شديدا بعد ان يجعل بين اليتيه شيئا من القطن وان خشي خروج شيء فلا بأس ان يحشى

* وهذه الخرقة تسمى الخامسة وقد قطع الاصحاب باستحبابها والمستند فيه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن وعن يونس عنهم عليهم السلام قال واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه الى حقويه لفا شديدا وعن عبد الله بن ابي الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثم اذفره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء وهذه الروايات وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا انها مؤيدة بعمل الاصحاب فلا يقصر عن اثبات حكم مستحب وقد ظهر من مجموعها ان صورة وضع هذه الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط

الميت اما بان تشق رأسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرج ما يبقى منها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها قوله وعمامة يعمم بها محنكا يلف رأسه بها لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره ش اما استحباب العمامة للرجل فقال في المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب ثم قال والعمامة سنة وقال امر النبي صلى الله عليه وآله بالعمامة وعمم النبي صلعم واما استحباب التحنيك فعند العلماء رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه واما استحباب اخراج العمامة من تحت الحنك والقائهما على صدره فمستنده رواية يونس عنهم عليهم السلام قال ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره وقد ورد في ذلك كيفيات اخر ففي رواية معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي رواية عثمان النوا عن الصادق عليه السلام واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على ظهره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه والرواية الاولى هي المشهورة بين الاصحاب قوله وتزاد المرأة على كفن الرجل لفافة لثدييها ش هذا الحكم ذكره الشيخان في المقنعة والنهاية والمبسوط واتباعهما ومستنده رواية سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وهذه الرواية ضعيفة جدا الا اني لا اعلم لها رادا قوله ونمطا ش النمط لغة ضرب من البسط او ثوب فيه خطط مأخوذ من الانماط وهي الطرائق ونقل عن ابن ادريس انه فسره بالحبرة لدلالة الاخبار على الزينة وظاهر الاكثر مغايرته لها وقد قطع الاصحاب باستحبابه للمرأة واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس فيها دلالة على النمط بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديان والخمار القناع لا

بحرمة الراس والبدن فيها ذكر الخيط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة لفافة
عن كفن الرجل لما بيناه فيما سبق من ان مقتضى الروايات اعتبار الدرع واللفافتين
او الثلث لفائف في مطلق الكفن **قوله** ويوضع لها بدلا عن العمامة قناع هذا مذهب
الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها من الاخبار **قوله** وان يكون
الكفن قطنا هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها
رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون
والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله ويستحب كونه ابيض الا الحبرة لقول ابي جعفر عليه السلام
كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين
قوله ويبثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة الذريرة هي الطيب المسحوق
قاله في المعتبر والظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد
وما والاها وقال الشيخ في التبيان هي قصاب قصب الطيب وهو قصب يجاء به
من الهند كانه قصب النشاب وقال في المبسوط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد
الميم والمفتوحة والحاء المهملة قال في المعتبر وقد اتفق العلماء كافة على استحباب تطييب
الكفن بالذريرة ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلام في رواية عمار ابسط الحبرة
ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفي رواية سماعة اذا
كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة قال الشيخ في المبسوط ويجعل الذريرة على
القطن الذي يوضع على الفرجين ولم يقف على مستنده **قوله** ويكتب على الحبرة والقميص
والازار والجريدتين اسمه وانه يشهد الشهادتين وان ذكر الائمة عليهم السلام و
عددهم الى اخرهم كان حسنا ويكون ذلك بتربة الحسين عليه السلام فان لم توجد فبالاصبع
الاصل في هذه المسألة ما رواه ابو كهمس قال حضرت موت اسماعيل وابو
عبد الله عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم
امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسماعيل يشهد ان لا
اله الا الله وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب عليه ولا باس به وان كان
الاقتصار على مورد النقل اولى وذكر المص ره هنا ان الكتابة تكون بتربة
الحسين عليه السلام فان لم توجد فبالاصبع وقال في المعتبر انها تكون بالطين والماء
واسند ما اختاره هنا الى الشيخين والصحاب من تعيين ما يكتب به ولا دليل على
الكتابة بتربة الحسين عليه السلام اولى والظاهر اشتراط التاثير في الكتابة لانه المعهود
واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة او الطين فذكره الشيخان ولا اعرف ماخذه
قوله وان يخاط الكفن بخيوط منه ولا يبل بالريق ذكر ذلك الشيخ واتباعه ولا
اعرف المستند قال المص في المعتبر بعد ان ذكر كراهة بل الخيوط بالريق ان الشيخ قد

الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال ووقوفا على موضع
الوفاق واما بلها بغير الريق فالظاهر عدم كراهته للاصل والاشعار التخصيص
بالريق باباحة غيره **قوله** ويجعل معه جريدتان من سعف النخل هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب ولم يستحبه من عداهم قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع
الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط ادم عليه السلام من جنته الى الارض استوحش
فسال الله تعالى ان يونسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يانس
بها في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حيوتي وارجو الانس
بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في
اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية
فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وفعله وصارت سنة متبعة والروايات
الواردة بذلك من الطرفين مستفيضة فمن ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه
العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد
في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك
فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وحسنة الحسن بن زياد الصيقل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع للميت جريدة واحدة في اليمين والاخرى في
اليسار قال فان الجريدة تنفع المومن والكافر وحسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي شيء يكون مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه
ما دامت رطبة قال المرتضى رضي الله عنه والتعجب من ذلك كتعجب الملحدة من
الطواف والرمي وتقبيل الحجر بل من غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه
وكثير من الشرائع مجهولة العلل **قوله** فان لم يوجد فمن السدر وان لم يوجد فمن الخلاف
والا فمن شجر رطب هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في النهاية و
المبسوط وقال في الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوتان من النخل
او غيرهما من الاشجار ونحوه قال ابن ادريس وقدم المفيد الخلاف على السدر
والمستند في ذلك ما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا
له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر
قال عود الخلاف وهذه الرواية كما في النهاية وروى عن ابن هلال انه
كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يكون
يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فاجاب يجوز من شجر اخر رطب وهذه
الرواية معتبرة السند والرواية الاولى وان كانت ضعيفة لكنها مطابقة للدليل

علي بن بلال معتبر

هذه الرواية وهي مفصّلة فكان العمل بمضمونها أولى **قوله** ويجعل إحداهما من جانبه
الأيمن مع ترقوته يلصقها بجلده والأخرى من الجانب الأيسر بين القميص والإزار
هذا هو المشهور بين الأصحاب ذهب إليه المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه
والشيخ في النهاية والمبسوط ومستنده حسنة الحسن بن زياد المنقري وحسنة جميل بن
دراج قال قال إن الجريدة قدر شبر توضع واحدة عند الترقوة إلى ما بلغ مما
فوق القميص وقال الصدوق وأن يجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند
وركه بين القميص والإزار ولم نقف على مأخذهما وقال ابن عقيل واحدة تحت إبطه الأيمن
وقال الجعفي إحداهما تحت بطنه اليمنى والأخرى مما نصف مما يلي الساق و
نصف مما يلي الفخذ وهي بعينه رواية يونس عنهم عليهم السلم قال المصنف رحمه الله بعد أن جمع
الروايات الواردة بذلك ومع اختلاف الروايات والأقوال يجب الجزم بالقدر
المشترك بينهما وهو استحباب وضعهما مع الميت في كفنه أو في قبره بأي جهة الصق
ثبت وهو حسن ولم يتعرض المصنف رحمه الله في هذا الكتاب لذكر قدر الجريدة وقد اختلف
فيه الأصحاب فقال الشيخان يكون طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع وقال ابن أبي عقيل مقدار
كل واحدة أربع أصابع إلى ما فوقها وقال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم
الذراع وإن كان شبرا فلا بأس والروايات في ذلك مختلفة أيضا ففي حسنة جميل
أنها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع والكل حسن لثبوت المشروعية مع عدم
القاطع على قدر معين وهل تشق أو تكون صحيحة الأظهر الثاني نظرا إلى التعليل
واستضعافا لرواية الشق وذكر الأصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين و
لعله لاستبقاء الرطوبة **قوله** وأن يسحق الكافور بيده ويجعل ما يفضل من مساجده
على صدره أما اختصاص السحق باليد فذكره الشيخان وأتباعهما قال في المعتبر ولم
أتحقق مستنده وأما وضع ما يفضل من الكافور عن المساجد على صدره فذكره
جماعة من الأصحاب ويمكن أن يستدل عليه بحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلم قال
إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله
كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط لكن لا يخفى أن هذه الرواية إنما
تضمنت الأمر بوضع شيء من الكافور على الصدر لا اختصاصه بالفاضل **قوله** وأن
يطوي جانب اللفافة الأيسر على الأيمن والأيمن على الأيسر المراد بالأيمن الذي
يطوي جانب اللفافة عليه يمين الميت وبالثاني جانب اللفافة الأيمن ولم أقف في
هذا الحكم على أثر ولعل وجهه التيمن **قوله** ويكره تكفينه بالكتان هو بفتح الكاف
والمشهور بين الأصحاب كراهية التكفين فيه وقال ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه ولا يجوز أن يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن والأصل في

قد طرح الجريدة

ذلك نهي الصادق عليه السلم في مرسلة يعقوب بن شعيب عن تكفين الميت في الكتان
وقوله عليه السلم الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به والقطن لأمة محمد صلى الله
عليه وآله وسلم وضعف السند مقتض للحمل على الكراهة **قوله** وأن يعمل للأكفان
المبتدأة أكمام يدل على ذلك ما رواه محمد بن سنان عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلم قال
قلت الرجل تكون له القميص أيكفن فيه فقال اقطع أزراره قلت وكمه قال لا إنما
ذلك إذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فأما إذا كان ثوبا لبيسا فلا
يقطع منه إلا الأزرار ويشهد لانتفاء الكراهة في غير الأكفان المبتدأة صحيحة محمد بن
إسماعيل بن بزيع قال سألت أبا جعفر عليه السلم أن يأمر لي بقميص أعده لكفني فبعث
به إلي فقلت كيف أصنع قال انزع أزراره **قوله** أو يكتب عليها بالسواد ذكر ذلك
الشيخ في النهاية والمبسوط قال في المعتبر وهو حسن لأن في ذلك نوع استبشاع و
لأن وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة **قوله** وأن يجعل في سمعه أو
بصره شيء من الكافور هذا قول الأكثرين ويدل عليه قوله عليه السلم في رواية يونس
ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ولا مسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وصحيحة عبد
الرحمن بن أبي عبد الله قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي الرواية الأولى
إرسال وفي الثانية قطع وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ويجعل الكافور
على بصره وأنفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى أثر
السجود منه ولعل مستنده صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلم
كيف أصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه و
ركبتيه وقوله عليه السلم في رواية سماعة إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا
من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وفي خبر
عمار واجعل الكافور في مسامعه وأثر السجود منه وفيه وحمل المصنف في المعتبر
هذه الروايات على الجواز وتلك على الكراهة وهو بعيد لأن الأمر ظاهر في
الوجوب أو الاستحباب **قوله** الأولى إذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه فإن
لاقت جسده غسلت بالماء وإن لاقت كفنه قرضت وكذلك إلا أن تكون بعد
طرحه في القبر فإنها تغسل ومنهم من أوجب قرضها مطلقا والأول أولى إذا
خرج من الميت نجاسة بعد الغسل فإن لاقت ظاهر جسده وجب غسلها ولم
يجب إعادة الغسل مطلقا عند الأكثر أما وجوب الغسل فاحتج عليه في الذكرى
بوجوب إزالة النجاسة مطلقا عن بدن الميت وهو إعادة للمدعي ويمكن
الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلم
إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وفي المنتهى

ضعف واما عدم وجوب اعادة الغسل فلصدق الامتثال المقتضي لخروج المكلف عن
العهدة وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا واحتج
في المختلف بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وضعفه ظاهر وان لاقت النجاسة
الكفن قال الصدوق وابن البراج واكثر الاصحاب وجب غسلها ما لم يطرح الميت في القبر
وقرضها بعده وهو حسن لان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر فيه على
موضع الوفاق ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل وربما كان مستنده رواية
عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا خرج من منخر الميت الدم او
الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض ورواية ابن ابي عمير و
احمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا خرج من الميت شيء
بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن والجواب اولا بالطعن في السند والجواب
بارسال الثانية وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة برواية روح المتقدمة
المتضمنة للغسل ولولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعدم وجوب
القرض والغسل تمسكا بمقتضى الاصل واستضعافا للروايات الواردة بذلك
قوله الثانية كفن المراة على زوجها وان كانت ذات مال لكن لا يلزمه زائدا
عن الواجب هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ في الخلاف
الاجماع واحتج عليه في المعتبر بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ومن ثم حل
تغسيلها ورؤيتها جاز ميراثها فيجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية والكفن
من جملة ذلك وبما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم عن ابائه عليهم السلام ان عليا
عليه السلم قال على الزوج كفن امراته اذا ماتت وفي الدليلين نظر والاجود الاستدلال
على ذلك بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلم قال الكفن من جميع المال وقال عليه السلم كفن المراة على زوجها
اذا ماتت واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الزوجة بين
الدائم والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشز ولا بين الحرة والامة ويحتمل
اختصاصه بالدائم لانها الذي ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق والحكم
مختص بالزوج الموسر فيما قطع به الاصحاب ويحتمل ثبوته للمعسر ايضا مع الامكان
لاطلاق النص والحق بالكفن بقية المؤن الواجبة كماء الغسل والسدر و
الكافور وفيه توقف ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة تمسكا بمقتضى الاصل
الا المملوك فان كفنه على مولاه للاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا
او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ولو تحرر منه شيء فبالنسبة ولو اوصت بالكفن
فهو من الثلث ومع النفوذ يسقط عنه قوله ويؤخذ كفن الرجل من اصل تركته

مقدما على الديون والوصايا هذا قول علمائنا واكثر العامة والمستند فيه روايات
منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال
الكفن من جميع المال وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر
عليه انسان يكفنه ويقضي دينه مما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اول شيء يبدا به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث واطلاق
تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي تقديمه على حق المرتهن
وغرماء المفلس وهو كذلك وانما يقدم الكفن الواجب لا المندوب وجميع الزوائد
به يكون من الثلث الا مع الاجازة قوله فان لم يكن له كفن دفن عاريا ولا
يجب على المسلمين بذل كفنه بل يستحب هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء اما
انتفاء الوجوب فللاصل السالم من المعارض واما استحباب البذل فيدل عليه
روايات منها حسنة سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلم قال من كفن مؤمنا
كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة وذكر جمع من الاصحاب انه يجوز تكفين الميت من
الزكاة مع احتياجه الى ذلك بل صرح بعضهم بالوجوب لما رواه الشيخ عن احمد
بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس الكاتب قال سالت ابا الحسن موسى عليه
السلم فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري
له كفنه من الزكوة فقال اعط عيالا له من الزكاة قدر ما يجهزونه فيكونون هم
الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة
قال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن الميت المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه
وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وعندي في هذا الحكم
توقف لنص الشيخ على ان الفضل بن يونس كان واقفيا الا ان يقال ان جواز
قضاء الدين عن الميت الذي لم يترك ما يفي منه دينه من الزكاة يقتضي جواز
تكفينه منها بطريق اولى قوله وكذا ما يحتاج اليه الميت من كافور وسدر وغيره
اي يجب من اصل المال مقدما على الديون وانه مع انتفاء ذلك لا يجب على المؤمنين بذله
بل يستحب اما الوجوب من اصل المال فظاهر لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى
التركة اجماعا واما انتفاء الوجوب مع فقد التركة واستحباب البذل فوجهه
معلوم مما سبق قوله الثالثة اذا سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب
ان يطرح معه في كفنه هذا مذهب العلماء كافة نقله في التذكرة ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يمس من
الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله

الرابع في مواراته

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم قال لا يمس منه
شيء اغسله وادفنه **قوله** الرابع في مواراته في الأرض وله مقدمات مسنونة كلها
أن يمشي المشيع وراء الجنازة أو إلى أحد جانبيها أجمع العلماء كافة على استحباب تشييع
الجنازة وفيه ثواب جسيم وأجر عظيم فروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال من شيع ميتا
حتى يصلي عليه كان له قيراط من الأجر ومن بلغ معه إلى قبره حتى يدفن كان له قيراطان
من الأجر والقيراط مثل جبل أحد وروى أيضا عنه عليه السلام قال إذا دخل المؤمن
قبره نودي ألا إن أول حبائك الجنة ألا وأول حباء من تبعك المغفرة وروى
ميسر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من تبع جنازة مسلم أعطي يوم القيامة أربع
شفاعات ولم يقل شيئا إلا قال الملك ولك مثل ذلك وروى داود الرقي
عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره
وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له إذا خرج
من قبره إلى الموقف والأخبار الواردة في ذلك أكثر من أن تحصى والمعروف من
مذهب الأصحاب أن مشي المشيع وراء الجنازة أو أحد جانبيها أفضل من المشي
أمامها ونص في المعتبر على أن تقدمها ليس بمكروه بل هو مباح وحكى الشهيد في
الذكرى عن كثير من الأصحاب أنه يرى كراهة المشي أمامها وقال ابن أبي عقيل
يجب التأخر خلف جنازة المعادي لذي القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب
إياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها لما روي
من أن الصادق عليه السلام تقدم سرير ابنه إسماعيل بلا حذاء ولا رداء واستدل
في المعتبر على أفضلية التبع لها أو المشي إلى جانبيها بما رواه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله
عليه السلام قال المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها ولا بأس أن يمشي بين
يديها وما رواه سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال من أحب أن يمشي مشي الكرام الكاتبين
فليمش جنبي السرير والدلالة واضحة لكن في السند ضعف مع أن الشيخ
رحمه الله روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن المشي مع الجنازة
فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وهذه الرواية أوضح ما
بلغنا في هذا الباب ويستحب للمشيع أن يحضر قلبه التفكر في مآله والتخشع والاتعاظ
بالموت ويكره له الضحك واللهو لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله أو عليا صلوات
الله عليهما شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كأن الموت فيها على غيرنا كتب الحديث
ويكره للمشيع الجلوس قبل أن يوضع الميت في لحده لما رواه عبد الله بن
سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لمن شيع جنازة أن لا يجلس حتى
يوضع في لحده فإذا وضع في لحده فلا بأس وظاهر الشيخ في الخلاف وابن الجنيد انتفاء

الكراهة

الكراهة وهو ضعيف **قوله** وأن يربع الجنازة ويبدأ بمقدمها الأيمن ثم يدور من
ورائها إلى الجانب الأيسر التربيع حمل الجنازة من جوانبها الأربعة وقد أجمع الأصحاب
على استحبابه قال في الذكرى وليس فيه دنو ولا سقوط مروءة فقد حمل النبي صلى
الله عليه وآله جنازة سعد بن معاذ ولم يزل الصحابة والتابعون على ذلك ولما
فيه من البر والإكرام للمؤمن وفيه فضل عظيم فروى جابر في الحسن عن أبي جعفر عليه
السلام قال من حمل جنازة من أربع جوانبها غفر له أربعين كبيرة وروى سليمان بن
خالد عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال من أخذ بقائمة السرير غفر له خمسا
وعشرين كبيرة وإذا ربع خرج من الذنوب والمراد بالتربيع حمل السرير من
جوانبه الأربعة كيف اتفق بأربعة رجال وأفضله أن يبدأ بمقدم السرير الأيمن
ثم يمر عليه إلى مؤخره وادعى عليه الإجماع وقال في الخلاف يحمل بميامنه مقدم السرير
الأيسر ثم يدور حوله حتى يرجع إلى المقدم والروايات الواردة في ذلك مختلفة
فروى العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال تبدأ في حمل السرير من الجانب
الأيمن ثم تمر عليه من خلفه إلى الجانب الآخر ثم تمر حتى ترجع إلى المقدم كذلك
دوران الرحى عليه ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام قال فإن
لم يكن تتقي فيه فإن تربيع الجنازة التي جرت به السنة أن تبدأ باليد اليمنى ثم
بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها وعلى
هاتين الروايتين عمل الشيخ في النهاية والمبسوط وروى علي بن يقطين عن أبي
الحسن موسى عليه السلام قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة أن تستقبل جانب السرير
بشقك الأيمن فتلزم الأيسر بكفك الأيمن ثم تمر عليه إلى الجانب الآخر وتدور
من خلفه إلى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه إلى الجانب الرابع مما يلي يسارك
وبهذه الرواية أخذ الشيخ في الخلاف قال الشهيد ره في الذكرى ويمكن حمله
على التربيع المشهور لأن الشيخ ادعى عليه الإجماع فكيف يخالف دعواه ولأنه
قال في الخلاف يدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور إلا على البدأة
بمقدم السرير الأيمن والختم بمقدم الأيسر والإضافة هنا قد تعاكس هذا
كلامه رحمه الله وما ذكره من الجمع بين الكلامين مشكل والروايات كلها قاصرة
من حيث السند مع أن ابن بابويه روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد أنه كتب إلى أبي
الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل أله جانب يبدأ به في الحمل من
جوانبه الأربع أو ما خف على الرجل يحمل من أي الجوانب شاء فكتب من أيها
شاء وروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال السنة أن يحمل السرير من جوانبه
الأربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع **قوله** وأن يقول المشاهد للجنازة

ثم يمر عليه إلى مؤخر السرير الأيسر ثم يمر عليه إلى مقدمه دور الرحى كذا ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط

الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم ط وقد روى ذلك ايضا من فعل الباقر
عليه السلام والسواد الشخص والمخترم المستأصل او الهالك ولا ينافي هذا حب لقاء
الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
فقيل له صلى الله عليه وآله انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره
الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء
الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء اكره
اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه وبقية عمر المؤمن نفيسة لا ثمن لها كما
ورد في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام وقال النبي صلى الله عليه وآله لا يتمن احدكم
الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن
عمره الا خيرا او يستحب ان يقول المشاهد للجنازة الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة و
قهر العباد بالموت نقل الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال من قال
ذلك لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته قوله وان تضع الجنازة على الارض
اذا وصل الى القبر مما يلي رجليه والمرأة مما يلي القبلة ط علل بان ذلك
في نقل ما هو الاولى من ارسال الرجل سابقا برأسه والمرأة عرضا ولجعل
جهتها القبلة لشرفها ولم اقف في ذلك على نص بالخصوص قوله وان ينقله
دفعات ط ظاهر العبارة ان النقل ثلث دفعات وصوله الى القبر فعلى هذا يكون
انزاله في الثالثة دفعات وذكر ابن بابويه رحمه الله في من لا يحضره الفقيه انه يوضع
قريبا من القبر ويصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته ثم يقدم الى شفير القبر ويدخل فيه ونحوه
قال الشيخ في المبسوط والظاهر ان ذلك هو مراد المص كما صرح به في المعتبر و
ان كانت العبارة قاصرة عن تأدية المطلوب والذي وقفت عليه في هذه المسألة
من الروايات صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ينبغي ان يوضع الميت
دون القبر هنيئة ثم واره ومرسلة محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك الى القبر
فلا تفدحه به ضعه اسفل من القبر بذراعين او ثلثة حتى يأخذ اهبته ثم ضعه في
لحده ورواية محمد بن عجلان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تفدح ميتك بالقبر
ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة ودعه حتى يأخذ اهبته ولا يخفى انتفاء
دلالة هذه الروايات على ما ذكره الاصحاب بل انما يدل على استحباب وضعه
دون القبر هنيئة ثم دفنه وبمضمونها افتى ابن الجنيد والمص في المعتبر في
آخر كلامه وهو المعتمد قوله وان يرسل الى القبر سابقا برأسه والمرأة

عرضا والمسند

عرضا ط والمستند في ذلك مرفوعة عبد الصمد بن هارون قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
دخلت الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر واكثر الا
الاخبار واردة بسل الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمرأة
كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه
فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي الحديث ورواية محمد بن مسلم قال سألت
احدهما عليهما السلام عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين قوله وان ينزل من يتناوله
حافيا او يكشف رأسه ويحل ازراره هذا مذهب الاصحاب ومستنده حسنة علي بن
يقطين قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا الحذاء
ولا الطيلسان وحلل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت
وفي رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في
نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة قوله ويكره ان
يتولى ذلك الاقارب الا في المرأة ط قال المص رح في المعتبر اما في الرجل فلان ذلك
يقسي القلب والرحمة صفة من رحمه الله تعالى واما في المرأة فيستحب المحرم لانها
عورة ويدل عليه ايضا مضافا الى ذلك حسنة حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده ورواية السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله
ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها وقد ورد في بعض الروايات
نفي البأس عن دفن الوالد ابنه وحمل على نفي الكراهة المؤكدة وهو انما يتم مع ثبوت
المعارض ولو تعذر المحرم للمرأة فامرأة صالحة وان كان شيخا فهو اولى
ويدخل القبر من شاء الولي ان شاء شفعا وان شاء وترا وروى ذلك زرارة
عن الصادق عليه السلام قوله ويستحب ان يدعو عند انزاله القبر وقد ورد في بعض
الروايات فيها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت
القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل
الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم افسح له في قبره والحقه
بنبيه صلى الله عليه وآله وقل كما قلت في الصلاة عليه مرة واحدة من عند اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له
ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليه السلام اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض
عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا قوله وفي الدفن فروض وسنن فالفرض
ان يوارى في الارض مع القدرة ط اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن الا من خالف النبي

نعل

ثم اجهر صلوات ثم

فاقرأ آية

ان

صلى الله عليه وآله به وفعله له وقد قطع الأصحاب وغيرهم بأن الواجب وضعه في
حفيرة تستره عن الإنس ريحه وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لأن فائدة
الدفن إنما تتم بذلك وظاهرهم تعين الحفيرة فلا يجزي التابوت والأزج الكائن
على وجه الأرض وبه قطع في الذكرى لأنه مخالف لما أمر به النبي صلى الله عليه وآله
من الحفر والأمر عليه السلام بالدفن ودفن كذلك وهو الأئمة والصحابة والتابعين واحتمل
بالقدرة عند تعذره لصلابة الأرض وكثرة الثلج ونحو ذلك فإنه يجزي مع
تحصيل الإمكان ويجب مراعاة تحصيل الغرض من الدفن بجمع الوصفين إن أمكن
وإلا فقط ولو دفن بالتابوت في الأرض جاز لكنه مكروه إجماعا نقله في المبسوط
قيل إنه لا فرق في الكراهة بين أنواع التابوت وغيره **قوله** وراكب البحر يلقى فيه
إما مثقلا أو مستورا في وعاء كالخابية ونحوها مع تعذر الوصول إلى البر ش المراد
بالتعذر ما يشق معه الوصول إلى البر عادة وقد قطع الشيخ وأكثر الأصحاب بأن
من مات في سفينة في البحر يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه وينقل إلى البر مع
الإمكان فإن تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية أو نحوها ويشد رأسها ويلقى في البحر
أو يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمص في المعتبر أن
ذلك ابتداء وإن لم يتعذر البر وقد ورد بالأول أعني الوضع في الخابية
صحيحة أيوب بن الحر قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في
البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ رأسها ويطرح في الماء وبالثاني
ما رواه أبان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يموت مع القوم في
البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى به في البحر ومثلها مرفوعة
سهل بن زياد ورواية ابن البختري عن الصادق عليه السلام وهذه الروايات وإن كان أكثرها
ضعيفة السند كما اعترف به المص في المعتبر قال وأما التثقيل فعليه أحاديث فيها
ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه وقد بينا
أن المراد لا يتعين كونه بالتثقيل المحض مع الجمع بين الأدلة كما تضمنته صحيحة أيوب بن الحر
وكأن الاقتصار على العمل بمضمونها أولى ويجب استقبال القبلة به حالة الإلقاء
وما حكاه ابن الجنيد والشهيد من أنه لا يرد في حب يحصل به مقصود الدفن وهو أحوط
وما أوجبه بعض العامة من جعله بين لوحين رجاء أن يصل إلى البر فيدفنه المسلمون وهو ظ
لأن فيه تعرضا لهتك حرمته بإزالة أمر موهوم **قوله** وأن يضجعه على جانبه الأيمن
مستقبل القبلة ش هذا هو مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا سوى ابن حمزة
حيث عد ذلك مستحبا والأصل في هذا الحكم التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة
عليهم السلام وما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور

التيمي

التيمي الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وأنه حضره
الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس
فأوصى البراء إذا دفن أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى القبلة فجرت
به السنة وأنه أوصى بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة **قوله** إلا
أن تكون امرأة غير مسلمة حاملا من مسلم فيستدبر بها ش هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء
قاله في التذكرة وإنما وجب استدبارها ليكون وجه الولد إلى القبلة لأن
وجهه إلى ظهرها وهو المقصود بالدفن وقد صرح الشيخان وأتباعهما بأنها تدفن
في مقابر المسلمين إكراما للولد واستدل عليه في التهذيب بما رواه أحمد بن أشيم
عن يونس قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية اليهودية والنصرانية
فيواقعها فتحمل ثم يدعوها إلى أن تسلم فتأبى عليه فدنى ولادتها فماتت وهي
تطلق والولد في بطنها ومات الولد أيدفن معها على النصرانية أو يخرج منها
ويدفن على فطرة الإسلام فكتب يدفن معها قال في المعتبر ولست أرى في هذا
حجة أما أولا فلأن ابن أشيم ضعيف جدا على ما ذكره النجاشي في كتاب الحسن
والشيخ رحمه الله وأما ثانيا فلأن دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين
بل ظاهر اللفظ يدل على أنه يدفن معها حيث تدفن هي ولا إشعار في الرواية
بموضع دفنها والوجه أن الولد لما كان محكوما له بأحكام المسلمين لم يجز دفنه
في مقابر أهل الذمة وإخراجه مع موتهما غير جائز فيتعين دفنها معه هذا كلامه
رحمه الله وهو حسن وقال بعض العامة إنها تدفن بين مقبرة المسلمين والنصارى و
يستدبر بها وقال آخرون كما قلناه **قوله** والسنة أن يحفر القبر قدر قامة الرجل
أو إلى الترقوة ش هذا مذهب الأصحاب والمستند فيه ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره
الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال حد القبر إلى الترقوة وما رواه الشيخ عن
سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد
الله عليه السلام قال حد القبر إلى الترقوة وقال بعضهم إلى الثدي وقال بعضهم قامة
الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر وأما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجالس
والظاهر أن هذا من كلام ابن أبي عمير لأن الإمام لا يحكي قول أحد وفي الكليني
إسناده إلى سهل بن زياد قال يعني سهل روى أصحابنا أن حد القبر إلى الصدر وروى
السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يعمق القبر فوق
ثلاث أذرع **قوله** ويجعل له لحد مما يلي القبلة ش قال المص في المعتبر ومعناه أن
الحافر إذا انتهى إلى أرض القبر حفر مما يلي القبلة حفيرا واسعا قدر ما يجلس فيه
الجالس وإنما استحب ذلك لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولو كان

عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له أبو طلحة الأنصاري
ولو كانت الأرض رخوة لا تحتمل اللحد يعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلاً للفضيلة قاله
في المعتبر **قوله** ويحل عقد الأكفان من قبل رأسه ورجليه المستند في ذلك بعد
الإجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي حمزة قال قلت لأحدهما عليهما السلام يحل كفن الميت قال
نعم ويبرز وجهه وعن محفوظ الإسكاف عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أردت أن
تدفن الميت فليكن أعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف عن خده الأيمن حتى يفضي
به إلى الأرض ومقتضى الروايتين أنه يستحب مع حل العقد إبراز الوجه والإفضاء
بالخد إلى الأرض وروى ابن أبي عمير في الصحيح عن غير واحد من أصحابه وعن حفص بن البختري
عن أبي عبد الله عليه السلام قال يشق الكفن من عند رأس الميت إذا أدخل قبره قال في المختلف
وهذه الرواية مخالفة لما عليه الأصحاب ولأن ذلك إفساد للمال على وجه غير
مشروع وقد يقال إن مخالفة الخبر لما عليه الأصحاب لا يقتضي رده إذا سلم السند من
الطعن والإفساد غير ضائر فإن الجميع ضائع مع إذن الشرع فيه ونقل
عنه في الذكرى بإمكان أن يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه فإن الكفن كان منضماً
قال وعلى هذا لا مخالفة ولا إفساد وهو غير بعيد فإن مثل هذا إطلاق مستعمل عند
أهل العرف **قوله** ويجعل معه شيء من تربة الحسين عليه السلام ذكر ذلك الشيخان
ولم نقف لهما على مستند سوى التبرك بها ولعله كاف في ذلك واختلف قولهم
في موضع جعلها فقال المفيد في المقنعة يوضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء
وجهه وقيل في كفنه قال في الذكرى والكل عندي جائز لأن التبرك موجود في
الجميع ونقل أن امرأة قذفها القبر مراراً لأنها كانت تزني وتحرق أولادها
وأن أمها أخبرت الصادق عليه السلام بذلك فقال إنها كانت تعذب خلق الله
بعذاب الله اجعلوا معها شيئاً من تربة الحسين عليه السلام فاستقرت قال الشيخ نجم الدين
في درسه يصلح أن يكون هذا متمسكاً لما ذكره في الذكرى وهو جيد **قوله** وتلقينه
ويدعو له يستحب تلقين الميت الشهادتين وأسماء الأئمة عليهم السلام والدعاء
له والأخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى إنها تكاد أن يبلغ التواتر
روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال فإذا وضعت الميت في
لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله واقرأ آية
الكرسي واضرب بيدك على منكبه الأيمن ثم قل يا فلان بن فلان قد رضيت بالله
رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً وبعلي إماماً وتسمي إمام زمانه وروى محمد
بن مسلم في الحسن عن أحدهما عليهما السلام قال إذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله
وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله عبدك ابن عبدك نزل بك وأنت خير منزول به

اللهم افسح له في قبره وألحقه بنبيه اللهم إنا لا نعلم إلا خيراً وأنت أعلم به فإذا
وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته وأسكن إليه من رحمتك
رحمة تغنيه عن رحمة من سواك وإذا خرجت من قبره فقل إنا لله وإنا إليه راجعون
والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في أعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين
يا رب العالمين **قوله** ثم يشرج اللبن أي ينضده بالطين ويشبهه على وجه يمنع
وصول التراب إلى الميت وقد أجمع الأصحاب على استحبابه وروى جماعة منهم
إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ثم يضع اللبن والطين فما دمت تضع الطين
واللبن تقول اللهم صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وأسكن إليه من رحمتك رحمة
تغنيه بها عن رحمة من سواك فإنما رحمتك للظالمين وروي أن النبي صلى الله عليه وآله
لحد رجلاً فرأى فرجة فسواها بيده ثم قال إذا عمل أحدكم عملاً فليتقن **قوله**
ويخرج من قبل رجلي القبر احتراماً للميت ولقول النبي صلى الله عليه وآله إن لكل
بيت باباً وإن باب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق عليه السلام من دخل القبر
فلا يخرج إلا من عند الرجلين وإطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين الرجل
والمرأة وبه قال أكثر الأصحاب وقال ابن الجنيد في المرأة يخرج من عند
رأسها ولم نقف فيه على أثر ولعله للبعد عن العورة **قوله** ويهيل الحاضرون عليه
التراب بظهور الأكف قائلين إنا لله وإنا إليه راجعون قال في القاموس
هال عليه التراب يهيل هيلاً وأهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب والدليل
على استحباب الإهالة روايات كثيرة منها حسنة داود بن النعمان قال رأيت أبا
الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى إلى القبر تنحى فجلس فلما
أدخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلاث مرات بيده وحسنة عمر بن أذينة قال
رأيت أبا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه
ولا يزيد على ثلاثة أكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت أقول إيماناً
بك وتصديقاً ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله إلى قوله تسليماً هكذا
كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنة ورواية السكوني عن
أبي عبد الله عليه السلام قال إذا حثوت التراب على الميت فقل إيماناً بك وتصديقاً
ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله صلى الله عليه وآله قال وقال أمير المؤمنين
صلوات الله عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثا على ميت و
قال هذا القول أعطاه الله بكل ذرة حسنة وذكر الأصحاب استحباب
كون الإهالة بظهور الأكف والترجيع في تلك الحالة ولم أقف فيهما على
قوله ويرفع القبر مقدار أربع أصابع ويربع يدل على ذلك مضافاً إلى الإجماع

الأصحاب رواية محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن الميت فقال تسله من قبل
الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره **قوله** ويصب
عليه الماء من قبل رأسه ثم يدور عليه فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر
لا خلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد بذلك روايات كثيرة
منها حسنة زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر فانضحه بالماء ثم
ضع يدك عند رأسه وتغمز بيدك بعد النضح وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ان ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل
المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا مت فغسلني و
كفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابت لو امرتني بهذا
صنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم فقال يا بني اردت ان لا تنازع
ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رش الماء على القبر قال
يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ومقتضى هذه الروايات جواز النضح
كيف اتفق لكن الاولى في كيفيته ما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الرأس الى عند
الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الآخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة ولا
يخفى قصور العبارة عن تأدية هذا المعنى **قوله** ووضع اليد على القبر والترحم على الميت
ويدل على ذلك روايات منها ما رواه محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام في
جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام عليه السلام الى قبره فحثا عليه مما يلي رأسه
ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك
روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه بها عن رحمة من سواك ثم
مضى **قوله** وتلقين الولي بعد انصراف الناس بأرفع صوته هذا هو التلقين الثالث
في المعتبر واستحبابه مذهب علمائنا اجمع وانكر ذلك من سواهم من الفقهاء الاربعة
ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال
ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا
فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله وان امير المؤمنين عليه السلام امامك وفلان وفلان حتى يأتي
الى آخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه و
مسألتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ولم يتعرض المص رحمه الله
لكيفية وقوف الملقن وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة والقبر امامه وقال
ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة والقبر امامه والكل حسن

ان شاء الله

ان شاء الله لاطلاق الروايات المتناولة لذلك ولغيره **قوله** والتعزية مستحبة وهي
جائزة قبل الدفن وبعده التعزية تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها طلب
التسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله عز وجل ونسبته الى عدله وحكمته و
ذكر ما وعد الله تعالى على الصبر مع الدعاء للميت واقلها ان يراه صاحب المصيبة
وقد اجمع العلماء كافة على استحبابها وثوابها عظيم فعن الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبا
بها وعنه صلى الله عليه وآله انه قال من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان
ينقص من اجر المصاب شيء قال امير المؤمنين عليه السلام من عزى الثكلى اظله الله
في ظله يوم لا ظل الا ظله ويجوز ان قبل الدفن وبعده والافضل كونها بعد الدفن عند
الشيخ والمص واكثر الاصحاب لما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وذكر الشيخ في المبسوط انه يكره
الجلوس للتعزية يومين وثلاثا اجماعا ومنعه ابن ادريس وقال اي كراهة في
جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم
في لقائه وعزائه وهو حسن الا ان يتضمن ذلك الجزع وترك الصبر فيكره لذلك
قوله ويكره فرش القبر بالساج الا عند الضرورة اما الكراهية مع انتفاء الضرورة
فلانه اتلاف للمال غير مأذون فيه من الشرع فيكون مرجوحا واما انتفاء الكراهة
مع الضرورة فلما رواه علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام انه
ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه
فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز قال في الذكرى اما وضع الفرش عليه والمخدة
فلا نص فيه نعم روى ابن عباس من طريقهم انه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله
قطيفة حمراء قلت وقد روى الكليني رضي الله عنه بسنده الى يحيى بن ابي العلاء عن ابي
عبد الله عليه السلام نحو ذلك فانه قال القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه و
آله في قبره القطيفة **قوله** وان يهيل ذو الرحم على رحمه ذكر ذلك الشيخان
واتباعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ويدل عليه موثقة عبيد بن زرارة
قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ولد فحضر ابو عبد الله عليه السلام فلما
الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله عليه السلام بكفيه وقال لا تطرح
عليه التراب ومن كان منهم ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى
الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب فقلنا يا ابن رسول الله
اتنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان
ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه **قوله** ولا يختص التعزية

هذا الحكم ثابت باجماعنا قاله في التذكرة ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على
القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في كراهة التجصيص بين وقوعه ابتداء او بعد الاندراس وقال الشيخ
لا بأس بالتجصيص ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها لما روي من ان
الكاظم عليه السلم امر بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له كانت بفيد وهو قاصد الى
المدينة وكتابة اسمها على لوح وجعله في القبر وسند الروايتين قاصر وكيف كان
فيستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة عليهم السلم لاطباق الناس على البناء على قبورهم
من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور
العلماء والصلحاء ايضا استضعافا للخبر المانع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما
لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى **قوله** وتجديدها
اي بعد اندراسها والمستند ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال من جدد قبرا
او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه و
اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار رحمه الله هو جدد بالجيم لا
غير وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه يحكي عنه انه قال لا يجوز تجديد
القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات
ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وذكر عن سعد بن عبد
الله رحمه انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا و
ذكر عن احمد بن عبد الله البرقي انه قال انما هو من جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا
ندري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا لان من نبش
قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا واقول ان التجديد على
المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب
اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة
الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كله داخل في معنى الحديث
وان من خالف الامام عليه السلم في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد
خرج من الاسلام هذا كلامه رحمه الله وفيه نظر من وجوه ولهذا احال المصنف في المعتبر حيث
قال وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي
عليه السلم ومحمد بن سنان ضعيف وكذا ابو الجارود فاذن الرواية ساقطة فلا
ضرورة الى التشاغل بتحقيق متنها **قوله** ودفن ميتين في قبر واحد لقولهم عليهم السلم
لا يدفن في قبر واحد اثنان نقله الشيخ في المبسوط مرسلا ومع الضرورة تزول

الكراهة

الكراهة قطعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا
واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في القبر الواحد هذا اذا دفنا ابتداء
اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن آخر فيه فقال في المبسوط بكراهته ايضا
وقيل بالمنع لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمة
الثاني ويرد على الاول ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير
الآخر وعلى الثاني انا لا نعلم ثبوت حق للاول في ذلك المحل ينافي دفن الثاني فيه
هذا كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مطلقا اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع
الوفاق **قوله** وان ينقل الميت من بلد الى آخر الا الى احد المشاهد اما كراهة
نقل الميت الى غير بلد موته في غير المشاهد المشرفة فقال في المعتبر انه مذهب العلماء
اجمع واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله عجلوهم الى مضاجعهم وهو كما ترى
يدل على الاقتصار على المواضع القريبة المعهودة بالدفن اما جواز النقل الى المشاهد
المشرفة بل استحبابه فقال انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الاصحاب من
زمن الائمة عليهم السلم الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك
بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل
الى فوائد الآخرة اولى وهو جيد لانتفاء المعارض قال في الذكرى ولو كان
هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها ايضا لتناله بركتهم
ولا بأس به **قوله** وان يستند الى القبر ويمشي عليه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه
مخالفا بل قال الشيخ في الخلاف انه قول العلماء اجمع واستدل بقوله عليه السلم
لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر
ولقول الكاظم لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ويتوجه عليه ان النهي في
هاتين الروايتين انما يتعلق بالجلوس خاصة فينبغي قصر الكراهة عليه مع ان ابن
بابويه روى في كتابه مرسلا عن الكاظم عليه السلم انه قال اذا دخلت المقابر فطأ
القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا وجد المه وحمله الشهيد في
الذكرى على القاصد زيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبر الا بالمشي على آخر وهو جيد
لولا المعارض **قوله الخامس** في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى لا يجوز نبش القبر
لا ريب في تحريم النبش لانه مثلة بالميت وهتك له قال في المعتبر وعلى تحريمه
اجماع المسلمين الا في صور نذكرها وعد اربعا **الاولى** اذا وقع في القبر ماله
قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة **الثانية** اذا غصبت ارض
ودفن فيها فلمالكها قلعه لانه عدوان فيجب ازالته وكذا لو كفن في الثوب المغصوب
الثالثة لو دفن ولم يغسل قال الشافعي ينبش ويغسل ويصلى عليه اذا لم يخش فساده

المنه
يجوز الخامس في اللواحق

فساده في نفسه وقال الشيخ في الخلاف لا ينبش وهو الوجه لان النبش لاثبات الصلاة
مثله فلا يستدرك بالصلوة على قبره والكفن اغنى عنه الدفن لحصول الستر به
انه لا ينبش لاجل الصلوة نستدرك على قبره والكفن رحمه الله والذي يظهر قوة ما ذهب اليه
الشافعي من وجوب النبش لاستدراك الغسل والتكفين اذا لم يخش فساد الميت
الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك قوله
ولا نقل الموتى بعد دفنهم هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب وقال الشيخ رحمه
الله وقد ورد رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلام سمعناها
مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة
الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد
لا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوب عليها ولصلاح يراد بالميت ولم ار
للمانعين من النقل على سبيل سوى توقفه على النبش المحرم واستدعائه الهتك
ويرد على الاول انه خروج عن موضع النزاع مع ان النبش قد يتحقق بغير فعل
المكلف او بفعله خطاء او نسيانا وعلى الثاني اجمال الصغرى وعدم كلية
الكبرى والاصل يقتضي الجواز الى ان يثبت دليل المنع قوله ولا شق الثوب على
غير الاب والاخ اي ولا يجوز شق الثوب على غير الاب والاخ اما عليهما فيجوز وعلى
ذلك فتوى الاصحاب واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الرجل والمراة
وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا وهو اختيار العلامة في النهاية وفي رواية ابن الحسن
الصيقل لا ينبغي الصراخ على الميت ولا شق الثياب وهو ظاهر في الكراهة و
مقتضى الاصل الجواز ان لم يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه العموم قوله
الثانية الشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان اصابهما الدم او لم يصبهما على
الاظهر اجمع العلماء كافة على ان الشهيد يدفن معه ثيابه اصابها الدم او لم يصبها و
الاصل فيه قول النبي صلى الله عليه واله ادفنوهم بثيابهم وقول الصادق
عليه السلام في رواية ابان بن تغلب وقد سأله عن الشهيد يدفن كما هو في ثيابه بدمائه
ثم قال وما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف رايت
الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه ... قال دفن رسول الله صلى
الله عليه واله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها وزاده النبي صلى الله عليه و
اله بردا فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه واختلف الاصحاب فيما
ينزع عنه فقال الشيخ في الخلاف لا ينزع عنه الا الجلود وقال في المبسوط يدفن
معه جميع ثيابه ما عليه الا الخفين وقال المفيد في المقنعة ينزع عنه السراويل و
الفرو والقلنسوة اذا لم يصبهما دم فان اصابهما دم دفنت معه وهو رواية

عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام والمعتمد وجوب نزع ما لم يصدق
عليه اسم الثوب لان دفن ما عدا الثياب تضييع لم يعتبره الشرع وانما يحصل الاشكال
في الثوب المعمول من الجلد من صدق التسمية ومن ان المعهود في العرف من
الثياب المنسوجة فيحمل عليها الاطلاق قوله الثالثة حكم الصبي والمجنون
اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل الوجه في ذلك التمسك باطلاق اللفظ
وما روي من انه كان في قتلى بدر واحد اطفال كحارثة النعمان وعمير بن ابي
وقاص وقتل مع الحسين عليه السلام ولده الرضيع ولم ينقل في ذلك كله غسل قوله
الرابعة اذا مات ولد الحامل قطع واخرج هذا مذهب الاصحاب نقل
الشيخ ره في الخلاف الاجماع واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المراة يموت في بطنها الولد فيتخوف
عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق في المراة
به النساء قال المص في المعتبر ووهب عامي ضعيف لا يعمل بما يتفرد به والوجه
ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل الى
اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر النساء فالرجال
المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم دفعا عن نفس الحي وهو حسن والرواية
لا ينافي ذلك قوله واذا كانت هي ثبت شق جوفها وانتزع وخيط الموضع اذا مات
الام وبقي الولد في جوفها حيا على اليقين فالمشهور بين الاصحاب انه يجب شق
جوفها واخراجه توصلا الى ابقاء الحي ولا عبرة بكونه مما يعيش عادة كما نص
عليه المص وغيره تمسكا بالاطلاق نعم لو علم موته حال القطع انتفى وجوبه وقد ورد
بذلك روايات منها صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن
المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاق الرواية
يقتضي عدم الفرق في الجانب بين الايمن والايسر وقيده الشيخان في المقنعة و
النهاية وابن بابويه بالايسر ولا اعرف وجهه واما خياطة المحل بعد
القطع فقد نص عليه المفيد في المقنعة والشيخ في ط واتباعهما وهو رواية
ابن ابي عمير عن ابن اذينة وردها المص في المعتبر بالقطع وبانه لا ضرورة
الى ذلك فان المصير الى البلاء وهو حسن لكن الخياطة اولى لما فيها من ستر
الميت وحفظه عن التبدد وهو اولى من وضع القطن على الدبر قوله واما
الاغسال المسنونة فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلا استحباب هذه
الاغسال مشهور في الاخبار وكلام الاصحاب وقد ورد في بعض الاخبار
استحباب الغسل لغير ذلك وذكر الشهيد ره في النفلية انها خمسون قوله

واما الاغسال المسنونة

وهي غسل الجمعة، اجمع العلماء كافة على مشروعية غسل الجمعة ورجحانه وانما الخلاف بينهم
في استحبابه او وجوبه فذهب الاكثر الى الاستحباب وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه
وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء
في السفر لقلة الماء ثم قال بعد ذلك وغسل يوم الجمعة سنة واجبة والمعتمد الاستحباب
لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة
وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة
في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والمفهوم في اللغة والعرف من
السنة المستحب وهي قسيم الفريضة الواجب وحمل السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا
اذ السؤال انما وقع عن تحتم فعله وعدمه لا عن ماخذ حكمه كما هو ظاهر احتج ابن
بابويه بحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة
فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وصحيحة منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى
الرجال في السفر والجواب عن الروايتين الاولتين منع الدلالة لعدم ثبوت كون
الوجوب حقيقة شرعية في المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين ولئن
سلمنا ذلك فلا نسلم ارادته هنا لاقتضائه التنافي بين الاخبار فتعين حمله
على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا الكلام في الرواية الثالثة ومع ذلك
فالاحتياط للدين يقتضي المواظبة على هذه السنة الاكيدة وعدم تركها بحال للحث
العظيم على فعلها وكثرة اللوم والتعنيف على تاركها فقد روي عن الصادق
عليه السلام انه قال غسل الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وعن
الكاظم عليه السلام انه قال ان الله تعالى اتم الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام
الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من
سهو او تقصير او نقصان وعن الاصبغ قال كان امير المؤمنين علي عليه السلام اذا اراد
ان يوبخ الرجل يقول له والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال
في طهر الى يوم الجمعة الاخرى والاخبار في ذلك كثيرة لا تحصى **قوله** ووقته
ما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس وكلما قرب من الزوال كان افضل، اما ان اول
وقته طلوع الفجر فيدل عليه ان الغسل وقع مضافا الى اليوم وهو يتحقق بطلوع الفجر
ويؤيده ما رواه زرارة والفضيل في الصحيح قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد

الفجر

الفجر للجمعة قال نعم واما اختصاصه بما قبل الزوال فقال في المعتبر انه اجماع
الناس ويدل عليه حسنة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال
فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وقال الشيخ في الخلاف يمتد الى ان تصلي
الجمعة وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض
المطلوب من الغسل وحملا للامر بايقاعه قبل الزوال في الرواية السابقة
على الاستحباب كما في الاوامر المتقدمة عليه والمتأخرة عنه واما انه كلما قرب من
الزوال كان افضل فعلل بتأكد الغرض ولا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز تعجيله يوم
الخميس لمن خاف عوز الماء، المستند في ذلك ما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن موسى
عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر قالتا كنا بالبادية ونحن نريد بغداد فقال
لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها قليل فاغتسلنا يوم
الخميس ليوم الجمعة وما رواه محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم
الخميس للجمعة وجوز الشيخ رحمه الله التقديم مع خوف الفوات مطلقا واختاره جدي
قدس سره في اكثر كتبه وسنده غير واضح ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن
لامكن المناقشة في هذا الحكم من اصله لضعف مستنده والظاهر ان ليلة الجمعة
كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع في الخلاف مدعيا
عليه الاجماع ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الاتيان به يوم الجمعة استحب له
ذلك كما صرح به الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه وغيره تمسكا بالاطلاق
قوله وقضاؤه يوم السبت، اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون الفوات
لجهل او نسيان لعذر وغيره وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وقال الصدوق رحمه
الله في كتابه ومن نسي الغسل او فاته لعذر فليغتسل بعد العصر او يوم السبت وقطع العلامة
والاخبار مطلقة فروى سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الرجل لا يغتسل يوم
الجمعة في اول النهار قال يقضيه آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي
معناها رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام ومقتضى الروايات استحباب
قضائه من وقت فوات الاداء الى آخر السبت فلا وجه لاخلال المصنف بذكره و
يمكن المناقشة في هذا الحكم لضعف مستنده وبانه معارض بما رواه الشيخ في
التهذيب عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن معوية بن الحكم عن عبد الله بن المغيرة
عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا ومقتضاه عدم
مشروعية القضاء مطلقا وهو اوضح سندا من الخبرين السابقين الا ان عمل الاصحاب

عليهما قوله وستة في شهر رمضان اول ليلة منه لما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام
قال وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب قوله وليلة النصف استحباب الغسل
في هذه الليلة مذهب الثلثة واتباعهم ولم اقف فيه على نص قال في المعتبر ولعله
لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقيل باستحباب الغسل في فرادى شهر رمضان
مطلقا قوله وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين المستند في ذلك
روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا
ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب
الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة اصيب فيها اوصياء
الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين
يرجى فيها ليلة القدر ويوما العيدين الحديث وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام انه قال يغتسل في ثلث ليالي من شهر رمضان في تسعة عشر و
احدى وعشرين وثلث وعشرين وقال الغسل اول الليل وهو يجزي الى
آخره وروى زرارة وفضيل في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل في شهر رمضان
عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر قوله وليلة الفطر لرواية الحسن بن راشد
قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت
الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث
قوله ويومي العيدين استحباب الغسل في هذين اليومين مذهب العلماء كافة ويدل
عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل
في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والظاهر امتداد وقت هذا
الغسل بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ قال في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة
انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب
قوله وعرفة استحباب الغسل في يوم عرفة مجمع عليه بين الاصحاب وهو مروي في عدة اخبار
من ذلك ما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال الغسل من الجنابة
ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس قوله وليلة النصف
من رجب ويوم السابع والعشرين منه ذكرهما الشيخ في الجمل والمصباح قال المصنف
ره وربما كان لشرف الوقتين والغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه قوله
وليلة النصف من شعبان لما رواه الشيخ عن هرون بن موسى بسنده الى ابي بصير عن
ابي عبدالله عليه السلام قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي سند هذه
الرواية احمد بن هلال وهو ضعيف قوله ويوم الغدير هذا مذهب الاصحاب وعلل
فيه الشيخ ره في التهذيب باجماع الفرقة وفي رواية علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا

ابا عبدالله عليه السلام يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول
بمقدار نصف ساعة وساق الحديث الى قوله ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا
والآخرة الا قضيت له كائنة ما كانت قوله ويوم المباهلة هو رابع عشري ذي
الحجة وقيل خامس عشريه ويدل على استحباب الغسل فيه رواية سماعة عن ابي عبدالله
عليه السلام قال غسل المباهلة واجب والمراد تاكد الاستحباب قوله وسبعة للفعل وهي
غسل الاحرام هذا قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب انه سنة بغير خلاف
ونقل عن ابن ابي عقيل انه واجب والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البراءة مما
لم يثبت وجوبه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا
انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام
ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك الى ان قال ثم استك واغتسل و
البس ثوبيك والظاهر ان الامر بالغسل للاستحباب كما يشعر به الاوامر المتقدمة
عليه فانها للندب بغير خلاف قال المصنف ره ولعل القائل بالوجوب يستند الى
ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال الغسل في
سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام
ومحمد بن عيسى ضعيف وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه
مع انه مرسل فسقط الاحتجاج به قوله وغسل زيارة النبي والائمة عليهم السلام
لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في تعداد الاغسال ويوم الزيارة
وروى سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال وغسل الزيارة واجب وهو محمول على
تاكد الاستحباب قوله وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق القرص اذا
اراد قضاها على الاظهر اختلف الاصحاب في غسل قاضي الكسوف فقال
الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد في
المقنعة والمرتضى في المصباح على الترك متعمدا ولم يذكرا استيعاب الاحتراق
وقال سلار بوجوب الغسل والحال هذه والذي وقفت عليه في هذه المسألة من
الاخبار روايتان روى احديهما حريز عمن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا
انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان
لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والثانية
رواها محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام وهي طويلة قال في آخرها وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وليس في هذه الرواية اشعار بكون الغسل
للقضاء بل المستفاد من ظاهرها ان الغسل للاداء والرواية الاولى قاصرة
من حيث السند وخالية من قيد الاستيعاب لكن يجيء ان شاء الله ان القضاء

انما يثبت مع ذلك والاحوط الغسل للقضاء مع تعمد الترك اخذا بظاهر الرواية
المتقدمة وان ضعف سندها اما الغسل للاداء مع استيعاب الاحتراق ولا
ريب في استحبابه لصحة مستنده **قوله** وغسل التوبة سوى كان من فسق او كفر
المستند في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن سلام عن الصادق عليه السلام انه قال
لمن ذكر انه يستمع الغناء من جوار مغنيات قم فاغتسل وصل ما بدا لك واستغفر
الله واسأله التوبة قال المصنف ره وهذه مرسلة وهي متناوله صورة معينة فلا
يتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا
ولانه تفال بغسل الذنب والخروج من دنسه **قوله** وصلوة الحاجة والاستخارة
ليس المراد اي صلوة اوقعها المكلف لاحد الامرين بل صلوات مخصوصة ورد
النص باستحباب الغسل قبلها ولها مظان فليطلب منها **قوله** وحسنة المكان
وهي غسل دخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي عليه السلام
يدل على ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم واذا دخلت الحرمين
ويوم تدخل البيت وفي رواية اخرى واذا اردت دخول البيت الحرام واذا
اردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله **قوله مسائل اربع الاولى** ما يستحب
للفعل او المكان يقدم عليهما وما يستحب للزمان يكون بعد دخوله لا يخفى ان
ما يستحب للمكان في معنى ما يستحب للفعل لانه يستحب لدخوله ولا ريب في اعتبار تقديم
ما يستحب للفعل عليه ليحصل به الغرض المطلوب من الغسل وهو ايقاع ذلك الفعل
الذي شرع لاجله الغسل على الوجه الاكمل ولانه المستفاد من النص اما ما يستحب للزمان
فيعتبر ايقاعه فيه لان معنى استحبابه للزمان استحبابه فيه واستثنى بعض الاصحاب
من ذلك غسل تارك صلوة الكسوف بالقيدين وغسل التوبة وغسل السعي
الى رؤية المصلوب وغسل قتل الوزغ فان الغسل في هذه المواضع للفعل مع
تاخره عنه وهو غير جيد لان الظاهر ان اللام في قوله للفعل للغاية والمراد
ان الغسل الذي يكون غايته الفعل تقدم عليه ح فلا استثناء لان غسل تارك
الكسوف انما هو لاجل القضاء وغسل التوبة للصلوة التي يوقعها المكلف بعد
كما يدل عليه الرواية واما رؤية المصلوب وقتل الوزغ فانها اسباب الغسل
لا غايات له واستحباب الغسل لنفسه فيكون خارجا من القسمين كما هو ظاهر
قوله الثانية اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفي نية القربة ما لم ينو السبب وقيل
اذا انضم اليها واجب كفاه نيته والاول اظهر القول للشيخ ره والمعتمد تداخل
الاغسال الواجبة والمندوبة مطلقا والاكتفاء فيها بنية القربة وان كان
الغرض نية السبب اولى وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا فلا نعيده **قوله**

الثالثة والرابعة قال بعض فقهائنا بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه
عامدا بعد ثلثة ايام القول بالوجوب لابي الصلاح ره على ما نقل والظاهر ان
مجرد السعي الى الرؤية لا يكفي في الوجوب او الاستحباب كما قد توهمه العبارة
بل السعي مع الرؤية والمستند في ذلك ما رواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا
ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم اقف في ذلك على
نص سوى هذه الرواية وهي ضعيفة بالارسال وجهالة المروي عنه ولا
باس بالمصير الى الاستحباب تمسكا بمقتضى البراءة الاصلية وموافقة لفتوى فضلاء
الاصحاب **قوله** وكذلك غسل المولود والاظهر الاستحباب المستند في ذلك
رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود
واجب وغسل الميت واجب وهي ضعيفة السند في ذلك بعثمن بن عيسى وسماعة فانهما
واقفيان والمعتمد الاستحباب ووقته حين الولادة **قوله الركن الثالث في**
الطهارة الترابية الطهارة تنقسم الى قسمين مائية وترابية وتسمى الاولى
اختيارية والثانية اضطرارية والطهارة الترابية هي التيمم وهو لغة القصد قال
الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي ولا تقصدوا لروى من المالك تنفقون
منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ونقل في الشرع الى الضرب على
الارض ومسح الوجه واليدين على وجه القربة وهو ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
ذكر جمع من المفسرين ان او في قوله او جاء بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه
الى مائة الف او يزيدون يعني وجاء احد منكم من الغائط لان المجي من الغائط
ليس من جنس المرض والسفر حتى يصح عطفه عليهما فانهما سبب لاباحة التيمم والمجي
من الغائط لايجاب الطهارة وقال القاضي البيضاوي وجه هذا التقسيم ان
المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض
او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره
ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى لحاله عن تفصيل
تفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او
على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
وهو جيد لولا ما ثبت عندنا من ان الملامسة كناية على الجماع واما الاخبار
فكثيرة جدا منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصعيد الطيب طهور المسلم وان
لم يجد الماء عشر سنين وقول الصادق عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا

الركن الثالث في الطهارة الترابية

كما جعل الماء طهورا وامّا الاجماع فمن المسلمين كافة **قوله** الاوّل ما يصح معه التيمم وهو ضروب ذكر المص ره ان مسوغات التيمم ثلثة عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله ومرجعها الى امر واحد وهو العجز عن استعمال الماء جعل العلامة في المنتهى اسباب العجز ثمانية فقد الماء والخوف من استعماله والاحتياج اليه للعطش والمرض والجرح وفقد الآلة التي يتوصل بها الى الماء والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة او عرفة وضيق الوقت عن استعمال الماء ولا يخفى اندراج الجميع في الاسباب الثلثة التي ذكرها المص ره عدا ضيق الوقت وقد صرّح المص في المعتبر بانه غير مسوغ للتيمم وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله **قوله** الاوّل عدم الماء اجمع العلماء كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة ومع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه مضافا الى الآية الشريفة روايات كثيرة كصحيحة ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وهو عام في كل فاقد وصحيحة جميل بن دراج انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وصحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء ونقل عن بعض العامة ان الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة لان التيمم مشروط بالسفر كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وبطلانه ظ لان ذكر السفر في الآية خرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر واذا خرج الوصف مخرج الغالب انتفت دلالته على نفي الحكم عما عدا محل الوصف كما حقق في محله **قوله** ويجب عنده الطلب فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة سهم ان كانت الارض حزنة اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان من كان عذره عدم الماء لا يسوغ له التيمم الا بعد الطلب اذا امل الاصابة وكان في الوقت سعة حكى ذلك المص في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فان عدم الوجدان لا يتحقق عرفا الا بعد الطلب او تيقن عدم الاصابة وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلم قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء لكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وعن يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع لانا نجيب عنهما اولا بالطعن في السند فان داود الرقي ضعيف جدا على ما قاله النجاشي وفي طريق الرواية الثانية معلى بن محمد قال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وثانيا بالقول بالموجب فان مقتضاهما سقوط الطلب مع الخوف على النفس والمال ونحن نقول به واختلف الاصحاب في كيفية الطلب وحده فقال الشيخ في المبسوط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز له التيمم في آخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه وعن يساره مقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف ولم يحرز في الارض بين السهلة والحزنة وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كانت الارض سهلة وان كانت حزنة طلبه من كل جهة مقدار رمية سهم واحد وقال ابن ادريس حد ما وردت به الروايات وتواترت به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم ولم يقدره السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف بقدر ولم اقف في الروايات على ما يعطي هذا التحديد سوى رواية السكوني المتقدمة وهي ضعيفة السند جدا كما اعترف به المص في المعتبر فانه قال والتقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى هذا كلامه ره وهو في محله لكن ينبغي ان شاء الله ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية زرارة من الامر بالطلب الى ان يضيق الوقت على الاستحباب والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة

بحيث يتحقق عرفا عدم وجدان الماء او بقي الشبهة لامور الاول انما يجب الطلب مطلقا
او في الجهات الاربع مع احتمال الظفر فلو تيقن عدم الاصابة في بعض الجهات او في
مطلقا فلا طلب لانتفاء الفائدة ولو غلب على ظنه ذلك لم يسقط لجواز كذبه وقال
بعض العامة يجب الطلب وان تيقن عدم الماء وهو خطاء لان الطلب مع تيقن عدم
الاصابة لا يعقل الامر به من الشارع الثاني لو تيقن وجود الماء لزمه السعي اليه ما دام
الوقت باقيا والمكنة حاصلة سواء كان قريبا او بعيدا وسواء استلزم السعي فوات
مطلوبه اذا لم يكن مضرا بحاله ام لا لقدرته على الماء وقال في المعتبر من تكرر خروجه
من مصره كالحطاب والحشاش لو حضرته الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولما يفت
مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبهه الجواز
دفعا للضرر الثالث لو خاف على ماله او نفسه لو فارق مكانه لم يجب الطلب دفعا
للحرج اللازم من وجوب السعي معه ويدل عليه رواية داود الرقي ويعقوب بن
سالم المتقدمتان وفحوى صحيحة الحلبي انه سأل اباعبدالله عليه السلم عن الرجل يمر بالركية
وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية لان رب الماء هو رب الارض
فليتيمم الرابع قال في المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لانه
طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلم يسقط فرضه فلو عرفت بان ذلك انما هو اذا لم
يجد الماء في موضع الطلب والا لم يجب عليه الطلب ثانيا وهو جيد ان قلنا ان الطلب
انما هو في الفلوات كما هو رواية السكوني اما على رواية زرارة فيجب الطلب
الكل الاصابة في الوقت سواء كان قد طلب قبل الوقت ام لا **قوله** ولو اخل
بالطلب حتى ضاق الوقت اخطاء وصح تيممه وصلوته على الاظهر هذا هو المشهور بين
الاصحاب والوجه فيه ان الطلب يسقط مع ضيق الوقت عنه ويجب على المكلف
التيمم لانه غير واجد للماء كما هو المفروض واداء الصلوة بتلك الطهارة وقد
امتثل لانه المفروض والامر يقتضي الاجزاء وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لو
اخل بالطلب لم يصح تيممه وبناء على قوله لو تيمم وصلى ان يعيد الصلوة وبه قطع الشهيد
في الدروس والبيان واستشكله المص في المعتبر بانه مع ضيق الوقت يسقط الطلب
ويتحتم التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب وقت السعة لانه يكون موجبا فرضه
بالطهارة صحيحة وصلوة مامور بها وهو حسن ويمكن ان يحمل كلامه على ما اذا اخل بالطلب
وتيمم مع السعة فان تيممه لا يصح قطعا وقال في المنتهى لو كان بقرب المكلف ماء
وتمكن من استعماله واهمل حتى ضاق الوقت فصار لو مشى اليه خرج الوقت فانه يتيمم و
في الاعادة وجهان اقربهما الوجوب ويتوجه عليه ما سبق **فروع الاول** لو
اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب فالاظهر انه كغيره

لما ذكرناه

لما ذكرناه من الدليل وقيل بوجوب الاعادة هنا تعويلا على رواية ابي بصير قال
سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه
ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهي مع ضعف سندها
بعثمن بن عيسى واشتراك ابي بصير وجهالة المسئول انما تدل على الاعادة اذا نسي
الماء في رحله وتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت وهو خلاف محل النزاع **الثاني**
لو كان معه ماء فاراقه قبل الوقت او مر بماء فلم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء
تيمم وصلى ولا اعادة اجماعا قاله في المنتهى ولو كان ذلك بعد دخول الوقت
فكذلك على الاظهر وان علم باستمرار الفقد لانه صلى صلوة مامورا بها بتيمم
مشروع فكانت مجزية وقطع الشهيد في الدروس والبيان بوجوب الاعادة هنا
للتفريط وجعله العلامة في التذكرة احتمالا قال فخ بعيد واحد لا ما بعدها كما
لو اراق قبل الوقت ويحتمل قضاء كل صلوة يؤديها بوضوء واحد في عادته
والاصح السقوط مطلقا وظاهر المعتبر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب **الثالث**
لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية
والاداء فهل يتطهر ويقضي او يتيمم ويؤدي فيه قولان اظهرهما الاول وهو خيرة
المص في المعتبر لان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم انما يسوغ مع العجز عن
استعمال الماء والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان
الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم وقال العلامة في المنتهى
يجب التيمم والاداء لقوله عليه السلم في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء قال و
انما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من
استعماله وجب عليه الاعادة الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قلت ويدل عليه فحوى
قول الصادق عليه السلم في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل
ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخ من رجحان
ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط **قوله** ولا فرق
بين عدم الماء اصلا ووجود ماء لا يكفيه لطهارته اطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق في الطهارة بين الوضوء والغسل وبهذا التعميم صرح في المنتهى والتذكرة
واسنده الى علمائنا والوجه فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء اذ المتبادر منه نفي
وجدان ما يكفي في الطهارة كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة
ايام فان المراد والله اعلم فمن لم يجد اطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب اطعام
البعض لو تمكن منه وقال بعض العامة الجنب اذا وجد ماء لا يكفيه لطهارته
استعمل الماء وتيمم وحكي في المنتهى عن بعض الشافعية ذلك في الحدث الاصغر

ايضا لانه واجد للماء فلا يسوغ له التيمم قبل استعماله وجوابه منع الوجدان كما
بيناه وقطع العلامة في النهاية بان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته
لم يجب عليه استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء
الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا
بخلاف المحدث وجزم في التذكرة بعدم وجوب استعمال ما لا يكفي في الطهارة سواء
في ذلك الجنب وغيره واسنده الى الاصحاب وهو المعتمد اذ التكليف بالغسل انما يتحقق
مع التمكن منه وانما يتحقق بالتمكن من جميع اجزائه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ
به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه روى الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم ولو كان
غسل البعض واجبا مع التمكن منه لبينه عليه السلم قال المصنف في المعتبر وكذا لو
تضرر بعض اعضائه بالماء لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا
ولا يقدر على طهارته بالماء تيمم وصلى ولا اعادة في شيء من ذلك وهو جيد لان
الوضوء والغسل مركب ومن شأن المركب الانتفاء بانتفاء جزئه فينتقل الى بدله
لتعذره ولا ينتقض بالجبيرة لخروجها بنص خاص كما بيناه **قوله الثاني** عدم الوصلة
الى ثمنه من عدم الثمن كمن عدم الماء وكذا ان وجده بثمن يضره في الحال ع ظاهر العبارة
وصريح المعتبر ان المراد بالحال هنا ما قابل المال وقيل ان المراد به حال المكلف
ليعم الاستقبال بحيث لا يتوقع المكلف حصول مال فيه عادة لاشتراكهما في الضرر
اما عدم جواز التيمم مع فقد الثمن حيث يتوقف حصول الماء عليه فظاهر لان من
هذا شأنه لا يكون واجدا للماء المباح فينتقل فرضه الى التيمم واما جوازه مع
وجود الماء بثمن يضر به في الحال فاسنده في المعتبر الى فتوى الاصحاب واستدل
عليه بان من خشي من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعي وتعريض المال للتلف و
اذا ساغ التيمم هناك دفعا للضرر ساغ هنا وبرواية يعقوب بن سالم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق و
يساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع و
هو حسن ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** وان لم يكن مضرا في الحال لزمه شراؤه و
ان كان باضعاف ثمنه المعتاد ع هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد اذا
كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء وهو ضعيف لنا انه واجد للماء
لقدرته عليه بالثمن المتمكن منه فلا يسوغ له التيمم كما في خصال الكفارة المرتبة
وما رواه صفوان في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة

وهو لا يقدر

وهو لا يقدر على الماء فوجد ما قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو
واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت و
توضأت وما يشتري بذلك مال كثير ولو بذل له الماء او وهب منه وجب القبول
ولا يسوغ له التيمم لانه واجد للماء ولو بذل له الثمن وليس معه ما يبذل له الثمن قال
الشيخ يجب قبوله لانه متمكن منه واستشكله المصنف في المعتبر بان هبة الثمن منة بالعادة
ولا يجب تحمل المنة وهو ضعيف لجواز انتفاء المنة ومنع عدم تحملها اذا توقف
الواجب عليه ولو امتنع من قبول الهبة لم يصح تيممه ما دام الماء او الثمن باقيا
في يد المالك المقيم على البذل **قوله الثالث** الخوف ولا فرق في جواز التيمم بين ان
يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع مال ع هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما
نقله جماعة بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقد ورد به
روايات كثيرة منها رواية يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتان وصحيحة الحلبي انه
سأل ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل
الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
انه لا فرق في الخوف بين ان يكون على النفس والمال او البضع ولا في الخوف بين ان
يكون له سبب او بمجرد الجبن ولا في المال الذي يخاف تلفه بين القليل والكثير و
المعتبر فيه تردد فيه وبهذا التعميم جزم الشارح قدس سره قال والفارق بينه
وبين الامر ببذل المال الكثير لشراء الماء ان الحاصل في مقابلة الاول
هو الثواب لبذله في عبادة اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع لان ذهاب
المال للص وغيره طلبا للماء داخل في موجبات الثواب بضرب ما كان اشار الى الخوف
بالنص في روايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع
من اللص المتناولين باطلاقهما للخوف من ذهاب المال القليل والكثير وصحيحة
صفوان المتضمنة للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه وفي
سند الروايتين الاولتين ضعف وفي دلالتهما قصور الا انهما مؤيدتان بعموم ما
دل على رفع الحرج وارادة اليسر ولا ريب ان في تعريض النفس والمال للصوص حرجا عظيما
ومهانة على النفس بخلاف بذل المال اختيارا فانه لا غضاضة فيه على اهل
المروة بوجه ولعل ذلك هو الفارق بين الموضعين **قوله** وكذا لو خشي المرض
الشديد او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم ع خوف المرض الشديد باستعمال الماء
يتحقق بخوف حدوثه او زيادته او بطوء برئه وبالشين ما كان عاما للجميع لا
او مختصا بعضو ويدل على جواز التيمم للمرض بانواعه اذا خاف الضرر باستعمال الماء
قوله تعالى وان كنتم مرضى اي اذا المراد والله اعلم وان كنتم مرضى مرضا يخافون

معه من استعمال الماء او يشق عليكم معه استعماله ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون معه القروح قال لا بأس
بان لا يغتسل يتيمم اما الجواز مع خوف حدوث المرض الشديد باستعمال الماء فيدل عليه
عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة
وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم وصحيحة داود
بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف
على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم ولو كان المرض يسيرا كوجع الرأس والضرس
فجوز مسوغ للتيمم عند المصنف والعلامة ولا انتفاء الضرر معه واستشكله الشهيد في الذكرى
بالعسر والحرج وقول النبي صلى الله عليه وآله لا حرج وربما كان الخلاف من تعمد
المعنى فانه مع الضرر والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال
هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وتحمله المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في هذا الحكم بين متعمد
الجنابة وغيره وتوعده الى الجنابة على هذا التقدير غير محرم اجماعا كما نقل في
المعتبر فلا يترتب على فاعله عقوبة وارتكاب التغرير بالنفس عقوبة وقال الشيخ
ان اجنب نفسه مختارا لم يجز له التيمم وان خاف التلف او الزيادة في المرض واستدل
عليه في الخلاف بصحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يكون في ارض باردة فتصيبه جنابة
فتصيبه عنت قال يغتسل وان اصابه ما اصابه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه
السلام في الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة قال اغتسل على ما كان فانه لا بد من
الغسل واجاب عنهما في المعتبر بعدم الصراحة في الدلالة لان العنت المشقة وليس كل
مشقة تلفا ولان قوله عليه السلام على ما كان ليس بحجة في موضع النزاع وان دل باطلاقه ووقع
الضرر المظنون واجيب عنها لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها عموم نفي الحرج
وهو جيد قلت وتتوجه عليهما ايضا انهما متروكا الظاهر اذ لا يفيد فيهما
تعمد الجنابة ولا قائل بعمومهما على الاطلاق نعم روى الكليني عن علي بن احمد بن ابراهيم
رفعه قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم وعن علي بن
احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان
اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وضعف سندهما يمنع من التمسك بهما ويرجع
المريض في معرفة الضرر باستعمال الماء الى الظن الحاصل من التجربة او اخبار العارف
وان كان فاسقا اذ غاية ما تفيده الادلة الشرعية والاخبار اعتبار ظن الضرر فيكفي
حصوله باي وجه اتفق واما الشين فقيل انه عبارة عما يعلو البشرة من الخشونة

المشوهة للخلقة الناشية من استعمال الماء في البرد الشديد وربما بلغت تشقق الجلد
وخروج الدم وقد قطع الاصحاب بجواز التيمم مع ذلك دفعا للضرر اللازم من
استعمال الماء معه واعتبر فيه العلامة في المنتهى الفاحش ولا بأس به قوله وكذا
لو كان معه ما للشرب وخاف العطش ان استعمله في الحال او المال هذا مذهب العلماء
كافة قاله في المعتبر والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل
ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب
الي وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل
فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذا اذا اراد الوضوء
قال في المعتبر ولو خشي العطش على رفيقه او دابته استبقى الماء وتيمم لان حرمة اخيه
المسلم كحرمته ولان حرمة المسلم آكد من حرمة الصلوة والخوف على الدواب خوف
على المال ومعه يجوز التيمم هذا كلامه وهو جيد بالنظر الى الرفيق المسلم لان حفظ
المسلم ارجح في نظر الشرع من الصلوة بدليل انها تقطع لحفظ المسلم من الغرق والحرق
وان ضاق وقتها اما بالنظر الى الدواب فتشكل على اطلاقه لان مطلق ذهاب
المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب صرف المال الكثير الذي لا يضر فوته في ثمن الآلة
وثمن الدواب لو توقف الشراء عليه فيمكن القول بوجوب ذبح الدابة واستعمال
الماء لانه واجد له غير مضطر اليه ولا يسوغ له التيمم فرع لو كان معه ماءان طاهر
ونجس وخشي العطش فقد قطع الاصحاب بانه يستبقي الطاهر لشربه ويتيمم لانه قادر
على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس فجرى وجوده مجرى عدمه وهو جيد ان ثبت تحريم
شرب النجس مطلقا قوله الطرف الثاني فيما يجوز التيمم به وهو كلما يقع عليه اسم
الارض اختلف عبارات الاصحاب فيما يجوز التيمم به فقال الشيخ في المبسوط
يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه تراب او كان حجرا او حصا
او غير ذلك وبمعناه قال في الجمل والخلاف ونحوه قال المرتضى في المصباح وقال
في شرح الرسالة لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص اي الصافي من مخالطة ما لا
يقع عليه اسم الارض كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن ونحوه قال المفيد في المقنعة
وابو الصلاح ونقل عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها
كالكحل والزرنيخ واستحسنه في المعتبر والمعتمد اعتبار ما يقع عليه اسم الارض لقوله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نص عليه الخليل والزجاج
نقله ثعلب عن ابن الاعرابي ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا
ملساء يزلق عليها باستيصال نباتها واشجارها وقول النبي صلى الله عليه وآله

الطرف الثاني فيما يجوز به التيمم

يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة على صعيد واحد اي ارض واحدة ويدل على جواز
التيمم بالارض الاخبار المستفيضة كقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان اذا لم يجد
الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان رب الماء
هو رب الارض فليتيمم وفي صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض وانما
يكون وجدان الارض نافعا لو جاز التيمم بها احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بقوله
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد
عن ابي عبيدة وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولو كانت الارض
طهورا وان لم يكن ترابا لكان لفظ ترابها لغوا واجاب عنه في المعتبر بانه لا يلزم من
تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض بل جعله اسما للارض اولى لانه يستعمل فيهما
فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الارضية دفعا للاشتراك والمجاز ويكون
التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا وعن الرواية بان التمسك
بها تمسك بدلالة الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا وحكى الشهيد في
الذكرى ان الرواية موجودة بحذف ترابها وكيف كان فهذه الرواية الضعيفة لا
تعارض الاخبار المستفيضة الصحيحة السند المتضمنة لجواز التيمم بما يسمى ارضا قوله
واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالحجر الصلد الذي لا غبار عليه كالرخام والبرام
فقال الشيخ في المبسوط والخلاف بجواز التيمم به اختيارا وقال في النهاية ولا بأس
بالتيمم بالاحجار وارض النورة وارض الجص اذا لم يقدر على التراب وقريب منه كلام
المفيد في المقنعة فانه قال وان كان في ارض صخر واحجار ليس عليها تراب وضع
يديه عليها ومسح بهما وجهه وكفيه كما ذكرنا في تيممه بالتراب وليس عليه حرج في
الصلاة لموضع الاضطرار وقال ابن ادريس ولا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب
وربما اشعر كلام ابن الجنيد بالمنع من التيمم به مطلقا فانه قال ولا يجوز من السبخ ولا
مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجر خاصة والمعتمد جواز التيمم
به اختيارا لانه ارض اجماعا كما حكاه في المعتبر ودل عليه اللغة والعرف ومتى
ثبت كونه ارضا تناولته الادلة الدالة على جواز التيمم بالارض ولما اعترف القائلون
بجواز التيمم به مع الاضطرار دون الاختيار على حجيته بها فان الحجر ان صدق
عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك كما
هو ظاهر عبارة ابن الجنيد اما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك فلا ريب ان التيمم
بالتراب الخالص اولى واحوط **قوله** ولا يجوز التيمم بالمعادن هذا هو المشهور بين
الاصحاب ونقل عليه العلامة في المنتهى الاجماع وقال ابن ابي عقيل يجوز التيمم
بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج من الارض وهو ضعيف

لان الجواز

لان الجواز تعلق بما يسمى ارضا لا بما يخرج من الارض والاولى اعتبار الاسم كما اختاره
في المعتبر **قوله** ولا بالرماد هذا الحكم ثابت باجماعنا حكاه في المنتهى واطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين رماد التراب وغيره لانه لا يسمى ارضا واستقرب العلامة
في النهاية جواز التيمم بالرماد المتخذ من التراب وقال في الذكرى لو احترق التراب
حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو اولى اذ المعتبر ما
يقع عليه اسم الارض **قوله** ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق هذا قول
علمائنا اجمع وخالف فيه بعض العامة فاجاز التيمم بما اتصل بالارض من الشجر و
النبات ولا ريب في بطلانه **قوله** ويجوز التيمم بارض النورة والجص لا ريب في جواز
التيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق لان اسم الارض قد يقع عليهما حقيقة ومتى
ثبت ذلك جاز التيمم بهما مطلقا واعتبر الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما وبالحجر
فقد التراب وهو ضعيف جدا لان اسم الارض ان صدق عليهما حقيقة جاز التيمم
بهما مع وجود التراب وعدمه والا امتنع كذلك اما نفس النورة والجص بعد
الاحراق فذهب الشيخان واتباعهما الى المنع من التيمم بهما لخروجهما بالاحراق عن
اسم الارض وقال المرتضى في المصباح وسلار يجوز التيمم بهما قال في المعتبر وما
ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن
التيمم بالجص فقال نعم فقال بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا
يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه
ارض فلا يخرج باللون والخاصة عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء و
الحمراء هذا كلامه والاولى اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى واختلف الاصحاب
في جواز التيمم بالخزف فقال ابن الجنيد والمص في المعتبر لا يجوز التيمم به لخروجه
بالطبخ عن اسم الارض وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة ولان الارض
المحترقة يقع عليها اسم الارض حقيقة والمنع احوط قال المص في المعتبر ان قطع
بخروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود
على ما ليس بارض كالكاغذ ويتوجه عليه ان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من
السجود على غير الارض ونباتها الذي لم يؤكل او يلبس فمتى سلم خروج الخزف
بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه الا ان يثبت دليل الجواز
فيه كما ثبت في الكاغذ وسيجيء تمام تحقيق المسئلة ان شاء الله **قوله** وبتراب
القبر مذهب الاصحاب جواز التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا او غير منبوش
الا ان يعلم فيه نجاسة لتناول اسم الصعيد له وعدم تحقق المانع من استعماله
وقال الشافعي في المقبرة اذا تكرر نبشها لا يجوز التيمم بترابها لاختلاطها بصديد

الموتى وان لم يتكن جاز ولا ريب في بطلانه **قوله** والتراب المستعمل في التيمم هو المتعلق
بالممسوح به او المتساقط عن محل الضرب لا المضروب عليه فانه ليس بمستعمل عند الجميع
قد اجمع الاصحاب على جواز التيمم بالتراب المستعمل لانه لم يخرج بالاستعمال عن اسم
الصعيد وخالف فيه بعض العامة فمنع من جواز التيمم به ثانيا قياسا على الماء المستعمل في
الطهارة وهو قياس مع الفارق **قوله** ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب للنهي
المقتضي للفساد والمراد بالمغصوب ما لم يكن مملوكا ولا ماذونا فيه خصوصا او عموما
او بشاهد الحال ولو تيمم في المكان المغصوب فالاصح انه لا يبطل تيممه اذا كان التراب
المضروب عليه مباحا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة فان الكون ليس من
افعال التيمم وانما هو من ضرورات الجسم **قوله** ولا النجس هذا مذهب الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا واستدل عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا والطيب هو الطاهر وهو جيد ان ثبت كون الطيب هو الطاهر بالمعنى
الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك **قوله** ولا بالوحل مع وجود التراب
هو بسكون الحاء وفتحها الطين الرقيق نص عليه في الصحاح وقال في القاموس
الوحل الطين يرتطم فيه الدواب والظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به اختيارا
لقوله عليه السلام في صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء
فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل ثم قال وان كان
في موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه ونحوه روى ابو بصير في الحسن عن ابي
عبد الله عليه السلام **قوله** واذا امتزج التراب بشيء من المعادن فان استهلكه التراب
والا لم يجز ينبغي ان يراد بالاستهلاك ان لا يتميز الا الخليط ويصدق على
الممتزج اسم التراب الصرف وح فلا ريب في جواز التيمم به لصدق التيمم بالصعيد
قال في المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم منه لان
التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق اليدين وهو مشكل اذا المعتبر
باطن الكفين باسرهما للصعيد وما اصاب الخليط من اليد لم يماس التراب
قوله ويكره بالسبخة والرمل المراد بالسبخة الارض المالحة النشاشة والحكم
بجواز التيمم بالارض السبخة والرمل على كراهة فيهما مذهب فقهائنا اجمع
ابن الجنيد فانه منع من السبخ حكى ذلك المص في المعتبر اما الجواز فلان اسم الارض
يقع عليهما حقيقة فان الرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت لها التشتت
والسبخة ارض اكتسبت حرارة اوجبت لها تغيرا ما في الكيفية لا يخرج به عن الحقيقة
الارضية ومتى ثبت كونهما ارضا جاز التيمم بهما تمسكا بظاهر الاية والنصوص
التي تلوناها سابقا واما الكراهة فلم اقف فيها على اثر وربما كان الوجه فيها

المقضي من احتمال الخروجها بتلك الحرارة المكتسبة عن الحقيقة الارضية او الخروج
من خلاف ابن الجنيد في السبخ وخلاف بعض العامة في الرمل **قوله** ويستحب ان
يكون من ربا الارض وعواليها لانها ابعد عن ملاقاة النجاسة من المهابط
او لرواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى امير المومنين عليه السلام
ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق **قوله** ومع فقد التراب يتيمم بغبار الثوب او
لبد سرجه او عرف دابته اذا فقد التراب وما في معناه وجب التيمم بغبار
الثوب او عرف الدابة او لبد السرج او غير ذلك مما فيه غبار قال في المعتبر وهو
مذهب علمائنا واكثر العامة والمستند فيه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر
اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به وصحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر
على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا وصحيحة
رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمم من
غباره او شيء مغبر وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه و
انما يجوز التيمم بالغبار مع فقد التراب كما نص عليه الشيخ واكثر الاصحاب وربما
ظهر من كلام عبارة المرتضى في الجمل جواز التيمم به مع وجود التراب ايضا وهو بعيد لانه
لا يسمى صعيدا بل يمكن المناقشة في جواز التيمم به مع امكان التيمم بالطين لضعف الرواية
الاولى واختصاص الروايتين الثانية بالموافق الذي لا يتمكن من النزول الى الارض
والثالثة بحال الثلج المانعة من الوصول الى الارض الا ان الاصحاب قاطعون
بتقديم الغبار على الوحل وظاهرهم الاتفاق عليه **قوله** ومن فقد ذلك يتيمم بالوحل
المستند في ذلك بعد الاجماع روايتا ابي بصير ورفاعة المتقدمتان ولو امكن
تجفيف الوحل بحيث يصير ترابا وامكن التيمم به وجب ذلك وقدم على الغبار قطعا واختلف
الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الارض ثم يفركهما
ويتيمم به وهو خيرة المص في المعتبر عملا بظاهر الامر وقال اخرون يضع يديه على الوحل
ويتربص فاذا يبس تيمم به واستوجهه في التذكرة ان لم يخف فوت الوقت وهو
بعيد ولو فقد الوحل سقط فرض اداء الصلوة عند اكثر الاصحاب فظاهر المرتضى
وابن الجنيد جواز التيمم بالثلج وهو مشكل لان الثلج ليس بارض فلا يسوغ التيمم به
قال المفيد في المقنعة وان كان في ارض قد غطاها الثلج ولا سبيل له الى التراب
فليكسره وليتوضا به مثل الدهن ومقتضاه ان الواجب الوضوء به لا التيمم الا
انه مشكل بانه ان تحقق به الغسل فلا وجه لتقديم التراب عليه والا لم يعتبر اصلا

والحق انه ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يتحقق به الغسل الشرعي كان مقدما على التراب
مساويا بالماء في جواز الاستعمال وان قصر عن ذلك سقط اعتباره مطلقا اما في
الوضوء والغسل فلعدم امكان الغسل به كما هو المفروض واما في التيمم فلانه
ليس ارضا ولا يجوز التيمم به **قوله** الطرف الثالث في كيفية التيمم ولا يصح التيمم قبل
دخول الوقت ويصح مع تضيقه وهل يصح مع سعته فيه تردد والاحوط المنع اجمع
الاصحاب على عدم جواز التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت كما اطبقوا على
وجوبه مع تضيقه ولو ظنا وانما الخلاف في جوازه مع السعة فذهب الشيخ والسيد
المرتضى وجمع من الاصحاب الى انه لا يصح الا في آخر الوقت ونقل عليه السيد الاجماع في
الناصرية والانتصار وذهب الصدوق وقوم الى جوازه في اول الوقت وقواه في
المنتهى واستقربه في البيان وقال ابن الجنيد ان وقع اليقين بفوت الماء آخر
الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي واستجوده المص في المعتبر واختاره
العلامة في اكثر كتبه احتج الشيخ والمرتضى بالاجماع وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل في آخر الوقت وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء
واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وفي الجميع
نظر اما الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع واما الروايتان الاولى فلان مقتضاها
ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر والا لكان
عبثا وكذا الكلام في الثانية فان قوله عليه السلام فان فاتك الماء لم يفتك الارض
يقتضي الشك في الفوات ولا يتم الاحتجاج بهما على اعتبار الضيق مطلقا ويمكن
حملهما على الاستحباب لقصورهما من حيث السند عن اثبات الوجوب باضمار الثانية
وعدم بلوغ الاولى مرتبة الصحيح مع تحامتر وكذا الظاهر اذ لا نعلم قائلا بوجوب
الطلب في جميع الوقت سوى المص في المعتبر فانه يفهم من كلامه الميل اليه ويشهد لهذا
الحمل قول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم
في آخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظاهر في الكراهة حجة القول الثاني قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم
على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء فلا يتقيد بغيره عملا
بالاصل وقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول
الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت
لا يجب عليه الاعادة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد

صلى بتيمم

صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته
وليتطهر وترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واجاب
الشيخ عن هذه الاخبار بجواز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى انه صلى في وقت
لا انه اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وهو بعيد جدا واجيب عنها ايضا بالحمل على
ما اذا ظن المكلف الضيق ثم انكشف فساد ظنه وهو خروج عن الظاهر ايضا و
من ذلك كله ان اعتبار المضايقة مطلقا لا دليل عليه اصلا اما التفصيل
تاخير التيمم مع الطمع في وجود الماء الى آخر الوقت عرفا وان زاد عن قدر التيمم
والصلوة فلا باس به لدلالة روايتي زرارة ومحمد بن مسلم عليه وان كان القول
بالتوسعة مطلقا لا يخ من قوة وهنا مباحث **الاول** لو دخل وقت الصلوة وهو
متيمم فهل يجوز له اداء الصلوة في اول وقتها على القول بالمضايقة ام لا الاظهر
الجواز وهو اختيار الشيخ في المبسوط والمص في المعتبر لان المانع من الصلوة في
اول الوقت انما هو ورود الامر بتاخير التيمم الى آخر الوقت وهو لا يتناول المتيمم و
يشهد له صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل
والنهار كلها فقال نعم وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى
ان يجد الماء وقيل بالثاني لان المقتضي للتاخير امكان وجود الماء في الوقت وهو
متحقق ولا يخفى ضعفه **الثاني** من عليه فائتة فالاوقات كلها صالحة لتيممه لعموم قوله
عليه السلام ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها ويجوز الدخول به في الفرائض المؤداة
قطعا لعموم قوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان وقد سأله عن الرجل لا يجد الماء يتيمم
لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا ومقتضى ذلك انه يثبت له جميع احكام الماء الا ما اخرجه الدليل
وكذا يتيمم للنافلة متى اراد فعلها موقتة كانت او مبتداة وان كانت في
الاوقات المكروهة لان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا ينافي الانعقاد
وقطع المص في المعتبر والعلامة في التذكرة بعدم جواز التيمم في اوقات النهي وهو
جيد ويصح الدخول به في الفرائض لما قدمناه وعلى هذا فينبغي اعتبار فائدة
الضيق ان قلنا بجواز اداء الموقتة في اول وقتها بالتيمم السابق كما ذكره الشيخ في
المبسوط وذكر جدي قدس سره ان من اراد ان يصلي الموقتة مع السعة فالحيلة
له بناء على اعتبار الضيق ان ينذر صلوة ركعتين في تلك الحالة ويتيمم لها ثم يصلي
الحاضرة مع سعة الوقت وهو حسن لكن لا فائدة في النذر الا تعين وقت التيمم ولهذا
وقد صرح هو وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى

الاجماع اللهم الا ان يقول بمنع النافلة المبتداة بالتيمم وصحته وصحة النذر وان لم يكن
متعلقة مشروعا قبل النذر او مع امكان شرعيته في ثاني الحال وهو بعيد **الثالث** التيمم
للاموات كالكسوف بحصولها والجنازة بحضورها ويمكن دخول وقتها بتغسيل الميت لا بحنوطه
الصلوة والاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستقرب الشهيد جوازه بارادة الخروج
الى الصحراء بل بطلوع الشمس في اليوم الثالث لانه وقت الخروج الى الصلوة وهو مشكل و
الاولى ايقاعه عند ارادة الصلوة **قوله** والواجب في التيمم النية واستدامة حكمها
والترتيب يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص شعر الراس الى طرف الانف
ثم يمسح ظاهر الكفين وقيل باستيعاب الوجه والذراعين والاولى الاظهر ذكر المص
انه يجب في التيمم امور **الاول** النية وهي شرط في صحة التيمم باجماع العلماء قاله في المعتبر
ومعناها القصد بالقلب الى الفعل ويعتبر فيها قصد الطاعة والامتثال لامر الله عز وجل
لعدم تحقق الاخلاص بدونه وفي اعتبار ملاحظة الوجه والاستباحة القولان
المتقدمان في الوضوء وذكر جمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى انه لا يجوز للمتيمم
نية رفع الحدث لاجماع العلماء كافة على انه غير رافع ومتى لم يرفع امتنعت نيته
شرعا وجوز الشهيد في قواعده نية الرفع فيه الى غاية معينة اما الحدث او
الماء وهو حسن اذ لا معنى للحدث الذي يمكن رفعه الا الحالة التي لا يصح معها
الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة لحصل
الاستباحة والرفع غاية ما في الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة
المختار وقد يكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع انما انعقد على
ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى وانما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه
لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه وفي اعتبار نية البدلية عن الوضوء او الغسل
فيما كان بدلا عنهما اقوال ثالثها اعتبار ذلك ان قلنا باختلاف الكيفيتين وعدمه
ان قلنا باتحادهما وهو ظاهر اختيار شيخنا الشهيد في الذكرى ونقله
المص في المعتبر وكلامه لا يدل عليه صريحا فانه قال لو نسي الجنابة فتيمم للحدث فان
قلنا بالضربة الواحدة فيهما اجزاه لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتفصيل لم
يجز وقال الشيخ في الخلاف الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه يشترط ان ينوي بدلا
من الوضوء او بدلا من الجنابة ولم يورد على ذلك حجة وكلامه رده والبحث يدل على ان عدم الاجزاء
على القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل الظاهر انه لعدم تحقق الضربتين
المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع على ذلك انه لو ذكر الجنابة بعد النية
وضرب مرة ثانية لليدين اجزا كما لو قلنا بالاتحاد والاصح عدم اعتبار ذلك
مطلقا للاصل وصدق الامتثال بايجاد الماهية التي تعلق بها الخطاب و

واختلف الاصحاب في محل النية فذهب الاكثر على انه عند الضرب على الارض لانه اول
افعال التيمم وبه قطع العلامة في المنتهى وجوز في النهاية تاخيرها الى عند
مسح الجبهة تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء للطهارة المائية وهو مشكل لان
الضرب احد الواجبات التي تعلق بها الامر كمسح الجبهة واليدين بخلاف اخذ الماء
في الطهارة المائية فانه انما يجب اذا توقف الغسل عليه ولهذا لو غمس الاعضاء
المغسولة في الماء اجزاه بخلاف مسح الاعضاء الممسوحة بالتراب فانه غير مجز قطعا
ويتفرع على القولين ما لو احدث بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الاول
يستانف الضرب دون الثاني والاصح الاستيناف لان مقتضى الحدث المنع من
الدخول في العبادة الى ان يحصل المبيح ولا يعلم حصوله بمجرد المسح لجواز ان
يكون المبيح وجزم العلامة في النهاية بعدم بطلان الضرب بطرو الحدث بعده
مع اعترافه بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب باليدين على الارض وهو
تدافع **الواجب الثاني** استدامة حكمها حتى يفرغ من التيمم بمعنى ان لا ينوي نية
تنافي النية الاولى ولا ريب في اعتبارها بهذا المعنى لبطلان النية السابقة
باللاحقة فيصير الفعل الواقع بعدها بغير نية فلا يكون مجزيا ويبطل السابق مع
فوات الموالاة ان اعتبرناها هنا والكلام في هذه المسئلة كما تقدم في الوضوء **الواجب**
الثالث وضع اليدين معا على الارض وقد اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في
التيمم فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز لتوقف الوظائف
الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمم وضع اليدين على الارض ولا يكون
ما عداه تشريعا محرما والاظهر اعتبار الضرب وهو الوضع المشتمل على الاعتماد
الذي يحصل به مسماه عرفا فلا يكفي الوضع المجرد عنه لورود الامر بالضرب
في عدة اخبار صحيحة كقوله عليه السلم في صحيحة زرارة تضرب بيديك ثم تنفضهما
للوجه ومرة لليدين وفي صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين
ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف تيمم النبي صلى الله عليه
اله من انه اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد لان الفعل المثبت لا
عموم له كما حقق في محله ولو ثبت فادته العموم لوجب حمله على الخاص جمعا بين
الادلة واكتفى الشهيد ره في الذكرى بمسمى الوضع وان لم يحصل معه اعتماد
محتجا بان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وضعفه ظاهر فانا نمنع
حصول الغرض بالوضع مع قيام الدليل على الضرب ويعتبر في الضرب كونه
بباطن الكفين لانه المعهود من الضرب والوضع وكونه على ما يجوز التيمم به و
لا يعتبر فيه كونه موضوعا على الارض فلو كان التراب على بدنه او بدن غيره

وضرب عليه اجزأ ولو كان على وجه تراب صالح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردد
اقربه العدم لتوقف العبادة على النقل والمنقول خلافه ولا يشترط علوق شئ
من التراب على يديه ليستعمل في الاعضاء الممسوحة لانتفاء الدليل عليه عندنا للاجماع
على استحباب نفض اليدين بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان
العلوق معتبرا لما امر الشارع بفعل ما كان عرضة لزواله ولانا بينا ان الصعيد وجه
الارض لا التراب فيسقط اعتبار حمله ولان الضربة الواحدة كافية مطلقا على
تقدير بقاء
بينه ولو كان المسح بالتراب معتبرا لما حصل الاكتفاء بها اذ الغالب عدم
الغبار من الضربة الواحدة لليدين ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح
بالمرتفع على اليدين واحتج له في المختلف بقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
اي من التراب والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد بل المروي في صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه يعود الى التيمم فانه عليه السلام قال فلما ان وضع الوضوء عمن لم
يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه
اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد
ببعض الكف ولا يعلق ببعضها

الواجب الرابع

مسح الجبهة من قصاص شعر الراس الى
طرف الانف والمراد به الاعلى كما سنبينه قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه
بين الاصحاب واوجب الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه مسح الجبينين والحاجبين
ايضا وقال ابوه ره يمسح الوجه باجمعه والمعتمد وجوب مسح الجبهة والجبينين خاصة
لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء للتبعيض بالنص الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر الباقر عليه السلام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال
ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له
يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال
فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما
على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك
ويشهد له ايضا موثقة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه
الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن
ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم
رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وفي مقابل هذه الاخبار روايات
كثيرة دالة بظاهرها على وجوب مسح الوجه كله كصحيحة داود بن النعمان قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزء به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له

فكيف التيمم

فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا و
صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع
ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين
بشئ وحسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه
ثم مسح كفيه احدهما على الاخرى وبهذه الروايات اخذ علي بن بابويه ره ويمكن
الجواب عنها بالحمل على الاستحباب وعلى ان المراد بمسح الوجه مسح بعضه قال
في المعتبر والجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا
على اقل من الجبهة وهو حسن اما مسح الحاجبين بخصوصهما فلم اقف على مستنده و
من هنا يظهر ان المراد بطرف الانف الاعلى لا الاسفل اذ النصوص وردت
بمسح الجبهة ومسح الجبينين ومسح الوجه فالاوجه لادخال الانف فيه بخصوصه و
ينبغي البداءة في مسح الجبهة والوجه بالاعلى احتياطا وقيل بالوجوب لما مر في
الوضوء وتبعا للتيمم البياني وضعفهما ظاهر واعتبر اكثر الاصحاب كون
المسح بباطن الكفين عملا بجميع الاخبار وهو حسن ونقل عن ابن الجنيد انه اجتزأ باليد المفردة
لصدق المسح وفي صحيحة زرارة ان النبي صلى الله عليه وآله مسح جبينيه باصابعه و
الاولى بجموع الكفين عملا بجميع الاخبار

الواجب الخامس

مسح ظاهر الكفين و
الزند بفتح الزاي وهو مفصل الكف في الذراعين ويسمى الرسغ بضم الراء وبالسين
المهملة فالغين المعجمة كالالف في الجبهة ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب ان المسح
على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسهما وقال علي بن بابويه امسح يديك من
المرفقين الى الاصابع والمعتمد الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
والباء للتبعيض كما بيناه واصا فان اليد هي الكف الى الرسغ بدليل
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن
العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذاك الا لان العلم تناول
اليد له حقيقة ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشئ وقول الرضا
عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وقول الصادق
عليه السلام في صحيحة داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا و
ادخال الرسغ ولا المسح من باب المقدمة يستلزم المسح من فوق الكف بقليل
فهم العلامة في المختلف من هذا الخبر وجوب تجاوز الرسغ فتاوله بان المراد بقوله
قليلا انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح
او يكون الراوي رأى الامام عليه السلام ماسحا اصل الكف فتوهم المسح من

بعض الذراع وهو تكلف مستغنى عنه وبازاء هذه الروايات روايات اخر دالة
بظاهرها على وجوب المسح من المرفقين كرواية سماعة قال سألته كيف التيمم
فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ورواية ليث المرادي
عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح
بهما وجهك وذراعيك وصحيحة محمد وهو ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها
مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه
الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي
الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا
يؤمم بالصعيد واجاب الشيخ ره في التهذيب عن هذه الاخبار بان المراد بالمسح الى
المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء
فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهو حمل بعيد مع
انه لا يجري في صحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما كان فيه التيمم بدلا من الغسل كما لا
يخفى ويمكن حملها على الاستحباب كما ذكره المص في المعتبر فانه قال ثم الحق عندي
ان مسح ظاهر الكف لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكف
على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن انتهى اما القول بوجوب المسح من
اصول الاصابع فربما كان مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد
الله عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال فامسح على كفيك من
حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند
الاصحاب وهذه الرواية مع ضعف سندها بالارسال معارضة بالاخبار المستفيضة
الدالة على وجوب مسح الكف كله فلا تعويل عليها وينبغي التنبيه لامور الاول المشهور
بين الاصحاب ان محل المسح في الكفين ظهورهما لا بطونهما بل ظاهر كلامهم انه
مجمع عليه من القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي المتقدمة
واكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين من غير تصريح بان الممسوح ظاهرهما
الا ان الظاهر تحقق الامتثال بذلك اذ لا دلالة لها على وجوب الاستيعاب
الثاني ذكر العلامة ره ومن تاخر عنه انه يجب البداءة في مسح الكف من الزند الى
اطراف الاصابع لمساواة الوضوء والكلام هنا كما تقدم في الوجه الثالث يجب تقديم اليمنى
على اليسرى باجماعنا قال في الذكرى لان الامر عجيب بدل مما يجب فيه التقديم وربما
كان في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اشعار به الرابع يعتبر في المسح كونه بباطن الكف اختيارا

لانه المعهود

لانه المعهود فلو مسح بالظهر اختيارا او بآلة لم يجز نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر
مع احتمال وجوب التولية الخامس لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو
مسح باليد الزائدة فالمتجه انه لا يجب مسحها فالاقرب عدم الاجزاء لان اللفظ انما ينصرف
الى المعهود المتعارف السادس الترتيب وصورته ان يبدأ بالضرب على الارض
ثم يمسح اولا وجهه ثم يده اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب قاله في
التذكرة والمنتهى واحتج عليه في التذكرة بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
فان الواو للترتيب عند الفراء وبان التقدم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح
من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وبانه عليه السلم رتب في مقام البيان
فيكون واجبا وفي الجميع نظر الا ان المصير الى ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه
ظواهر النصوص متعين وقال المرتضى رضي الله عنه كل من اوجب الترتيب في المائية
اوجبه هنا فالتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك فيثبت هنا السابع
من الواجبات المباشرة بنفسه ولا ريب في وجوبها لقوله تعالى فتيمموا فان
الخطاب للمصلين وحقيقة الامر طلب الفعل من المامور فيجب الاستنابة عند الضرورة
في الافعال دون النية عند علمائنا ولم اقف فيه على دليل نقلي وعلى هذا فيضرب
المعين بيدي العليل ان امكن والا فبيدي نفسه والموالاة وقد قطع الاصحاب
باعتبارها واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا اوجب
علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه فيجب
فعلها عقيب الارادة بقدر الامكان وهو غير جيد اذ من المعلوم ان المراد بالتيمم
هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي واستدل عليه في الذكرى
بان التيمم البياني عن النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام توبع فيه فيجب
للتاسي وفيه نظر اذ التاسي انما يجب فيما يعلم وجوبه وهو منتف هنا اذ من
الجائز ان يكون المتابعة اتفاقا وقعت فلا اعتبار بخصوصها ولو قلنا
باختصاص التيمم باخر الوقت بالمعنى الذي ذكروه كانت الموالاة من ضرورات
صحته ليقع الصلوة في الوقت ولو اخل بالمتابعة بما لا يعد تفريقا لم يضر قطعا
وان طال الفصل امكن القول بالبطلان لفوات الواجب والصحة لصدق التيمم
المامور به وذكر جمع من الاصحاب ان من الواجبات ايضا طهارة مواضع المسح
من النجاسة واستدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا
وبمساواته اعضاء الطهارة المائية ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى
والثاني قياس محض ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والمصير باعتبار ذلك
قليل من الاصحاب الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه ولو تعذرت الازالة

سقط اعتبارها و وجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب ولو كانت حائلة
بين الماسح والممسوح ازالها مع الامكان ومع التعذر تيمم كذلك **قوله** ويجزي
في الوضوء ضربة واحدة وللجنابة ظاهر كتبه ولا بد فيهما هو بدل من الغسل من ضربتين
وقيل في الكل ضربتان وقيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر اختلف الاصحاب
في عدد الضربات في التيمم فقال الشيخان في النهاية والمبسوط والمقنعة ضربة
للوضوء وضربتان للغسل وهو اختيار ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وسلار و
ابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتاخرين وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في
شرح الرسالة الواجب ضربة واحدة في الجميع هو اختيار ابن الجنيد وابن ابي
عقيل والمفيد في المسائل الغرية ونقل عن المفيد في الاركان اعتبار الضربتين
في الجميع وحكاه المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والمخ عن علي بن بابويه
مقتضى كلامه في الرسالة اعتبار ثلث ضربات فانه قال اذا اردت ذلك فاضرب
بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك
الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض
وامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل و
حكى في المعتبر القول بالضربات الثلث عن قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه المرتين
في الجميع ومنشاء الخلاف في هذه المسئلة اختلاف الاخبار ظاهرا فمنها ما
تضمن المرة كصحيحة زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار وغيرهما من
الاخبار ومنها ما تضمن المرتين مطلقا كصحيحة حجبل بن حمام عن الرضا عليه السلم قال
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن
التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وجمع المفصلون بينهما بتخصيص ما تضمن
بما كان بدلا من الوضوء وما يضمن الضربتين بما كان بدلا من الغسل واستدلوا
على هذا الجمع برواية محمد وهو ابن مسلم المتضمنة للمسح من المرفقين وعادوا
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد
للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين
ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا وجه الدلالة
ان ينزل على تمام الكلام عند قوله ضرب واحد للوضوء ويبتداء بقوله والغسل
من الجنابة ويكون جملة قوله تضرب بيديك خبرا عنه وفيه بعد وتكلف و
المتبادر منها كون الغسل معطوفا على الوضوء والمراد ان التيمم للوضوء نوع واحد
والغسل وصورته ما بينه عليه السلم بقوله تضرب الى اخره وفي هذا وجه الجمع نظر
من وجوه **الاول** ان كلام الاخبار المتضمنة للضربة والضربتين واردة في مقام البيان

للوجه

عند السؤال عن كيفية التيمم المتناول لما كان بدلا من الوضوء وبدلا من الغسل
فحملها على بعض افراده يجري مجرى الاخبار بالخاص عن العام وانه غير جائز
الثاني ان مقتضى صحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار اجزاء
المرة الواحدة في التيمم من الجنابة وذلك مما ينقض هذا الجمع **الثالث** ان ما استدل
به على هذا الجمع لا دلالة عليه اما رواية زرارة فقد تقدم الكلام فيها واما رواية
محمد بن مسلم فلا دلالة لها على هذا التفصيل بوجه بل الظاهر منها اعتبار
الثلث في الجميع كما اختاره ابن بابويه والمتجه الاكتفاء بالمرة في الجميع وحمل
ما دل على المرتين على الاستحباب كما ذكره المرتضى في شرح الرسالة والمحقق
في المعتبر واجاز العمل بما تضمنته رواية ابن مسلم من الضربات الثلث وهو حسن
والاحوط ان لا يترك المرتان في الوضوء والغسل بحال لصحة مستندهما وضعف
ما قيل من احتمال فوات الموالاة بالضربة الثانية لو قلنا بالمرة فضعيف جدا
لان ذلك غير قادح في تحققها لو ثبت اعتبارها بالنص كما بيناه واعلم ان
الظاهر من كلام الاصحاب يقتضي تساوي الاغسال في كيفية التيمم وحكى الشهيد
من كلام المفيد في المقنعة فانه قال بعد تيمم الجنب وكذلك تصنع الحائض والنفساء
والمستحاضة بدلا من الغسل ولم يذكر التيمم بدلا من الوضوء واستدل الشيخ ره
في التهذيب بما رواه عن ابي بصير قال سالته عن تيمم الحائض والجنب سواء
اذا لم يجدا ماء قال نعم وعن عمار الساباطي مثله قال فالذكرى وخرج بعض
الاصحاب وجوب تيممين على غير الجنب بناء على وجوب الوضوء هنالك و
لا باس به والخبران غير نافيين له لجواز التسوية في الكيفية لا الكمية وما
ذكره احوط وان كان الاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من
اتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فيكون جاريا مجرى اسباب الوضوء و
الغسل المختلفة ولو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء كما ذهب اليه المرتضى
رضي الله عنه ثبت التساوي مطلقا من غير اشكال معنى هنا شيء ينبغي التنبيه له
وهو ان العلامة ره في المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان و
هذه الرواية غير موجودة في كتب الحديث وعنده كان ذلك وهم نشاء من
عبارة الشيخ ره في الاستبصار فانه قال بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للمرة
والمرتين وجمع بينهما بالتفصيل مع انا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار
احدهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم والاخر عن ابن ابي عمير عن
ابن اذينه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة

ومن الجنابة مرتان والخبر المروي عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابن مسلم
هو الخبر المتقدم المتضمن للضربات الثلث قطعا وكانه ره نقل حاصل ما فهم من
معناه فظن العلامة ره انه حديث آخر مغاير للحديث الاول ولهذا لم يذكره في
المخ ولا نقله غيره فينبغي التنبيه لامثال ذلك وعدم الاعتماد على الظواهر
والله الموفق قوله وان قطعت كفاه سقط مسحهما واقتصر على الجبهة ولو قطع
بعضهما مسح على ما بقي اما سقوط مسح الفائت فظاهر اذ لا تكليف بالممتنع واما
وجوب مسح الجبهة والباقي من الكف فلان الواجب مسح الجميع مع وجوده
فاذا سقط التكليف بمسح البعض لامتناعه لم يسقط البعض الآخر وقال الشيخ في ط
واذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان
يمسح ما بقي والظاهر ان مراده باستحباب مسح ما بقي ما بقي من الذراعين ويقول
فرض التيمم سقوطه بالنسبة الى ظاهر الكفين لا مطلقا اذ لو كان فرض التيمم من
اصله ساقطا لسقطت الصلوة عنه وهو معلوم البطلان قوله ويجب استيعاب
مواضع المسح في التيمم فلو بقي منها شيء لم يصح هذا قول علمائنا واكثر العامة قاله
في المنتهى لان الاخلال بمسح البعض اخلال بالكيفية المنقولة فلا يكون الآتي
بذلك آتيا بالتيمم المشروع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
الاخلال بمسح البعض عمدا او نسيانا ولا في البعض بين القليل والكثير وبذلك صرح
في المعتبر ونقل عن بعض العامة الفرق بين العمد والنسيان وعن بعض اخر جواز اغفال
ما دون الدرهم وبطلانهما ظاهر قوله ويستحب نفض اليدين بعد ضربهما على الارض
هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه والمستند فيه الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر عليه السلم
في صحيحة زرارة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وما
رواه عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلم انه وصف التيمم فضرب بيديه
على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وقد اجمع الاصحاب على عدم وجوبه
كما قاله في التذكرة واستحب الشيخ ره مسح احدى اليدين بالاخرى بعد النفض ولا نعلم
مستنده ومن المستحبات ايضا التسمية وتفريج الاصابع عند الضرب ليتمكن من
الصعيد قال في الذكرى ولا يستحب تخليلها في المسح للاصل قوله ولو تيمم وعلى
جسده نجاسة صح كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة لكن في التيمم يراعي ضيق الوقت
اذا كان على جسد المتيمم نجاسة في غير الاعضاء الماسحة والممسوحة فلا ريب في
صحة تيممه من هذه الجهة كما لو توضأ وعلى جسده نجاسة اذ المعتبر طهارة
الاعضاء التي يتعلق بها الطهارة خاصة ثم ان قلنا بجواز التيمم مع السعة

فكالوضوء وان قلنا باختصاصه باخر الوقت وجب ازالة النجاسة اولا مع
الامكان اذ لو وقع قبل الازالة فات شرطه وهو مراعاة الضيق اذ المعتبر
عندهم ضيق الوقت عما عدا التيمم والصلوة خاصة وبهذا المعنى صرح في المعتبر
وعلى هذا فليس له التيمم مع النجاسة الا اذا ضاق الوقت عما عدا التيمم و
الصلوة لسقوط التكليف بازالتها حينئذ واستقرب الشهيد ره في الذكرى
جواز التيمم قبل الازالة على القولين اذ المراد بضيق الوقت ضيقه عن اداء
الصلوة وشرائطها التي منها ازالة النجاسة وبه جزم الشارح قدس
سره وحمل عليه العبارة فقال لا منافاة بين جواز التيمم قبل ازالة النجاسة
وبين مراعاة ضيق الوقت في جوازه لان المراد عدم زيادته عن الصلوة و
شرائطها التي من جملتها التيمم وازالة النجاسة وهذا الحمل مع بعده في نفسه
مخالف لما صرح به في المعتبر من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة على
القول بالضيق لفوات الشرط قوله الاول من صلى بتيممه لا يعيد سواء كان
في سفر او حضر المراد بالاعادة هنا ما يتناول الاعادة في الوقت والقضاء في
خارجه فهنا مسئلتان الاولى ان من تيمم تيمما صحيحا وصلى ثم خرج الوقت لم يجب
عليه القضاء قال في المنتهى وعليه اجماع اهل العلم ونقل عن السيد المرتضى رضي
الله عنه في شرح الرسالة ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة
اذا وجده ولم نقف له في ذلك على حجة والمعتمد سقوط القضاء مطلقا لنا
انه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي الاجزاء وان القضاء فرض مستأنف
فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من
الارض وليصل فاذا وجد فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وفي
الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما
دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت
فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل الثانية لو تيمم وصلى
مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت
بطلت صلوته مطلقا وان قلنا بجوازه مع السعة فالاصح عدم الاعادة
وهو خيرة المص في المعتبر والشهيد في الذكرى ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي
عقيل القول بوجوب الاعادة وهو ضعيف لنا انه صلى بتيمم مشروع صلوة
مأمورا بها فتكون مجزية وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي
جعفر عليه السلم فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته

ولا اعادة عليه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
فقد فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة احتج المخالف بما
رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى
فاصاب بعد صلوته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء
قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه والجواب بالحمل
على الاستحباب جمعا بين الادلة **قوله** ومن تعمد الجنابة وخشي على نفسه
من استعمال الماء يتيمم ويصلي ثم يعيد هذا القول للشيخ ره واحتج عليه بما رواه عن جعفر
بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اصابته جنابة
في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل
واعاد الصلوة وهي مع ضعف سندها بالارسال لا يدل على ما اعتبره من التعمد
اعني كون الجنابة وقعت عمدا ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة في
الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا
امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وهي لا تدل على ما اعتبره من التعمد ايضا والاجود
حملها على الاستحباب لان مثل هذا المجاز اولى من التخصيص وان كان القول
بالوجوب لا يخلو من رجحان **فرع** من عدم الماء مطلقا او تعذر عليه استعماله يجوز
له الجماع لعدم وجوب الطهارة المائية عليه ولو كان معه ما يكفيه للوضوء كذلك
قبل دخول الوقت اما بعده فحرمه العلامة في المنتهى لتحريمه لانه يفوت الواجب من
الصلوة بالمائية ويشكل بان مقتضى العمومات جواز تأخير الصلوة الى آخر الوقت
ومتى جاز التأخير امتنع وجوب الصلوة بالمائية الا مع التمكن منها في جميع الوقت
قوله وفي من منعه زحام الجمعة عن الخروج مثل ذلك هذا القول للشيخ ره في
النهاية وط وابن الجنيد وربما يكون مستنده رواية السكوني عن جعفر عن
ابيه انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع
الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف
وهي ضعيفة السند جدا والاجود عدم الاعادة لانه صلى صلوة مأمورا
بها اذ التقدير عدم التمكن من استعمال الماء قبل فوت الجمعة **قوله** وكذا من
كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماء لازالتها والاظهر عدم الاعادة هذا
القول للشيخ ره في النهاية والمبسوط الا ان المسألة في كلامه مفروضة في نجاسة

الثوب لا

الثوب لا البدن ولعل مستنده رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع
قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي ضعيفة السند لان
رجالها فطحية والاصح انه لا اعادة عليه لانه صلى صلوة مأمورا بها والامر
يقتضي الاجزاء **قوله الثاني** يجب عليه طلب الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد
الماء في رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة قد تقدم الكلام في ذلك وان
الاظهر عدم وجوب الاعادة متى كان التيمم مشروعا والصلوة مأمورا
بها لان الامر يقتضي الاجزاء ولو لم يكن ذلك فهنا الصلوة باطلة ووجب
اعادتها سواء وجد الماء في محل الطلب ام لا **قوله الثالث** من عدم الماء وما
يتيمم به لقيد او حبس في موضع نجس قيل يصلي ويعيد وقيل يؤخر الصلوة حتى يرتفع
العذر فان خرج الوقت قضى وقيل يسقط الفرض اداء وقضاء وهو اشبه
اما سقوط الاداء فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا صريحا لان
الطهارة شرط في الصلوة مطلقا لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا صلوة الا
بطهور وقد تعذرت فيسقط التكليف بها ويلزم من سقوط التكليف بها سقوط
التكليف بالمشروط والا فان بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى
خرج المشروط مطلقا عن كونه مشروطا وهو باطل وما حكاه المص من القول
بالصلوة والاعادة فلا اعلم به قائلا ولعله اشار بذلك الى ما ذكره الشيخ في
المبسوط من تخييره بين تأخير الصلوة والصلوة ولا اعادة وهو مع ضعفه
لا يدل على تعيين الاداء ونقل عن المفيد ره في رسالته الى ولده انه قال
عليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بقدر صلوته واما القضاء ففيه
قولان احدهما السقوط اختاره المص هنا وفي المعتبر ونقل عن المفيد في احد قوليه
واحتج عليه بانها صلوة سقطت بحدث لا يمكن ازالته فلا يجب قضاؤها كصلوة
الحائض وبان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة والثاني
الوجوب اختاره المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والسيد المرتضى في المسائل
الناصرية وابن ادريس وهو الاظهر لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت كقوله
ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وفي صحيحة
اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما
ذكرتها اديتها الحديث وما قيل من ان سقوط الاداء يستلزم سقوط
القضاء فدعوى مجردة عن الدليل مع انتقاضها بوجوب القضاء على الساهي
والنائم ووجوب قضاء الصوم على الحائض **قوله الرابع** اذا وجد الماء قبل

دخوله في الصلوة تطهر وان وجده وهو في الصلوة قيل يرجع ما لم يركع وقيل يمضي في صلوته
ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب وهو الاظهر اذا وجد المتيمم الماء وتمكن من استعماله فله
صور احدها ان يجده قبل الشروع في الصلوة فينتقض تيممه ويجب عليه استعمال
الماء فلو فقده بعد التمكن من ذلك اعاد التيمم قال في المعتبر وهذا اجماع اهل
العلم واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار
ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه وهو موجه لما ذكرناه فيما سبق من انه من اخل
باستعمال الماء حتى ضاق الوقت يجب عليه الطهارة المائية والقضاء لا التيمم و
الاداء وثانيها ان يجده بعد الصلوة ولا اعادة عليه لما سبق لكن ينتقض
تيممه لما ياتي قال في المعتبر وهو وفاق ايضا وثالثها ان يجده في اثناء الصلوة
وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فقال الشيخ في المبسوط والخلاف يمضي في صلوته
ولو تلبس بتكبيرة الاحرام وهو اختيار المرتضى في مسائل الخلاف وابن ادريس
للاصل ولما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال حدثني جماعة
عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة
وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي
في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وقال الشيخ في
النهاية يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه و
المرتضى في شرح الرسالة لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم
يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وعن عبد الله بن
عاصم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في
الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف و
ليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب
بثلث طرق اقربها الى الصحة ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن
الحسين اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن عاصم وفي الحسن بن الحسين اللؤلؤي
توقف وان وثقه النجاشي لقول الشيخ ان ابن بابويه ضعفه قال المص في المعتبر و
رواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن
عاصم والاعدل مقدم ومنها انه اخف وايسر واليسر مراد الله ومنها انه مع العمل
برواية محمد يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على الاستحباب ولو عمل برواية عبد الله
لم يمكن لرواية محمد محمل قلت ويؤيدها ايضا مطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات
الدالة على تحريم قطع الصلوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم

قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب
الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في
صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم فان التعليل يقتضي و
جوب المضي في الصلوة مع الدخول فيها ولو بتكبيرة الاحرام واجاب العلامة ره
في المنتهى عن روايتي زرارة وعبد الله بن عاصم بالحمل على الاستحباب او
على ان المراد بالدخول في الصلوة الشروع في مقدماتها كالاذان وبقوله
ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله وان كان قد ركع قبل دخوله فيها اطلاقا
لاسم الجزء على الكل ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد وشدة المخالفة للظاهر
اما الاول فلا باس به ويمكن الجمع بين الروايات ايضا بحمل المطلق على المقيد
الا ان ظاهر قوله في رواية محمد بن حمران ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة
يابا اذ المتبادر منه اول وقت الدخول وكذا التعليل المستفاد من رواية
زرارة فانه شامل لما قبل الركوع وبعده وفي المسئلة اقوال آخر نادرة
لا تعويل عليها وهنا مباحث الاول اذا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء
اما لكونه قد تجاوز محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع فهل يعيد التيمم لو
فقد الماء قبل فراغه من الصلوة ام لا فيه قولان اظهرهما عدم الاعادة
وهو اختيار المص في المعتبر لان المانع الشرعي كالمانع الحسي بل اقوى ولا
يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ قطعا وعند الفراغ لا تمكن من استعمال الماء
لانه المفقود وقال الشيخ في المبسوط انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من
الصلوات وقواه في المنتهى وكذا في الذكرى لانه متمكن عقلا من استعمال
الماء قال والمانع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها
وضعفه ظاهر وفرع بعض الفقهاء على هذا القول انه لا يجوز للمصلي العدول
الى فائتة سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه وهو بعيد جدا
ولو قلنا باستحباب القطع قبل الركوع فاتم فالاظهر انه كذلك لما مر و
ذكرناه من استمرار الاباحة الى الفراغ ويقوى قول الشيخ هنا لانتفاء المانع
من الاستعمال عقلا وشرعا الثاني لو كان في نافلة ثم وجد الماء احتمل الاتمام
كالفريضة لاطلاق الاخبار المتناول للفريضة والنافلة وبه جزم الشهيد في
البيان وجدي قدس سره في الشرح ويحتمل قويا انتقاض تيممه بوجود الماء
لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع من استعماله عقلا وشرعا الثالث
المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب تحريم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا
انه التلبس بالصلوة او الركوع او غيرهما واستقرب العلامة ره في التذكرة

جواز العدول الى النفل مع سعة الوقت لان فيه الجمع بين صيانة الفريضة عن الكلام وفضل
واداء الفريضة باكمل الطهارتين والاصح المنع لان حمله على ناسي الاذان وحرّك
الجماعة قياس باطل ولانه لو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغير ولا قائل
وهو لا يقول به ولو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا **قوله الخامس** المتيمم يستبيح ما
يستبيحه المتطهر بالماء ويندرج في ذلك الصلوة والطواف ودخول المساجد وقراءة
العزائم ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما يستبيحه المتطهر بالماء وعلى هذا التعميم صرح
العلامة في المنتهى من غير نقل خلاف لاحد الا الاوزاعي فانه نقل عنه كراهة مس
المصحف للمتيمم ومنع ولده فخر المحققين من استباحة اللبث به في المساجد لقوله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية التحريم الغسل فلا يستباح
بغيره والا لم يكن الغاية غاية والحق به مس كتابة القرآن لعدم فرق الامة بينهما
والاصح انه مبيح للجميع لقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد
عشر سنين وقول الصادق عليه السلم في صحيح حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيح محمد بن
مسلم قد فعل احد الطهورين وفي صحيح جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا والجواب عن الاية بالمنع من دلالتها على ما ذكره لان ارادة المساجد من
الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها الغير ذلك المعنى احتمالا
ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال التيمم
للجواز بناء على الاستباحة بالتيمم وايضا فان ذلك لا ينافي حصول الاباحة بدليل من
خارج وهو ثابت كما بيناه **قوله السادس** اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم
معهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به وان كان ملكا
لهم جميعا او لا مالك له او لمالك يسمح ببذله فالافضل تخصيص الجنب به وقيل
بل يخص به الميت وفي ذلك تردد اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم
من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به ولم يكن له بذله لغيره
مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان مباحا وجب على كل من
المحدث والجنب المبادرة الى حيازته فان سبق اليه احدهما وحازه اختص
ولو توافيا دفعة اشتركا ولو تغلب احدهما اثم وملك فان كان ملكا لهم جميعا
او لمالك يسمح ببذله فلا ريب ان المالك الخيرة في تخصيص من شاء وانما الكلام
في من الاولى فقال الشيخ في النهاية انه الجنب وقيل الميت حكاه المصنف ولا
اعرف قائله وقال الشيخ في الخلاف ان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان
لم يكن لواحد بعينه تخيروا في التخصيص لانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى
من بعض فتعين التخيير ولان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير

ومقتضى ذلك

ومقتضى ذلك انتفاء الاولوية والاصح ما اختاره المصنف من افضلية تخصيص
الجنب به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران انه سأل ابا الحسن
موسى بن جعفر عليه السلم عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث
على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ
الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي على غير
وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز
احتج القائل بتقديم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا استدراك
لطهارته وبما رواه محمد بن علي عن بعض اصحابه قلت الميت والجنب يتفقان
لا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال يتيمم الجنب ويغسل الميت
والجواب عن الاول بان الاعتبار لا يعارض النص مع انه معارض بتعلق الجنب
بطهارته بخلاف الميت وبان للجنب غايتين استباحة الصلوة وطهارة بدنه
من الحدث والميت له ثانية لا غير وعن الرواية بالطعن في سندها بالضعف و
الارسال والاضمار ولا يصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو كان الماء مع غيرهم والنص
الاولى واوصى بصرفه الى الاولى دفعه الى الجنب ولو كفى المحدث خاصة
اختص به ويمكن صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا للباقي اما لو قصر عن
الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء دون الغسل فلو استعمله ونقص لكمل
تيمم ولو امكن الجمع بان يتوضأ المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب الخالي بدنه
من النجاسة ثم يجمع ماؤه ويغسل به الميت وجب ولو جامعهم ذات دم او ماس
ميت او مزيل طيب للاحرام فاشكال والتخيير حسن واستعمال القرعة اولى اما
العطشان فانه اولى من الجميع قطعا **قوله السابع** الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل
ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه اصغر او اكبر اجمع العلماء
كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر واحتج عليه بان المتيمم يجب عليه
الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا
لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا
بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم
فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ ولا ريب فيما ذكره
لكن لا يلزم منه امتناع الرفع فيه الى غاية معينة وهو الحدث او وجود
الماء وهو المعبر عنه في كلامهم بالاستباحة اذا تقرر ذلك فيقول اذا
تيمم الجنب بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر ذهب اكثر الاصحاب الى
ان الواجب عليه التيمم بدلا من الغسل لان الجنابة باقية والاستباحة زالت

بالحدث الاصغر فيجب التيمم بدلا من الغسل وقد يدل عليه ايضا قول ابي جعفر عليه السلام
صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم يكن
جنبا واستدل عليه في المختلف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر
معه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ وهي انما يدل على النهي عن الوضوء
قبل التيمم عن الجنابة فلا يلزم مثله فيما بعده وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في
شرح الرسالة ان المجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ماء يكفيه للوضوء توضأ
به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما
لها فيجب عليه استعماله والظاهر ان مراده بارتفاع حدثه ارتفاعه الى ان يتمكن
من الغسل لا ارتفاعه مطلقا والا لما وجب الغسل عند التمكن من استعمال الماء
لانه لم يحدث اجماعا وحينئذ فالمنع من ارتفاع الحدث السابق الى ان يتمكن من
الغسل بل القدر المحقق ارتفاعه الى ان يحصل احد امرين اما التمكن من الغسل
او الحدث ومع حصول احدهما ينتهي الرفع ويظهر اثر الحدث السابق **قوله الثامن**
اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه ولو فقد بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم
هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص الواردة به مستفيضة والمراد بالتمكن
ان لا يكون له مانع حسي ولا شرعي يمنعه من استعماله وهل يعتبر في انتقاض التيمم
زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية ام لا فيه وجهان احدهما لا لامتناع
التكليف بعبادة في وقت لا يسعها فاذا تلف الماء مثلا قبل مضي زمان يتمكن
فيه من فعل الطهارة تبين عدم التكليف باستعمال الماء فيلزم بقاء التيمم لان
النقض انما يتحقق بتمكنه من المبدل والثاني لا يعتبر لصدق التمكن من استعمال
الماء بحسب الظاهر ولعل الاول اولى **فرعان الاول** لو وجد جماعة متيممون ماء
مباحا يكفي احدهم قال في المنتهى انتقض تيممهم جميعا لوجود الدليل الدال
على انتقاض التيمم بوجود الماء وهو صادق في حق كل واحد منهم وينبغي تقييده
بما اذا حصل التمكن من استعماله للجميع اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم
انتقض تيممه خاصة ولم ينتقض تيمم الباقين الا اذا بذله لهم **الثاني** لو لم يجد الماء
الا في المسجد وكان جنبا فالاظهر انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال
خارجا ولو لم يكن معه ما يغترف به فقد استقرب في المنتهى جواز اغتساله في المسجد
وهو حسن ان لم يتحقق معه الجلوس للاصل واختصاص النهي بالجلوس في المسجد كما بينا
فيما سبق **قوله** ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء هذا الحكم
مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة فروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلاة فقال لا هو بمنزلة

الماء وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد
صلاة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب الماء قلت فان اصاب الماء
ورجا ان يقدر على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض
تيممه وعليه ان يعيد التيمم وقال بعض العامة ينتقض التيمم بخروج الوقت لانها
طهارة ضرورية فيتقدر بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه **قوله التاسع**
من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم و
لا يتبعض الطهارة رد بذلك على الشافعي حيث قال ان من هذا شأنه يغسل
الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض فيلفق طهارته من الماء
والترابية وهو باطل لان تقسيم الطهارة الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة
بينها وقول المصنف لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه يمكن ان يريد به انتفاء
القدرة على غسل العضو ان كان مغسولا ومسحه ان كان ممسوحا ولا ينافي ذلك
ما ذكروه في احكام الجبيرة من انها لو عمت عضوا كاملا مسح عليه ولا ينتقل الى التيمم
لاختلاف موضوع المسئلتين واختصاص النص المتضمن لذلك الحكم بالجبيرة
فلا يتعدى الى غيرها ويمكن ان يريد به تعذر مسح العضو المريض ولو على الخرقة
وان كان مغسولا وعلى هذا فلا تنافي بين المسئلتين الا ان المتجه الانتقال الى
التيمم في هذه الصورة لتعذر الطهارة المائية المتحققة بتعذر جزئها وعموم
قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا والمسألة محل
نظر وكلام الاصحاب فيها غير منقح **قوله العاشر** يجوز التيمم لصلاة الجنازة مع وجود
الماء بنية الندب هذا الحكم ذكره الشيخ في اكثر كتبه واحتج عليه باجماع الفرقة وبما
رواه عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب
بيديه على حائط لبن فيتيمم واستشكله المصنف في المعتبر بان الاجماع لا نعلمه والرواية
ليست صريحة في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها
مع الطهارة لما كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين
فمع خوف الفوت لا بأس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من الخالي
منه قلت ويدل على استحباب التيمم في هذه الحالة ايضا ما رواه الحلبي في الحسن قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب
يتوضأ فاتته الصلاة عليها قال يتيمم ويصلي **قوله** الاول والثاني البول والغائط
مما لا يؤكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة سواء كان جنسه حراما كالاسد او عرض
له التحريم كالجلال اجمع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل
لحمه سواء كان من الانسان او غيره اذا كان ذا نفس سائلة قاله في المعتبر والمراد

الركن الرابع في النجاسات واحكامها
الفصل الاول في النجاسات وهي عشرة انواع

بالقبل الشائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا انقطع شي بقوة ودفع وتفاحه
ما لا نفس له وهو الذي يخرج دمه ترشحا كالسمك والاخبار الواردة بنجاسة
البول في الجملة مستفيضة الا ان المتبادر منه بول الانسان ويدل على نجاسته من
غير الماكول مطلقا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه
السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه وجه الدلالة ان الامر حقيقة في
الوجوب واضافة الجمع يفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في
غيره اذ لا قايل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل تمام
الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن من
ملاقاتها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما ستقف عليه في تضاعيف
المباحث اما الارواث فلم اقف فيها على نص يقتضي نجاستها من غير الماكول
على وجه العموم ولعل الاجماع في موضع لم يتحقق فيه المخالف كاف في ذلك وقد
وقع الخلاف في هذه المسئلة في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب ابن بابويه
ره وابن ابي عقيل والجعفي الى طهارته مطلقا وقال الشيخ في ط بول الطيور
وذرقها كلها طاهر الا الخشاف وقال في الخلاف ما اكل فذرقه طاهر وما لم
يوكل فذرقه نجس وبه قال اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة
مما لا يوكل لحمه قال فانه يتناول موضع النزاع لان الخرو والعذرة مترادفان
وهو غير جيد لما بيناه من انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة لا يتناول
للخزو بل الظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل
اللغة قال الهروي العذرة اصلها فناء الدار وسميت عذرة الناس بهذا لانها
كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء واستدل في لف على هذا القول ايضا
بحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة قال وهي عامة في صورة النزاع ويشكل بانها انما
تضمنت نجاسة البول وهو خلاف الذرق حجة القائلين بالطهارة الاصل وما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام كل شي طاهر حتى تعلم انه قذر وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام انه سأله عن الرجل يرى في ثوبه خرو الطير او غيره هل يحكه وهو في صلاته
قال لا باس وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفي الحسن عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شي يطير لا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول
وغيره واجاب العلامة ره في لف بعد عن هذه الرواية بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فلتخص
فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وفساده واضح اما اولا فلمنع
الاجماع على تخصيص الخشاف فان ابن بابويه ره قد حكى في صدر المسئلة عن ابن
ابي عقيل القول بالطهارة مطلقا ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ في المبسوط

خاصة واما ثانيا فلان خروج الخشاف من هذا العموم بدليل لا يقتضي كون
العلة فيه انه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة المستنبطة التي قد علم من مذهب الامامية
انكار العمل بها والتشنيع على من اعتبرها واجيب عنها ايضا بالحمل على الماكول
خاصة جمعا بينها وبين رواية ابن سنان المتقدمة وهو مشكل اذ الجمع بين الخبرين
كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص رواية ابن سنان بهذه الرواية وحملها على غير
الطير هما لا يوكل لحمه فتقديم احدهما يتوقف على المرجح ويمكن ترجيح الثاني
بمطابقته لمقتضى الاصل والعمومات الدالة على الطهارة وبان قوله عليه السلام كل
شي يطير اظهر تناولا لما لا يوكل لحمه من الطير من رواية ابن سنان وذلك التخصيص
وايضا فان الروايتين انما تتصادمان في البول خاصة والمدعى اعم من ذلك او
مغاير له وقد ظهر من ذلك ان المتجه القطع بطهارة الذرق تمسكا بمقتضى
الاصل السالم من المعارض المعتضد بالروايتين المتقدمتين وعمل جمع من الاصحاب
وانما يحصل التردد في البول خاصة ان فرض وقوعه من الطير ولا يبعد الحكم
بطهارته ايضا لما بيناه احتج الشيخ ره على استثناء الخشاف بما رواه عن داود
الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه
ولا اجده قال اغسل ثوبك والجواب انها مع ضعف سندها معارضة بما رواه
غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف وهذه
الرواية اوضح سندا واظهر دلالة من السابقة واجاب عنها في التهذيب بالشذوذ
والحمل على التقية وهو مشكل وثانيهما بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام والمشهور
انه نجس ونقل فيه السيد المرتضى رضي الله عنه الاجماع ويدل عليه مضافا الى العمومات
خصوص حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه
الماء فان كان قد اكل فاغسله وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ نجس
الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس و
احتج له في المخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام ان لبن
الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة
امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام
يخرج من العضدين والمنكبين والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالقول
بالموجب فان انتفاء الغسل لا يقتضي انتفاء الصب ونحن انما اوجبنا الثاني
لا الاول **قوله** وفي رجيع ما لا نفس له وبوله تردد ربما كان منشأ التردد في البول
من عموم الامر بغسله من غير الماكول وان ما لا نفس له طاهر الميتة والدم فضلا
فضلاته كعصارة النبات والاصح الطهارة كما اختاره في المعتبر وقطع به في المنتهى

من غير نقل خلاف لان المتعارف من ماكول اللحم وغيره ما كان ذا نفس سائلة فينصرف
اليه الاطلاق اما الرجيع فلا اعرف للتردد في طهارته وجها لان الطهارة
مقتضى الاصل ولا معارض له **قوله** وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال والاظهر
الطهارة منشا التردد هنا اختلاف الاخبار فروى وهب بن وهب عن جعفر عن
ابيه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب
اليه رجل يساله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والروايتان ضعيفتا
السند جدا فان وهب بن وهب عامي مطعون فيه بالكذب وفارس هذا هو ابن
حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ انه غال ملعون وقال العلامة
في الخلاصة انه فسد مذهبه وبرئ منه وقتله بعض اصحاب ابي محمد العسكري ع
لا يلتفت الى حديثه وله كتب كلها تخليط ونقل عن الفضل بن شاذان انه ذكر
في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني ومع تعارض
الروايتين يكون المرجع الى الاصل وهو الطهارة كما اختاره ابن بابويه والشيخ
في كتابي الحديث واكثر الاصحاب اما الجلال وهو ما اغتذى بعذرة الانسان
محضا الى ان يسمى في العرف جلالا فذرقه نجس اجماعا قاله في المختلف لانه غير
ماكول اللحم **قوله** الثالث المني وهو نجس من كل حيوان حل اكله او حرم اجمع علماؤنا
على نجاسة المني من كل حيوان ذي نفس سائلة سواء في ذلك الادمي وغيره
الذكر والانثى حكى ذلك العلامة في التذكرة صريحا وفي المنتهى ظاهرا والاصل
فيه الاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا احتلم
الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم
يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل
في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت
فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول ورواية ابن ابي يعفور عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله
وان خفي عليك مكانه فاغسله كله لكن ليس في هذه الروايات ولا غيرها ما يعتمد
عليه دلالة على ما ذكره الاصحاب من التعميم وانما الموجود فيها اطلاق لفظ
المني والمتبادر منه انه مني الانسان الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
مدعى عليه الاجماع فلا مجال للتوقف فيه ولا يلحق به المذي وهو الذي يخرج عقيب
الملاعبة والملامسة والودي وهو الذي بالدال المهملة وهو الذي يخرج
عقيب البول بل هما طاهران عندنا لما رواه حريز في الصحيح قال حدثني زيد الشحام

وزرارة و

وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ان سال من ذكرك شيء
من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة انما ذلك بمنزلة النخامة و
نقل عن ابن الجنيد القول بنجاسة ما ينقض الوضوء من المذي وفسره بما يخرج جاريا
بشهوة عقيب شهوة لورود الامر بغسله والجواب بعد تسليم السند بالحمل على الاستحباب
جمعا بين الادلة **فرع** كلما يخرج من القبل والدبر من رطوبة وغيرها طاهر عدا
البول والغائط والمني والدم تمسكا باصالة الطهارة السالمة من المعارض
وقال بعض العامة بنجاسة الجميع لخروجها من مجرى النجاسة وهو باطل لان النجاسات
لا يتحقق الا بعد خروجها من المجرى **قوله** الرابع الميتة ولا ينجس من الميتات الا
ما له نفس سائلة يندرج في ذي النفس الادمي وغيره مما له نفس سائلة ويخرج
منه ما لا نفس له كالسمك ويتحقق هنا مسائل ثلث **الاولى** ميتة غير الادمي من
ذي النفس وهي نجسة باجماع الناس قاله في المعتبر ولم يستدل عليه بشيء واحتج عليه
في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع
ظاهر نعم يمكن الاستدلال عليه بالروايات المتضمنة للنهي عن اكل الزيت والسمن
اذا ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح به لكنه غير صريح في النجاسة و
بما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن
مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر و
كل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله
وصل فيه وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بغسل ما يوجد من الدابة بعد الموت
انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد ويتوجه عليه والاستدلال به
من وجهين احدهما قوله وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي
فان المراد بالذكي الطاهر وهو يدل بمفهومه على ان ما عدا ذلك لا يكون طاهرا
والثاني قوله وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله فان الظاهر ان غسله انما
هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد ويرد على الاول منع كون المراد
بالذكي الطاهر اذ من الجائز ان يكون المراد ان الشرع يحكم كالذكي في الطهارة
وجواز الصلوة فيه ونفي الامرين عن غيره يتحقق بعدم جواز الصلوة فيه وهو
مقطوع به اذ الاخبار مستفيضة ببطلان الصلوة في جلد الميتة وعلى الثاني ان
الامر بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة
به من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه و
بالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا
اما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل

كتابه من لا يحضره الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل
فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء
او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وذكر قبل ذلك من غير
فصل يعتد به انه لم يقصد في كتابه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه قال
انما قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين
ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته والمسألة قوية الاشكال وكيف كان فينبغي
القطع بعدم تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة اقتصاراً فيما خالف الاصل على
موضع الوفاق ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
وقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل
فيه ولا بأس وجزم العلامة في المنتهى بوجوب غسل اليد من لمس الميتة مع الرطوبة
واليبوسة وينظر في الوجوب بمس الصوف ونحوه من صدق اسم مس الميتة ومن كون
الممسوس لو جز كان طاهراً فلا يؤثر اتصاله بالنجاسة المماس ثم استقرب كون
النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لامس رطباً قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته وما ذكره [illegible] انما
يتجه لو ثبت ورود الامر بغسل اليدين من مس الميتة مطلقاً وهو منتف كما بيناه
نعم روى يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئاً من السباع حياً او ميتاً قال لا يضره ولكن
يغسل يده وبهذه الرواية استدل الشهيد في الذكرى على تعدي نجاسة الميتة مع
اليبوسة وهو غير جيد اذ اللازم منه ثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضاً وهو
معلوم البطلان والاجود حملها على الاستحباب لضعف سندها ووجود المعارض
كما سيجيء بيانه ان شاء الله الثانية ميتة الآدمي وقال المص في المعتبر علماؤنا
مطبقون على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس ومستنده
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد
الميت قال يغسل ما اصاب الثوب ومثلها رواية ابرهيم بن ميمون عنه عليه السلام ومقتضى
اطلاق الروايتين يقتضي تعدي نجاسته مع الرطوبة واليبوسة وهو خيرة العلامة
في اكثر كتبه لكن قال في المنتهى ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لاقى بدنه
بعد ملاقاته للميت رطباً لم يؤثر في تنجيسه وقيل انها كغيرها من النجاسات لا
تتعدى الا مع الرطوبة للاصل وقوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس
ذكي وقال ابن ادريس اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك
الاناء مائعاً لم ينجس المائع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس و
الاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل ومقتضى كلامه ان ما لاقى

جسد الميت

جسد الميت لا يحكم بنجاسته وانما يجب غسله تعبداً والمسألة محل تردد وانما يتعلق
به الحكم المذكور بعد البرد وقبل الغسل الطهارة بالغسل وعدم تحقق انتقال
الروح منه بالكلية قبل البرد ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس الثالثة [illegible]
المسك وقد اجمع علماؤنا على طهارته كما حكاه المص في المعتبر والعلامة في
المنتهى والنصوص به مستفيضة لكنها ضعيفة السند وهو غير قادح لانها
مطابقة لمقتضى الاصل السالم من المعارض وقد تقدم الكلام في ذلك في
باب الاسئار قوله وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده نجس حياً كان او ميتاً
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي
لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم وفي
ضعفه ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق
على الاجزاء قطعاً نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً
لحكمها حالة الاتصال ولا يخفى ما فيه ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة
ما ينفصل من البدن من الاجزاء الصغيرة حول البثور والثالول لاصالة الطهارة
السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو
في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان
يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وترك الاستفصال عقيب السؤال
يفيد العموم قوله وما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم والشعر فهو طاهر قد حصر ذلك
في عشرة اشياء وهي العظم والظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر
والصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى ولا خلاف بين الاصحاب
في طهارة ذلك كله ويدل عليه صحيحة حريز وقد تقدمت وصحيحة الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه
روح ومقتضى التعليل الطهارة كلما لا روح فيه مطلقاً ويدل على العشرة المذكورة
صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي
الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا بأس به
قلت فالصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل
هذا لا بأس به ويستفاد من رواية ابن حريز وزرارة طهارة البيض المستخرج من الميتة
مطلقاً وانما قيده الاصحاب بما اذا اكتسى القشر الاعلى لما رواه غياث بن
ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في بيضة اخرجت من است دجاجة ميتة فقال

فقال ان كانت قد كشف الجلد الغليظ فلا باس بها اكر في السند ضعف واطلاق رواية
الحلبي يقتضي عدم الفرق بين كونه من ماكول اللحم او غيره وخصه العلامة في النهاية والمنتهى
بما كان من ماكول اللحم وحكم بنجاسة غيره وهو مطالب بدليله ويستفاد من صحيحة زرارة
استثناء الانفحة ايضا وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهر المنتهى انه مجمع عليه
بين الاصحاب واختلف كلام اهل اللغة في معناها فقيل انها كرش السخلة قبل ان
ياكل وقيل انها شيء اصفر يخرج من بطن الجدي ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع
الوفاق وان كان استثناء نفس الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفي وجوب
غسل الظاهر من الانفحة والبيضة وجهان اظهرهما العدم للاصل واطلاق النص و
كلام العلامة في المنتهى يعطي الوجوب وهو احوط واختلف الاصحاب في طهارة
اللبن المستخرج من ضرع الميتة فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب الى طهارته تمسكا
بمقتضى الاصل وصحيحة زرارة المتقدمتين ونقل عليه في الخلاف الاجماع و
ذهب ابن ادريس والمحقق والعلامة الى نجاسته لملاقاته الميت ولرواية وهب
وهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها اللبن فقال
علي عليه السلام ذلك الحرام محضا والمسألة الاولى لا يخ من قوة وللمصادرة والرواية ضعيفة
السند جدا فان وهب الراوي قال النجاشي انه كان كذابا وله احاديث مع الرشيد
في الكذب فلا تعويل عليها فرع قال في الذكرى فارة المسك طاهرة سواء اخذت
من حية او ميتة واستقرب في المنتهى نجاستها ان انفصلت بعد الموت وكان الحي
الاقرب بناء على عدم اعتبار انفصالها لتصريحهم بنجاسة ما ينفصل من الحي
من الاجزاء التي تحلها الحيوة الا ان يقال انها في الحكم ... عندنا والاصح طهارتها
مطلقا كما اختاره في الذكرى للاصل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال
لا باس بذلك ولا ينافي ذلك ما رواه علي بن جعفر عنه في الصحيح قال كتب اليه عبد الله بن جعفر
يسأله عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا باس بذلك اذا
كان ذكيا لجواز ان يكون المراد بالذكي الطاهر مع ان النهي من استصحابها في الصلوة لا
ينحصر وجهه في النجاسة والاولى عدم استصحابها في الصلوة الا مع المذكية و
يكون في الحكم بذلك غير المأخوذ من المسلم قوله الا ان يكون عينه نجسة كالكلب والخنزير
والكافر على الاظهر ه اختلف الاصحاب في الاجزاء التي لا تحلها الحيوة من نجس العين
كالعظم والشعر ونحوهما فذهب الاكثر الى نجاسته ونقل عن السيد المرتضى رضي
الله عنه في المسائل الناصرية انه حكم بطهارتها والمعتمد الاول لنا ما روي عن الصادق
عليه السلام في الكلب رجس نجس وهو يتناول جميعه ... لانها داخلان في مسماه و...

ظاهرها

الصادق والكاظم عليهما السلام بغسل الثوب الملاقي للكلب والخنزير برطوبة فانه
يشمل ما لاقى الشعر وغيره بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ عن
الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده
اذا اراد ان يصلي اما الكافر فلم اقف فيه على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحيوة
منه فلو قيل بطهارته كان حسنا احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بان ما لا تحله
الحيوة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحيوة وان ما لا تحله
الحيوة من نجس العين كالماخوذ من الميتة والجواب عن الاول بالمنع مما ذكره فان
الاجزاء يتناول ما كان محلا للحيوة وغيره وعن الثاني بانه قياس مع الفارق
فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة
بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتيه قوله ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس
قبل تطهيره وبعد برده ه ذكر غسل المس في هذا الباب استطراد وكان الاولى ذكره
قبل الاموات كما فعل في النافع وقد اختلف الاصحاب في وجوب غسل المس فقال
الشيخان وابنا بابويه واكثر الاصحاب بالوجوب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه
في شرح الرسالة والمصباح بالاستحباب والمعتمد الاول لنا الاخبار الدالة على
ذلك وهي كثيرة جدا فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض الميت عليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا
مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وفي الصحيح عن عاصم
بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل فقال اذا مسست
جسده حين يبرد فاغتسل وفي الصحيح عن اسماعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه
السلام حين مات ابنه اسماعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك
اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا
باس انما ذاك اذا برد وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي
غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا
مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وقد ظهر من
هذه الروايات ان الغسل انما يجب بمسه بعد البرد وقبل الغسل قال في المنتهى
وهو مذهب علماء الاسلام الامصار ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس ويندرج
في من غسل من يقدم غسله على موته ومن غسل غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين
ويخرج منه من لم يغسل وقد برد والميمم ولو عن بعض الغسلات لان التيمم خلاف الغسل

ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس

وان كان بدلا عنه اذ البدلية لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه وقد قطع المص في المعتبر
بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب
بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل ويعضده اصالة البراءة وانتفاء العموم
في الاخبار الموجبة بحيث يتناول كل ميت قوله في وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل
تمام غسل الجميع وجهان اقربهما الوجوب لاطلاق الامر بالغسل بمس الميت بعد برده
خرج ما بعد الغسل بالاجماع وقوله عليه السلام مس الميت عند موته وبعد غسله ليس به باس فيبقى
الباقي وقيل لا يجب لصدق كمال الغسل بالاضافة الى ذلك العضو ولانه لو كان
منفصلا لما وجب الغسل بمسه قطعا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق وفي ضعف
الوجهين ظاهر قوله وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم ظاهر العبارة يعطي
اختصاص الحكم بما اذا كانت القطعة مبانة من الميت وجزم المص في النافع بوجوب
الغسل بمس القطعة ذات العظم سواء ابينت من حي او ميت وهو اختيار الشيخ في
النهاية وط والخلاف ونقل عليه في الخلاف الاجماع واستدل عليه في المعتبر برواية
ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل
قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان
لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ثم قال والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية
مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل
عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية
هذا كلامه رح وهو محله واجاب عنه في الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة
يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها وبان
الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال وبانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع
الميت ممزقا ويتوجه على الاول ان كون هذه القطعة جزءا من جملة يجب بمسها الغسل
لا يقتضي وجوب الغسل بمسها منفصلة وقوله ان كل دليل دل على وجوب الغسل
بمس الميت فهو دال عليها ممنوع فان المتبادر من معنى الميت الجملة وهو خلاف الجزء
على ان ذلك لو تم لاقتضى وجوب الغسل بمس القطعة غير ذات العظم ايضا ولا
قائل به وعلى الثاني ان الغسل انما وجب بمس القطعة متصلة لصدق اسم مس
الجملة وهذا المعنى مفقود مع الانفصال فينتفي الحكم وعلى الثالث بمنع بطلان
اللازم اذ لا دليل عليه على ان هذه الاوجه الثلثة بتقدير تسليمها انما تقتضي
وجوب الغسل بمس المبانة من الميت خاصة والمدعى اعم من ذلك وبالجملة فالفرق
بين ذات العظم وغيرها على النقل المتقدم وحيث ظهر ضعفه تعين الرجوع فيها الى
مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب ومن ذلك يعلم عدم وجوب الغسل بمس العظم المجرد

خلافا للشهيد في الذكرى حيث ذهب الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل معه
وجودا وعدما ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره قوله الخامس الدماء
ولا ينجس منها الا ما كان من حيوان له عرق هذا مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه
الدم كله قليله وكثيره عدا دم ما لا نفس له سائلة قاله في المعتبر وقال العلامة
في التذكرة الدم من ذي النفس السائلة نجس وان كان ماكولا بلا خلاف وقال
في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون
خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام والمراد بالمسفوح مطلق
الخارج من ذي النفس كما يدل عليه كلامه في سائر كتبه وحكى المص في المعتبر عن
ابن الجنيد انه قال اذا كانت سعة الدم دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد
الابهام الاعلى لم ينجس الثوب ومقتضى كلامه رح عدم اختصاص ذلك بالدم فانه
قال في كتابه المختصر الاحمدي كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة
او متفشية دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب
بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء و
لم نقف له على حجة في ذلك ويدفعه الامر بازالة هذه النجاسات عن
الثوب والبدن من غير تفصيل وقال الصدوق رح في من لا يحضره الفقيه والدم
اذا اصاب الثوب فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار درهم واف
وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان
الدم دون حمصة فلا باس بان لا يغسل الا ان يكون دم الحيض فانه يجب غسل
الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وظاهر هذا الكلام يعطي
عدم نجاسة ما دون قدر الحمصة من الدم وربما كان مستنده ما رواه مثنى بن
عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه
دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ويشهد له ايضا رواية الحلبي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه من
الصلوة فقال لا وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله و
في الروايتين قصور من حيث السند اما الاولى فلان راويها وهو مثنى بن عبد السلام
غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به واما الثانية فلان من جملة رجالها ابن
سنان والظاهر انه محمد وقد ضعفه علماء الرجال لكنهما مطابقتان لمقتضى
الاصل والمسألة محل تردد الا انه لا خروج عما عليه معظم الاصحاب ويدل
عليه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه
نقطة الدم لا يعلم به ثم يعلم فنسي ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد

صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد
الصلوة وفي معنى هذه الرواية روايات كثيرة وترك الاستفصال في جواب
السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم **فروع الاول** القيح طاهر وكذا الصديد ان
خلا من الدم واطلق الشيخ في المبسوط طهارته واستقرب المص في المعتبر نجاسته
على ان مادة الجرح مخالطة دم قال ولو خلا من ذلك لم يكن نجساً وخلافنا مع
الشيخ يؤل الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل **الثاني** القي طاهر وهو مذهب
الاصحاب الا من شذ لان الاصل في الاشياء الطهارة والنجاسة موقوفة على
الدليل ومع انتفائه يكون الطهارة باقية ويؤيده ما رواه عمار الساباطي في
الموثق انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن القي يصيب الثوب فلا يغسل قال لا
باس به ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاسته وربما كان لكونه
غذاء متغيراً فاشبه الغائط وهو قياس محض مع الفارق **الثالث** المسك طاهر
اجماعاً قاله في التذكرة والمنتهى للاصل ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله
انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه **الرابع** لو اشتبه الدم المرئي في الثوب هل
هو طاهر او نجس فالاصل طهارته وبراءة الذمة من وجوب ازالته وكذا الكلام
في كل مشتبه بطاهر حتى الجلد على الاظهر ولو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره
كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو عنه **قوله** لا ما يكون رشحاً كدم البراغيث
ع ونحوه هذا مذهب الاصحاب وحكى فيه الشيخ ره في الخلاف والمص في المعتبر الاجماع
وربما ظهر من كلام الشيخ ره في المبسوط والجمل نجاسة هذا النوع من الدم وعدم
وجوب ازالته وهو بعيد ولعله يريد بالنجاسة المعنى اللغوي وكيف كان
فالمذهب هو الطهارة تمسكاً بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد
الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به
باس قال قلنا انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة
قال لا وان كثر **قوله السادس** الكلب والخنزير وهما نجسان عيناً ولعاباً
هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه الاخبار المستفيضة
كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل
قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصبب عليه
الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه
خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته

فليمض في صلوته وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون
فيه اثر فيغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع
مرات والاصح اختصاص الحكم بكلب البر وخنزيره لانه المتبادر من اللفظ وربما
قيل بنجاسة كلب الماء ايضاً لشمول الاسم وهو ضعيف **قوله** ولو نزى كلب على حيوان
فاولده روعي في الحاقه باحكامه اطلاق الاسم ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في الحيوان بين كونه مساوياً للكلب في الحكم كالخنزير او مخالفاً كالشاة وخصه الشهيد
بالثاني وحكما بنجاسة المتولد من النجسين وان نافاهما في الاسم لنجاسة اصله وهو
مشكل اذ النجاسة معلقة على الاسم فمتى انتفى تعين الرجوع الى ما يقتضيه الاصل من
طهارة الاشياء والاصح عدم نجاسته الا اذا صدق عليه اسم نجس العين **قوله** وفي
الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد والاظهر الطهارة ش اختلف الاصحاب
في حكم الثعلب والارنب والفارة والوزغة فقال السيد المرتضى رضي الله عنه لا باس
باسار جميع حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلباً او خنزيراً
وهذا يدل على طهارة ما عدا هذين فيدخل فيه الثعلب والارنب والفارة
والوزغة ونحوه قال الشيخ في المبسوط بالطهارة قال ابن ادريس وعامة المتاخرين
وقال الشيخ في النهاية واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او
ارنب او فارة او وزغة وكان رطباً وجب غسل الموضع الذي اصابه مع الرطوبة
وقال المفيد في المقنعة وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي
مساه من الثوب وان لم يؤثرا فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء ونقل عن
ابي الصلاح انه افتى بنجاسة الثعلب والارنب والمعتمد الطهارة في الجميع التمسك
بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على خلافه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي
العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل
والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سألته فقال لا باس
به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله
بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلوة فقال
لا باس به وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من
مسلم قال نعم ويدهن منه احتج العلامة في المخ للقائلين بالنجاسة في الفارة
بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن الفارة الرطبة قد وقعت
في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره
فانضحه بالماء وفي الثعلب والارنب بمرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن

ابي عبد الله عليه السلم قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع
حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وفي الموثقة بورود الكلام الامر بنزح
ثلث فيوقع فيها في البئر ولولا نجاستها لما وجب بها النزح والجواب عن الرواية
الاولى بالحمل على الاستحباب لانها معارضة بصحيحة علي بن جعفر الدالة على عدم نجاسة
المايع بوقوعها فيه قال في المعتبر ومن البين استحالة ان يحل الجامد ولا ينجس المايع
ولو ارتكب هذا مرتكب لم يكن له من العلم نصيب وعن الرواية الثانية بالطعن اولا
فيهما بالارسال وبان من جملة رجالها محمد بن عيسى عن يونس وذكر الصدوق عن شيخه
ابن الوليد ان ما يرويه محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به وبانها معارضة بصحيحة الفضل
المتقدمة والجمع بالحمل على الاستحباب وعن الثالث بان الامر بالنزح منها لو زغة لا
ينحصر وجهه في نجاسة الماء بل ورد في بعض الاخبار ان لها سما وان النزح منها
لذلك **قوله الخامس** المسكرات وفي تنجيسها خلاف والاظهر النجاسة المراد
بالمسكرات هنا المايعة بالاصالة لان الجامدة بالاصالة طاهرة قطعا وقد
قطع الاصحاب بان الانبذة المسكرة كالخمر في النجاسة لان المسكر خمر فيتناوله
حكمه اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان الخمر انما سميت خمرا لكونها تخمر
العقل وتستره فما ساواها في المسمى ساواها في الاسم ولما رواه علي بن يقطين
عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما
وما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه نظر فان اللغات لا تثبت بالاستدلال لا
والاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك واختلف الاصحاب في تنجيس
الخمر فذهب الشيخ والمفيد والطوسي والمرتضى واكثر الاصحاب الى انه نجس العين
وقال ابن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان
الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب
الثوب والجسد ونحوه قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه احتج القائلون بالنجاسة
بوجوه **الاول** الاجماع نقله الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة
الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه فان الرجس النجس على ما ذكره بعض اهل اللغة والاجتناب عبارة عن عدم
المباشرة مطلقا ولا معنى للنجس الا ذلك **الثالث** الروايات وهي كثيرة والصحيح
منها ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار قال
قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا
باس ان تصلي فيه انما حرم شربها وروى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه

قال اذا اصاب

قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد
صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه عليه السلام خذ بقول ابي عبد الله عليه السلم و
يمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع في موضع النزاع وعن الثاني بان المشهور بين
اهل اللغة ان الرجس هو المأثم ولو ثبت اطلاقه على النجس فالنجس يطلق لغة على كل
مستقذر وان لم يكن نجسا بالمعنى الشرعي سلمنا انه يطلق على هذا المعنى لكن ارادته هنا
مشكل لانه يقتضي نجاسة الميسر وما بعده لوقوعه خبرا عن الجميع ولا قائل به ويمنع كون
الامر بالاجتناب للنجاسة لجواز ان يكون لكونه اثما ومعصية كما في الميسر و
ما بعده واما الثالث فبالمعارضة بما فيه حجة القول بالطهارة الاصل وما رواه
الحسن بن ابي سارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء
من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله فقال لا باس ان الثوب لا يسكر وما رواه عبد الله
بن بكير في الموثق قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن المسكر و
النبيذ يصيب الثوب قال لا باس به وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله
ثوبها او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله
تعالى انما حرم شربها واجاب الاولون عن هذه الاخبار بالحمل على التقية جمعا
بينها وبين ما تضمن الامر بغسل الثوب منه وهو مشكل لان اكثر العامة قائلون
بالنجاسة نعم يمكن الجمع بينها بحمل ما تضمن الامر بالغسل على الاستحباب لان
استعمال الامر في الندب مجاز شايع ويظهر من المصنف رحمه الله التوقف في هذا الحكم
فانه قال بعد ان ضعف الاخبار من الطرفين والاستدلال بالاية فيه اشكال
لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين وهو حسن
قوله وفي حكمها العصير العنبي اذا غلا واشتد المراد بغليانه صيرورة اعلاه
اسفله وباشتداده حصول الثخانة له وينبغي الرجوع فيهما الى العرف وذكر
المحقق الشيخ علي انها تحقق بمجرد الغليان وهو غير واضح والحكم بنجاسة العصير مشهور
بين المتاخرين ولا نعلم ماخذه وقد اعترف الشهيد في الذكرى والبيان بانه
لم يقف على دليل يدل على نجاسته وذكر ان المصرح بنجاسته قليل من الاصحاب
ومع ذلك فافتى في الرسالة بنجاسته وهو عجيب ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح
بطهارته ومال اليه جدي قدس سره في حواشي القواعد وقواه شيخنا المعاصر سلمه
الله وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض **قوله التاسع** الفقاع
قال في القاموس الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في راسه من

الزبد وذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير وينبغي ان
يكون المرجع فيه الى العرف لانه الحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي ولا لغوي و
الحكم بنجاسته مشهور بين الاصحاب وبه رواية ضعيفة السند جدا نعم ان ثبت اطلاق
الخمر عليه حقيقة كما ادعاه المص في المعتبر كان حكمه حكم الخمر وقد تقدم الكلام
فيه **قوله العاشر** الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام او من انتحله وجحد ما علم
من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة ش المراد بمن خرج عن الاسلام من باينه كاليهود
والنصارى ومن انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة من انتمى اليه واظهر التدين
به لكن جحد بعض ضرورياته وقد نقل المص في المعتبر وغيره اتفاق الاصحاب على
نجاسة ما عدا اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء كان كفرهم اصليا
او ارتدادا واحتج عليه في المعتبر بقوله تعالى انما المشركون نجس والاضمار خلاف الاصل
والاخبار عن الذات بالمصادر شايع اذا كثرت معانيها في الذات كما يقال رجل
عدل وبقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ثم قال لا يقال
الرجس العذاب رجوعا الى اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ يعطي ما ذكرناه فلا
يلتفت الى رواية ولان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على
الجميع عملا بالاطلاق وفيهما معا نظر اما الاول فلان النجس لغة المستقذر قال
الهروي في تفسير الاية يقال لكل مستقذر نجس والمستقذر اعم من النجس بالمعنى
المصطلح عليه والواجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية عند انتفاء المعنى الشرعي و
هو غير ثابت هنا سلمنا ان المراد بالنجس المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لكن
اللازم من ذلك نجاسة المشرك خاصة وهو اخص من المدعى اذ من المعلوم ان
من افراد الكافر ما ليس بمشرك قطعا فلا يصلح لاثبات الحكم على وجه العموم
واما الثاني فلان الرجس لغة يجي لمعان منها القذر والعمل المؤدي الى العذاب
والشك والعقاب والغضب والظاهر ان اطلاقه عليها على سبيل الاشتراك
اللفظي فيكون مجملا محتاجا في تعيين المراد منه الى القرينة على ان المتبادر من
سوق الاية ارادة الغضب او العذاب كما ذكره اكثر المفسرين وقوله ان الرجس اسم
لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق غير جيد اما
اولا فلان اطلاق اسم الرجس على ما يكره لم يذكره احد ممن وصل الينا كلامه من اهل
اللغة ولا نقله ناقل من اهل التفسير فلا يمكن التعلق به واما ثانيا فلان اطلاقه
على ما يكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع موارده الذي يقع عليها اللفظ بطريق التواطؤ
لانتفاء ما يدل على العموم واما اليهود والنصارى فذهب الاكثر الى نجاستهم بل
ادعى عليه المرتضى وابن ادريس الاجماع ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول

بعدم نجاسة

بعدم نجاسة اسآرهم وحكى المص رحمه الله في المعتبر عن المفيد في المسائل الغرية القول
بالكراهة وربما ظهر من كلام الشيخ في موضع من النهاية احتج القائلون بالنجاسة
بامرين **الاول** قوله تعالى انما المشركون نجس فان اليهود والنصارى مشركون
لقوله تعالى بعد حكايته عنهم انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
سبحانه وتعالى عما يشركون ويتوجه عليه مضافا الى ما سبق منع حمل المقدمة ايضا
من المتبادر من معنى المشرك من اعتقد الها مع الله وقد ورد في اخبارنا ان معنى
اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا من دون الله امتثال اوامرهم ونهيهم لا
اعتقادهم انهم آلهة وربما كان في الآيات المتضمنة لعطف المشركين على اهل
الكتاب وبالعطف بالواو اشعار بالمغايرة الثاني الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة علي
بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا
يدري لمن كان هل يصلح الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان
اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وحسنة سعيد الاعرج انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا وصحيحة محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم و
لا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر احتج القائلون
بالطهارة بوجوه **الاول** البراءة الاصلية فان النجاسة انما يستفاد من توقيف
الشارع ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة بالاصل **الثاني** قوله تعالى و
طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه شامل لما باشروه وغيره وتخصيصه بالحبوب
ونحوها مخالف للظاهر لاندراجها في الطيبات ولان ما بعده وهو وطعامكم
حل لهم شامل للجميع قطعا ولانتفاء الفائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر
فان سائر الكفار كذلك وقد يقال ان هذا التخصيص وان كان مخالفا للظاهر
الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاخبار عليه وفيها ما هو صحيح السند لكن لا يخفى ان
الاختصاص لا ينحصر وجهه في النجاسة لانتفائها في غير الحبوب مما لم يعلم مباشرتهم
له قطعا الثالث الاخبار فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم انه
سأل ابا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني فقال لا بأس اذا
كان من طعامك وفي الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن
اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يضطر
اليه وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية
تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس
تغسل يديها ويمكن الجمع بين الاخبار باحد امرين اما حمل هذه على التقية او حمل النهي

ونواهيهم

في الاخبار المتقدمة على الكراهة ويشهد للثاني مطابقته لمقتضى الاصل واطلاق
النهي عن الصلوة في الثوب قبل الغسل في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ويدل على عدم
خصوص صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في طعام اهل الكتاب
فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه
تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير وربما كان في
الرواية اشعار بان النهي عن مباشرتهم للنجاسة العارضية فتامل تنبيه صرح العلامة
ره وجمع من الاصحاب بنجاسة ولد الكافر بنجاسة اصلية وهو مشكل اذ الدليل
ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر والمشرك واليهودي والنصراني والولد قبل
بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك ولو سباه المسلم منفردا فالاظهر تبعيته له في الطهارة
لان ذلك مقتضى الاصل ولا معارض له الا التمسك باستصحاب الحالة السابقة
وقد بينا فيما سبق ضعف التمسك به لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم
فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت فينبغي التنبيه لذلك **قوله** وفي عرق
الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة والمسوخ خلاف والاظهر الطهارة هنا مسائل
ثلث **الاولى** عرق الجنب من الحرام والمراد منه ما يعم عرقه حال الفعل وبعده وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فذهب الشيخان واتباعهما وابن بابويه الى نجاسته وقال ابن ادريس و
سلار وعامة المتاخرين بالطهارة وهو المعتمد لنا الاصل وما رواه ابو اسامة
في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق
امراته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء
ولم يفصل بين الحلال والحرام احتج الشيخ في المهذب على النجاسة بما رواه في
الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب
غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله قال الشيخ ره لا يجوز ان يكون المراد
بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان عرق
الجنابة لا يتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم
يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنب من حرام فحملناه عليه ولا يخفى ما في هذا
الحمل من البعد اذ لا اشعار في الخبر بالعرق بوجه فضلا عن كون الجنابة من الحرام
مع ان الظاهر منه ان غسله لما اصابه من المني بجنابته فيه **الثانية** عرق الابل
الجلالة وقد اختلف علماؤنا في حكمه ايضا فذهب الشيخان الى نجاسته لصحيحة هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل اللحوم الجلالة وان اصابك من
عرقها فاغسله ومثله روى حفص بن البختري في الحسن عنه عليه السلام وقال سلار
وابن ادريس وسائر المتاخرين بالطهارة وحملوا الامر بالغسل على الاستحباب وهو

مشكل لعدم المعارض **الثالثة** المسوخ والاصح انها طاهرة وقد تقدم الكلام فيها
في باب الاسآر **قوله** ويكره بول البغال والحمير والدواب اختلف الاصحاب في
ابوال البغال والحمير والدواب فذهب الشيخ ره في كتابي الحديث والمبسوط
وابن ادريس واكثر الاصحاب الى طهارتها وكراهة مباشرتها وقال الشيخ ره
في النهاية وابو علي ابن الجنيد بنجاستها واختاره شيخنا المعاصر سلمه الله
احتج القائلون الاولون بما رواه الشيخ عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي
يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت
وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلم فاخبرناه فقال ليس عليكم
شيء وبما رواه ابن بابويه عن ابي الاغر النخاسي انه سال ابا عبد الله عليه السلم فقال
اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها
بيدها او برجلها فينضح على ثوبي فقال لا باس به وبان لحومها حلال على كراهية فيكون
بولها طاهرا لما رواه زرارة في الحسن عنهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل
لحمه واجيب عن الروايتين الاوليين بالطعن في السند اما الاولى فلان من جملة
رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول واسحق بن عمار وقال الشيخ انه فطحي واما الثانية
فلان راويها ابو الاغر مجهول فلا تعويل على روايته وعن الرواية الثالثة بانها
تدل على الطهارة من حيث العموم وهو لا يصلح معارضا للاخبار المتضمنة للامر
بغسل الثوب من ذلك لان الخاص مقدم كما حقق في محله احتج القائلون بالنجاسة
بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والحمار و
البغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله وفي الصحيح عن الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك
منه وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن ابوال
الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله
فان شككت فانضحه واجاب عنها الاولون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل
لانتفاء ما يصلح للمعارضة هذا كله في ابوالها اما ارواثها فيمكن القول بطهارتها
ايضا لعدم القائل بالفصل ولا يبعد الحكم بطهارتها تمسكا بمقتضى الاصل
السالم من المعارض وقول الصادق عليه السلام في رواية الحلبي لا باس بروث
الحمر واغسل ابوالها وفي رواية ابي مريم وقد سال عن ابوال الدواب
وارواثها اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك
ان كثرتها يمنع التكليف بازالتها ويشهد له ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري

في كتابه قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي
بن رئاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال
ان لم تقذره فصل فيه **قوله** يجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة
والطواف ش لا يخفى انه انما تجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف
اذا كانا واجبين وكانت النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن عنده غير الثوب النجس
وانما اطلق ذلك اعتمادا على الظهور والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في
ذلك بين قليل النجاسة وكثيرها عدا الدم تمسكا بالاحاديث الدالة على وجوب
ازالة النجاسات على الاطلاق وقال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب و
كانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام
الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما
وكثيرهما سواء ولم نقف لهما في ذلك على اثر يستند وبدل على اعتبار طهارة
الثوب والجسد في الصلوة اجماع العلماء قاله في المعتبر والاخبار المستفيضة المتن
المتضمنة للامر بغسل الثوب والجسد من النجاسات ومن المعلوم ان الغسل لا
يجب لنفسه وانما هو لاجل العبادة وقد وقع التصريح في الاخبار الصحيحة باعادة
الصلوة بنجاسة الثوب بالبول والمني والمسكر وقدر الدرهم من الدم وعذرة
الانسان والسنور والكلب ورطوبة الخنزير وربما لاح من كثير من الاخبار ثبوت
الاعادة مع العلم بنجاسة الثوب مطلقا واما الطواف فقد ذهب الاكثر الى
اشتراط طهارة الثوب والجسد فيه واحتجوا عليه بقوله عليه السلم الطواف بالبيت صلوة
وهو قاصر من حيث السند والمتن وسيجيء تمام الكلام فيه في محله ان شاء الله **قوله** و
دخول المساجد جعل دخول المساجد غاية لازالة النجاسة وعطفه على الصلوة
والطواف يقتضي عدم الفرق بين النجاسة المتعدية الى المسجد وغيرها وقريب منه
قوله في احكام المساجد ولا يجوز ادخال النجاسة اليها فانه شامل للجميع وبذلك
جزم العلامة ره في اكثر كتبه حتى قال في التذكرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في
المسجد لم تصح صلوته واستدلوا على ذلك بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا تقربوا
المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيكون تقريبها حراما ومتى ثبت التحريم في
المسجد الحرام ثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة ويتوجه على الاول ان النجس لغة المستقذر كما بيناه والحمل
على المعنى الحقيقي انما يتم اذا ثبت الحقيقة الشرعية ولم يثبت كون المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء
حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي انما ترتب على نجاسة المشرك خاصة
فالحاق غيرها بها يحتاج الى الدليل وهو منتف هنا سلمنا ذلك لكن النهي انما تعلق

العنوان في احكام النجاسات

في ر
متفرقة

في ر
فقد نقل جمع من الاصحاب
الاجماع على في ر

والمستند في ذلك على ما
ذكره جمع من الاصحاب
قوله تعالى في ر

الوجيب

بقرب المسجد

بقرب المسجد الحرام خاصة وعدم الظفر بالقائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل
على العدم فيحتمل الفرق وعلى الثاني الطعن في الرواية بعدم العثور الوقوف على السند
والمراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل وايضا فان مجانبة النجاسة
المساجد يتحقق بعدم تعديتها اليها فيحصل به الامتثال ولا يلزم من ذلك تحريم
ادخالها مع عدم التعدي ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب المتاخرين الى عدم
تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد او فرشه ولا باس به اقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم ويؤيده ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع
على جواز جواز الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة غالبا
وقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي هذا الخبر
تلويح بتحريم ادخال النجاسة المتعدية والحق الشهيد ان بالمساجد في هذا الحكم
الضرائح المقدسة والمصحف والالة الخاصة به كالجلد ولا باس به وقد قطع الاصحاب
بوجوب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور كفاية لعموم الخطاب وفيه نوقف
قال في الذكرى ولو ادخلها مكلف تعين عليه الاخراج وظاهرهم عدم مخاطبة غيره
بالازالة وهو محتمل ولو اخل بالازالة وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا ولو
صلى مع السعة فقولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص
ام لا وهي مسئلة مشكلة وتلخيص البحث فيها انه لا خلاف بين القائلين بافضاء
الامر للوجوب في ان الامر بالشيء على الفور يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك
المامور به او الكف النفس عنه لانه جزء ماهية الوجوب الذي هو مدلول الامر عندهم
وانما الخلاف في الاضداد الوجودية الواقعة في ضمن ذلك الترك فذهب الاكثر
الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن هذه الاضداد الخاصة لانها ليست نفس
الترك المنهي عنه ولا جزءه ولا علة فيه وليسا معلولي علة واحدة فلا يلزم من تحريمه
تحريمها ولانه لا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين لكن
احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم و
ان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم وقيل بالاستلزام على
انه يلزم من ملاحظة الامر كون الامر كارها لتلك الاضداد وان لم يكن مشعرا
بها حالة الطلب فان القصد انما يعتبر في الخطاب الصريح لا الضمني كما في الصلوة
عند الجميع ومقدمة الواجب عند الاكثرين ورجح هذا القول شيخنا المحقق المعاصر اطال الله
بقاه واحتج عليه بوجوه **الاول** ان فعل كل من الاضداد الخاصة مستلزم لترك
ذلك الواجب المضيق فيكون محرما لان مستلزم الحرام حرام **الثاني** ان فعل الواجب

المضيق موقوف على ترك اضداده الوجودية فيكون واجبا الان لا الاثم الواجب لا به
فهو واجب **الثالث** انه لو لم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف كالصلوة بالنسبة الى
اداء الدين مثلا فان بقي الخطاب بذلك الواجب المضيق لزم التكليف بالضدين
وهو محال والا خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف المفروض
يمكن الجواب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام العلية منعنا الصغرى وان اريد به
مجرد التوافق في الوجود منعنا الكبرى وعن الثاني بانه موقوف على وجوب مقدمة
الواجب المطلق ولم يقم على ذلك دليل يعتد به وايضا فان وجوب المقدمة انما كان
ليتوصل بها الى فعل الواجب ومع امتناع ذلك الواجب بوجود الصارف عنه
وانتفاء الداعي اليه فلا تاثير لانتفاء مقدمته وحصول الاثم عليهما بالخصوص غير معلوم
نعم لو حصل الميل والداعي الى الفعل وتوقف على ترك الاضداد الخاصة اتجه
من باب المقدمة ويتفرع على ذلك انه لو اراد المكلف اداء الدين وازالة النجاسة
عن المساجد مثلا في اثناء الصلوة وجب قطعها لذلك وعن الثالث انه يمكن
اختيار الشق الثاني ويخص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور
بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب فعلها
قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ومع ذلك فالقول بالاستلزام
غير بعيد اذ ربما ظهر من حال الامر بالشيء في وقت معين كونه كارها لكل ما ينافيه
في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة لفعل الترك لا لما حصل في ضمنه من
الافعال وفي المقام ابحاث طويلة لا يحتملها هذا التعليق **قوله** وعفي في الثوب
والبدن عما يشق التحرز منه من دم الجروح والقروح التي لا ترقا المراد برقوء
الدم سكونه وانقطاعه وظاهر العبارة يقتضي كون العفو عن هذا الدم مخصوصا
بما اذا شق التحرز منه وكان سائلا في جميع الوقت واعتبر في المعتبر السيلان في جميع
الوقت وتعاقب الجريات على وجه لا يتسع فراغها لاداء الفريضة وقيل بالعفو عنه
مطلقا الى ان يبرأ القروح والجروح سواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة
ينقطع فيها ام لم يكن واختاره جدي قدس سره في جملة من كتبه والمحقق الشيخ علي
وهو الظاهر من كلام الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال
وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس بان لا يغسله حتى يبرأ او
ينقطع الدم وهذا هو المعتمد لكن ينبغي ان يراد بالبرء الامن من خروج الدم منهما
وان لم يندمل اثرهما لنا الاصل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر
عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي
اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ وفي الصحيح

عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون به الدماميل والقروح
فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه
وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح
يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه
ولا يضرك ان لا تغسله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء
تسيل وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان بالرجل جرح
سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وينبغي التنبيه
لامور **الاول** يستفاد من هذه الروايات العفو عن هذا الدم في الثوب والبدن
سواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها بقدر الصلوة ام لا ولا
يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج
وهو كذلك واستقرب العلامة في المنتهى وجوب الابدال مع الامكان وهو بعيد
الثاني قوله عليه السلام في صحيحة ليث المرادي يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه
لولا في هذا الدم نجاسة اخرى فلا معفو عنه وان اصابه مائع طاهر كالعرق و
نحوه فالاظهر بقاء العفو اليه لاطلاق النص وشدة الحاجة واستقرب في المنتهى
العدم قصرا للرخص على موضع النص وهو الدم **الثالث** لو تعدى
الدم محل الضرورة في الثوب والبدن احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدمه
لانتفاء المشقة بازالته وهو خيرة المنتهى **الرابع** ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب
لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه كل يوم مرة لانه فيه تطهيرا غير شاق ولا بأس
ولما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان
يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع
ان يغسل ثوبه كل ساعة وفي السند ضعف **قوله** وعما دون الدرهم البغلي من
الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلثة وما زاد على ذلك يجب ازالته ان
كان مجتمعا اجمع الاصحاب على ان الدم المسفوح وهو الخارج من ذي النفس
ليس احد الدماء الثلثة ولا دم القروح والجروح ان كان اقل من درهم بغلي لم
يجب ازالته للصلوة وان كان ازيد من مقدار الدرهم وجبت ازالته نقل
ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وانما الخلاف بينهم فيما بلغ قدر
الدرهم فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ادريس يجب ازالته لقوله عليه السلام
انما يغسل الثوب من البول والمني والدم فانه يقتضي باطلاقه وجوب ازالة
الدم كيف كان خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم

فينبغي البناء في ولما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل
يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى
صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة
وهي صريحة في المطلوب اذ لو كان العفو عن مقدار الدرهم ثابتا لما وجب اعادة
الصلوة مع النسيان وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا
شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر
الدرهم وقال السيد المرتضى في الانتصار وسلار لا يجب ازالته تمسكا بمقتضى
الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ويدل عليه ما رواه الشيخ في
الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال
ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك
ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رأيته ام لم تره فاذا
كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة
فاعد ما صليت فيه وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في الدم يكون في الثوب
ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم فان
كان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة
وجه الدلالة انه عليه السلام رتب الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار درهم فينتفي بانتفائه
عملا بالشرط وهو متحقق مع المساواة ولا يعارض بالمفهوم الاول لاعتضاد الثاني
باصالة البراءة واجيب عن الرواية الاولى بالطعن فيها بالاضمار فان القائل
مجهول فلعله ممن لا يجب اتباع قوله وفي الثانية بانها انما دلت على حكم الزائد
والناقص لا المساوي وهما ضعيفان اما الثاني فلما بيناه من وجه الدلالة
واما الاول فلما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان محمد بن
مسلم لا يسأل في مثل ذلك غير الامام عليه السلام ويستفاد من كتب المتقدمين
ان الاضمار في مثل هذه الاحاديث انما حصل من قطع الاخبار بعضها من بعض فان
الراوي كان يصرح باسم الامام الذي روى عنه في اول الروايات ثم يقول
سألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان يستوفي الروايات التي رواها عن ذلك
الامام عليه السلام فلما حصل القطع توهم الاضمار فينبغي التنبه لذلك وبالجملة
فالمستندان في هذه المسألة قويان ويمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم على
الاستحباب لكن اجمال الدرهم وعدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاختلاف

فان كان اقل من درهم

الطهارة

لعدم تحقق

لعدم تحقق المساواة فان الروايات التي وقفت عليها في هذه المسألة انما تضمنت
تعليق الحكم على قدر الدرهم وما زاد او نقص عنه وليس لها نص تعيين له بكونه
او غيره ولا تعيين لقدره والواضح حمله على ما كان متعارفا في زمانهم عليهم السلام و
ذكر الصدوق قدره فيمن لا يحضره الفقيه بان المراد بالدرهم الوافي الذي وزنه درهم
وثلث ونحوه قال المفيد في المقنعة وقال ابن الجنيد انه ما كانت سعته سعة العقد الاعلى
من الابهام ولم يذكروا تسميته بالبغلي وقال المص في المعتبر والدرهم هو الوافي
الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين وضبطها المتأخرون
بفتح العين وتشديد اللام ونقل عن ابن ادريس انه شاهد هذه الدراهم المنسوبة
الى هذه القرية وقال ان سعتها تقرب من اخمص الراحة وهو ما انخفض من الكف و
نقل الشهيد في الذكرى عن ابن دريد انه قال ان الدرهم الوافي هو البغلي
باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنه
ثمانية دوانيق وكان قال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث
لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي
اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر
امر الاسلام على ستة دوانيق هذا كلامه ره ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق
على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمان عبد الملك وهو مقدم على زمن
الصادق عليه السلام قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة منه عليه السلام عليه و
المسألة قوية الاشكال لكن ما علم نقصه عن سعة الدرهم عادة فلا ريب في
العفو عنه بل لا يبعد العفو عما لم يعلم بلوغه قدر الدرهم لاصالة البراءة من و
جوب ازالته وهذه النصوص كما ترى متناولة باطلاقها لدم الحيض وغيره
الا ان الاصحاب قطعوا باستثناء دم الحيض من ذلك واوجبوا ازالة قليله
وكثيره عن الثوب والبدن وربما كان المستند فيه ما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال
لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه
وان لم يره سواء وهي مع ضعف سندها موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة لكن
قال في المعتبر ان الحجة عمل الاصحاب بمضمونها وقبولهم لها والحق الشيخ بدم
الاستحاضة والنفاس ولعله نظر الى تساويهما في ايجاب الغسل وان النفاس حيض
في المعنى والاستحاضة مشتقة منه والحق القطب الراوندي بهذه الدماء الثلاثة
دم نجس العين نظرا الى انه يلاقي جسده ونجاسة جسده غير معفو عنها فكان كما
لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم والحق انه ان ثبت عموم الدم المعفو عنه
كان شاملا للدماء الثلاثة ودم نجس العين وشموله لدم نجس العين يجري مجرى النطق به

العين

ومع التطرق به يسقط اعتبار نجاسته قطعا وح فيتوقف استثناء هذا الدم الا برهنة على
ثبوت المخصص وان لم يثبت العموم وجب القول باستثناء جميع ذلك للعموم ما دل على
اشتراط طهارة الثوب والجسد وتنقيح المسألة يتم ببيان امور **الاول** مورد الروايات
المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهى انه لا فرق في ذلك بين الثوب
والبدن واسنده الى الاصحاب لاشتراكهما في المشقة اللازمة من وجوب الازالة
وهو جيد لمطابقته لمقتضى الاصل السالم عما يصلح للمعارض ويشهد له رواية مثنى
بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم
فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدر حجمها
وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم **الثاني** لو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر
ولم يبلغ المجموع الدرهم فيقوى بقاؤه على العفو لان الاظهر عما ذلك لاصالة البراءة
من وجوب الازالة ولان المتنجس بشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا
يزيد على اصله واستقرب العلامة في المنتهى وجوب الازالة لانه ليس بدم فوجب
ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاخبار بالمشقة المستندة الى
كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وضعف الوجهين ظاهر
ولو ازال عين الدم بما لا يطهرها فلا ريب في بقاء العفو لخفة النجاسة ح **الثالث** لو
الدم وجهي الثوب فان كان بالتفشي فدم واحد والا فدمان واعتبر الشهيد في
الذكرى رقة الثوب وهو حسن **قوله** وان كان متفرقا قيل هو عفو وقيل يجب
ازالته وقيل لا يجب الا ان يتفاحش والاول اظهر اختلف الاصحاب في وجوب ازالة
الدم المتفرق على الثوب او البدن اذا كان بحيث لو جمع بلغ الدرهم فقال
ابن ادريس الاحوط للعبادة وجوب ازالته والاقوى والاظهر في المذهب عدم
الوجوب ونحوه قال الشيخ في المبسوط وهو خيرة المص هنا وفي النافع وقال الشيخ
في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المص في المعتبر وقال سلار و
ابن حمزة يجب ازالته واختاره العلامة في جملة من كتبه والمعتمد الاول لنا انه
مقتضى الاصل وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يصلي وفي ثوبه نقط الدم ينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر قال يغسله ولا يعيد
صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وعدة الرواية
احتج المص في المعتبر على ما ذهب اليه من اعتبار عدم وجوب الازالة الا مع التفاحش
ثم قال والرواية صحيحة سليمة من المعارض وهو حسن لكن لا دلالة في الرواية على
ما اعتبره من القيد واجاب عنها العلامة في المخ بان مجتمعا كما يحتمل ان يكون خبرا
لتكون يحتمل ان يكون حالا لمقدر وانما اسمها ضمير يعود على نقط الدم ومقدار خبرها

هنا مما لا بد له علية اللفظ ولو كانت محال هنا مقدرا من كلام الحديث مختصا بما قدر فيه الاجتماع

والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها وفيه نظر فان تقدير
الاجتماع لا بما اختفى وهو خلاف الظاهر ولو جعل مجتمعا حالا محققة افاد
اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى ح الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال
كونه مجتمعا وكيف كان فدلالة الرواية على المطلوب واضحة احتج القائلون
بوجوب الازالة بان الحكم بالوجوب معلق على قدر الدرهم وهو اعم من ان يكون
مجتمعا او متفرقا وبان الاصل وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر خرج عنه
من ذلك ما نقص عن الدرهم مجتمعا او متفرقا فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق
وبان النجاسة البالغة قدرا معينا لا يتفاوت الحال باجتماعها وتفرقها في
المحل والجواب عن الاول معلوم مما قررناه وعن الثاني بان الخطاب للنبي صلى الله
عليه وآله وتناوله للامة يتوقف على الدلالة ولا دلالة وعن الثالث بانه
مصادرة على المطلوب اذ المدعى ثبوت التفرقة بين حالتي الاجتماع والتفرق
قال في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره
بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه
الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير هذا
كلامه ره وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص **قوله** ويجوز الصلوة
فيما لا تتم الصلوة فيه منفردا وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره المراد به
ما لا يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيما
لا تتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها ولا في الملابس بين كونها في محالها
اولا والى هذا التعميم اشار في المعتبر ونقل عن القطب الراوندي انه حصر ذلك
في خمسة اشياء القلنسوة والتكة والخف والنعل والجورب وعن ابن ادريس انه
حصر الحكم بالملابس واختاره العلامة في جملة من كتبه واعتبر كونها في محالها لعمه
ما اطلقه المص ره لنا التمسك بمقتضى الاصل وهو براءة الذمة من التكليف بازالة
النجاسة عن هذه الاشياء الى ان يثبت المخرج عنه وغاية ما يستفاد من النص و
الاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما المنع من حمل النجاسة في الصلوة اذا
لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المص في المعتبر ويؤيده ما رواه
الشيخ في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كلما كان لا يجوز الصلوة
فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وعن عبد
الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما كان على الانسان او معه
مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة
والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وعن حماد بن عثمان عمن رواه

عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد أصابه قذر فقال إذا كان
مما لا يتم الصلاة فيه فلا بأس وعن إبراهيم بن أبي البلاد عمن حدثهم عن أبي عبد الله عليه
السلام قال لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا يجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر
مثل القلنسوة والتكة والجورب وهذه الأخبار وإن كانت ما بين ضعيف ومرسل
إلا أن ما تضمنته من العفو عن نجاسة هذه الأشياء مطابق لمقتضى الأصل وفتوى
الأصحاب فلا بأس بالعمل بمضمونها وهنا مباحث الأول قال ابن بابويه في من لا
يحضره الفقيه ومن أصاب قلنسوته أو عمامته أو تكته أو جوربه أو خفه مني أو بول أو
دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه وذلك لأن الصلاة لا تتم في شيء من هذا وحده
ويشكل بأن العمامة قد تتم الصلاة فيها وحدها إذا كانت كبيرة بحيث يمكن ستر
العورة بها فلا يتم إطلاق جعلها من أفراد ما لا يتم الصلاة فيه ولعل المراد
أن الصلاة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة أو يحمل على
العمامة الصغيرة التي لا يمكن ستر العورة بها كالعصابة كما ذكره القطب الراوندي
ره وهذا أولى وإن كان الإطلاق محتملاً لما أشرنا إليه سابقاً من انتفاء الدليل
على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب
عرفاً ما دام كونها على تلك الكيفية المخصوصة الثاني لو حمل المصلي قارورة فيها نجاسة
مشدودة الرأس لم تبطل صلاته على الأظهر وهو اختيار الشيخ في الخلاف والمص
في المعتبر وقطع في المبسوط بالبطلان واختاره ابن إدريس والعلامة في جملة من كتبه
مع اعترافه في المنتهى بأنه لم يقف على ذلك دليلاً عنده واحتج عليه في التحرير بالاحتياط
وبأنه حامل للنجاسة فتبطل صلاته كما لو كانت النجاسة على ثوبه وبدنه وضعف
الوجهين ظاهر فإن الاحتياط ليس بدليل شرعي حتى يعارض أصالة البراءة والثاني
مصادرة على المطلوب ونحن نطالبه بالدلالة على أن حمل النجاسة مبطل للصلاة
إذا لم يتصل بالثوب والبدن وعلى ما ذكرناه فلا حاجة إلى شد رأس القارورة
بل يكفي الأمن من التعدي كما نبه عليه في الذكرى قال ومن اعتبر الشد من العامة
يعلل بالعفو عما لا تتم الصلاة وحده بل مأخذه القياس على حمل الحيوان الثالث
لو جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف أو المشقة ذكر ذلك جماعة
من الأصحاب واحتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب إذا اكتسى اللحم لالتحاقه
بالباطن وهو متجه وجزم الشيخ في ط ببطلان الصلاة لو أخل بالقلع مع الإمكان
لأنه حامل لنجاسة غير معفو عنها وهو مشكل لخروجها عن حد الظاهر ولأنها
نجاسة متصلة كاتصال دمه فيكون معفواً عنها ولو جبره بعظم ميت طاهر العين
في حال الحياة غير الآدمي جاز لأن الموت لا ينجس به عظم ولا شعر على ما بيناه ولو

جبره بعظم

جبره بعظم آدمي أمكن القول بالجواز لطهارته ولما رواه الحسين بن زرارة عن أبي
عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن ميت مكانه قال لا بأس
ولو قلنا بوجوب دفنه تعين القول بالمنع لذلك الرابع قال في التذكرة لو أدخل
دماً نجساً تحت جلده وجب عليه إخراج ذلك الدم مع عدم الضرر وإعادة كل صلاة
صلاها مع ذلك الدم ويشكل بخروجه عن حد الظاهر وبصيرورته كجزء من
دمه والأولى بالعفو كما لو احتقن دمه بنفسه تحت الجلد وجزم الشهيد في البيان
بوجوب إخراجه وهو بعيد جداً الخامس قال في المنتهى لو شرب خمراً أو أكل ميتة ففي
وجوب قيئه نظر أقربه الوجوب لأن شربه محرم فاستدامته كذلك وهو حسن
وإن كان في تعينه نظر ولو أخل بذلك لم تبطل صلاته وربما قيل بالبطلان كما
في حمل القارورة المشتملة على النجاسة وهو ضعيف السادس قال في التذكرة
لو كان الخاتم أو أحد الأشياء المعفو عنها نجساً وصلى في المسجد لم تصح صلاته للنهي
عن الكون في المسجد بنجاسة قال وكذا لو كانت النجاسة معفواً عنها في الثوب
كالدم اليسير وهو جيد لو ثبت ما ادعاه من النهي عن الكون في المسجد بنجاسة لتوجه
النهي من الكون على هذا التقدير إلى جزء العبادة لكنه غير ثابت فإنا لم نقف لهم
في هذا الحكم على مستند سوى ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال جنبوا
مساجدكم النجاسة وهو مع عدم وضوح سنده لا يقتضي النهي عن نفس الكون
إلا أن يقال بوجوب الإزالة على الفور واقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده
الخاص وقد تقدم الكلام فيه قوله ويعصر الثوب من النجاسات كلها المراد
بالعصر الاجتهاد في إخراج الماء المغسول به من المحل بليه أو كبسه أو تغميزه وقد قطع
المص وأكثر الأصحاب بتوقف طهارة الثياب ونحوها مما يرسب فيه
الماء عليه واحتج عليه في المعتبر بأن النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول إلا بالعصر
وبأن الغسل إنما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر وبدونه يكون صباً لا غسلاً
واستدل عليه في المنتهى أيضاً بأن الماء ينجس بملاقاة الثوب فيجب إزالته بقدر
الإمكان وبرواية أبي العباس الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أصاب
ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وإن مسه جافاً فاصبب عليه الماء ورواية الحسين
بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن الثوب يصيبه البول
قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلاً
ثم يعصره هذا غاية ما استدل به على هذا الحكم وفي الجميع نظر أما الأول فلأنه
إنما يقتضي وجوب العصر إذا توقف عليه إخراج عين النجاسة ولا ريب فيه
لكن المدعى أعم من ذلك فلا يصلح مستنداً لإيجاب العصر على وجه العموم وأما

الثاني فلانا لا نم دخول العصر في مفهوم الغسل لغة او عرفا بل الظاهر تحققه بالصب
المشتمل على الاستيلاء والجريان والانفصال سواء عصر ام لا واما الثالث فلانا
نمنع نجاسة الماء مع وروده على النجاسة لانتفاء الدليل عليه كما بيناه فيما سبق
سلمنا النجاسة لكن اللازم من ذلك الاكتفاء بما يحصل به الازالة وان كان
بمجرد الجفاف فلا يتعين العصر واما قيل من انا نظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء
بالعصر بخلاف الجفاف المجرد فدعوى مجردة عن الدليل على انه يمكن ان يقال
بطهارة المتخلف من الماء على المحل المغسول مع العصر وبدونه لعموم الادلة الدالة
على طهارته بالغسل المتحقق بصب الماء على المحل مع استيلائه عليه وانفصاله
عنه وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل المغسول بعد العصر وان
امكن اخراجه بعصر ثان اقوى من الاول والحكم واحد عند التامل واما الروايتان
فلا دلالة لهما على المدعى بوجه اما الاولى فلانها انما تدل على مغايرة
الغسل للصب ولا كلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ولا
المغايرة بينهما لا تتوقف على اعتبار العصر في الغسل كما بيناه واما الثانية
فلانها انما تضمنت الامر بالعصر في بول الصبي والظاهر ان المراد به الرضيع كما
يدل عليه الاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل عليه مع اعتبار المرتين في غيره وهي
متروكة عند الاصحاب ويمكن حملها على الاستحباب وعلى ان المراد بالعصر ما
يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب قطعا وكيف كان فلا
يتم الاستدلال بها على المطلوب ولو قيل بعدم اعتبار العصر الا اذا توقف
عليه زوال العين النجاسة كان قويا وهو الذي اختاره شيخنا المحقق سلمه الله وينبغي التنبيه
لامور الاول اعتبر المص في المعتبر العصر مرتين فيما يجب غسله كذلك واكتفى
الشهيد في اللمعة بعصر بين الغسلتين وقال الصدوق فيمن لا يجزيه الخفيف والثوب
اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر و
مقتضى ذلك الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين ويمكن بناء الاقوال الثلثة
على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه دخوله في مسمى الغسل وعدم تحققه
بدونه كما ذكره المص في المعتبر وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا وان قلنا انه زوال
اجزاء النجاسة الراسخة في الثوب به اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذا
حصلت به الازالة وان قلنا انه نجاسة الماء بملاقاة الثوب كما ذكره في
المنتهى خاصة اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفائدة
في فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه ولا ريب ان ما ذ
كره المص من التعدد احوط وان كان الاكتفاء بالعصر الواحد بعد الغسلتين اقوى

الثاني

الثاني اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في اعتبار العصر بين ان يقع الغسل
في القليل او الكثير وربما كان الوجه فيه ما ادعاه المص ره من عدم تحقق الغسل بدونه
وهو ضعيف جدا وجزم العلامة في التذكرة والنهاية ومن تأخر عنه باختصاص
الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير ووجهه معلوم مما قررناه الثالث اوجب
العلامة ره في النهاية في طهارة الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة دلكها
من الاستظهار في ازالة النجاسة ولقوله عليه السلام في رواية عمار وقد
سأله عن القدح الذي يشرب فيه الخمر لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث
مرات وهو مع ضعف سنده واحتماله لان يكون الغرض من الدلك الاستظهار
في ازالة ما عسى ان يكون مستكنا في القدح من اجزاء الخمر لئلا يتصل بالمتحصل فيه
من المأكول والمشروب معارض بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام من
الاكتفاء في غسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك والمتجه الاستحباب
و لو لم يزل عين النجاسة الا بالدلك وجب القطع باعتباره الرابع لو كان
المتنجس بساطا او فراشا يعسر عصره غسل ما ظهر في وجهه قاله في المنتهى ورواه
ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش
يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في
وجهه ولو سرت النجاسة في اجزائه وجب غسل الجميع واكتفي بالدق والتغميز قاله
الاصحاب واحتج عليه في المنتهى بما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت
ابا الحسن عليه السلم عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعلى الفرو وما
فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب فان اصبت من شيء فاغسله و
الا فانضحه بالماء ولا دلالة في الرواية على ما ذكره الخامس اعتبر السيد المرتضى
على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالقليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس
الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع العلامة ره في جملة من كتبه والفرق انما
يتجه لو قلنا بنجاسة القليل بورود النجاسة عليه دون العكس كما ذهب اليه المرتضى
رضي الله عنه في المسائل الناصرية والا فلا فرق بين الامرين لصدق الغسل مع
ورود الماء على النجاسة وعكسه واستوجه الشهيد في الذكرى عدم اعتبار
ذلك قال لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه
عن كونه ملاقيا للنجاسة ومقتضى كلامه ان الماء ينجس بورود النجاسة عليه
مع طهارة المحل المغسول وهو مشكل الا ان الوقوف مع ظاهر الاخبار يقتضيه
اذ غاية ما يستفاد منها نجاسة الماء بورود النجاسة عليه لا المتحقق من ذلك
المنع من استعماله بعد ذلك خاصة كما يظهر لمن تتبع الاحاديث الدالة على الانفعال

القليل بالملاقاة واعمل النظر في تاملها وذلك لانا في طهارة المحل المغسول
فيه اذ لا دليل على امتناعه مع ان ذلك بعينه آت عند القائلين بنجاسة الغسالة
ولو مع ورود الماء على النجاسة كما لا يخفى على المتامل وبالجملة فلا وجه لاعتبار
الورود الا بنجاسة الماء المتنجس عليه واستبعاد حصول الطهارة لذلك المحل المتنجس
مع نجاسة الماء به فان ثبت المنافاة بين الامرين تعين اشتراط الورود بناء
على ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من عدم نجاسة الا الماء على هذا التقدير
والا اتجه عدم الفرق بين الورود وعدمه تمسكا بالاطلاق ويشهد له قوله عليه
السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد ساله عن الثوب يصيبه البول اغسله في
المركن مرتين فان المركن هو الاجانة التي يغسل فيها الثياب والغسل فيها
لا يكاد يتحقق معه الورود والمسألة محل تردد ولا ريب ان اعتبار الورود
اولى واحوط ومن هنا يظهر وجه الاكتفاء في تطهير الاناء بصب الماء فيه ثم تحريكه
حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه ويشهد له ايضا رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث
مرات يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر
فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر **السادس** ذكر جمع من الاصحاب ان ما لا ينفصل
الغسالة منه بالعصر كالصابون والورق والفواكه والخبز والحبوب وما جرى
هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل تتوقف طهارته على غسله في الكثير وهو
مشكل اما اولا فللحرج والضرر اللازم من ذلك واما ثانيا فلان ما
يتخلف في هذه المذكورات من الماء ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق
والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك واما ثالثا فلعدم تاثير مثل ذلك في
المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير **السابع** حكم العلامة
ره في التذكرة بطهارة المائع دهنا كان او غيره اذا طرح في كر وجاز بحيث
يسرى الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه وقال في المنتهى الدهن المتنجس لا
يطهر بالغسل نعم لو صبه في كر وما زجت اجزاء الماء اجزاءه واستظهر
على ذلك بالبصر بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر قلت لا ريب في
الطهارة مع العلم بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء المائع الا ان ذلك لا
يكاد يتحقق في الدهن لشدة اتصال اجزائه بل ولا في غيره من المائعات الا
مع خروجه عن تلك الحقيقة وصيرورته ماء مطلقا **قوله** الا من بول الرضيع
فانه يكفي صب الماء عليه هذا مذهب الاصحاب لا يعلم فيه مخالفا قال في المنتهى
وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وربما ظهر من ذلك عدم

تحقق الخلاف

تحقق الخلاف فيه بين الاصحاب وقد نقل عليه في الخلاف اجماع الفرقة والمستند فيه الاصل
السالم عما يصلح للمعارضة لانتفاء العموم في البول الذي يجب غسل الثوب منه وما رواه
الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه
الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ولا ينافي ذلك ما
رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن الصبي يبول على الثوب
قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره لانا نجيب عنه اولا بعدم وضوح السند فان الراوي
وهو الحسين بن ابي العلاء لم ينص الاصحاب على توثيقه وثانيا بالحمل على الاستحباب او على
ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند
من قال بنجاسة هذا البول ويعتبر في الصب الاستيعاب لما اصابه البول لا الانفصال
على ما قطع به الاصحاب ودل عليه اطلاق النص الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة
مع احتمال الاكتفاء به مطلقا لاطلاق النص وحكى العلامة في التذكرة قولا
بالاكتفاء فيه بالرش قال فيجب فيه التعميم ولا يكفي اصابة الرش بعض موارد
النجاسة وبه قطع في النهاية الا انه اعتبر في حقيقة الرش الاستيعاب وجعله اخص من
النضح وفرق بينه وبين الغسل باعتبار السيلان والتقاطر في الغسل دون الرش
وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح والرش بمعنى وصدقهما لغة وعرفا بدون
الاستيعاب والمشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالصبي ووجوب الغسل من
بول الصبية كالبالغ ونقل عن علي بن بابويه انه ساوى بين بول الصبي والصبية في
ذلك وهو الظاهر من حسنة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها والغلام والجارية شرع
سواء واجاب عنها في المعتبر بحمل التسوية على التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة وهو بعيد
جدا والحكم وقع في الرواية معلقا على بول المولود الذي لم ياكل لا على الرضيع وفي
الظاهر ان المراد به من لم ياكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته كما ذكره في
المنتهى وقال المص في المعتبر والمعتبر ان يطعم ما يكون غذاء ولا عبرة بما يعلق دواء او
من الغذاء في الندرة ولا صنع الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو اشتغل بالغذاء
قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل **قوله** ولو علم موضع الملاقاة غسل ولو جهل
غسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه هذا قول علمائنا واكثر العامة قاله في المعتبر واستدل
عليه بما بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل
جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه
الاشتباه يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه ويدل
على وجوب غسل الجميع صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما
عليهما السلام انه قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي

عليك فاغسله كله وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المني يصيب
الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله وفي
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه قد
اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها
حتى تكون على يقين من طهارتك وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب
كله وعن سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي عليك
مكانه قليلا كان او كثيرا ولا يخفى ان هذا الحكم بوجوب غسل الجميع انما يتوقف لو اجتنب عليه
او النص لا يقتضي الحكم بنجاسة كل جزء من اجزائه فلو لاقى بعض المحل المشتبه بجسم طاهر
برطوبة فالاظهر بقاؤه على الطهارة استصحابا بالحكم قبل الملاقاة الى ان يحصل اليقين
بملاقاته للنجاسة وفي خبر زرارة المتقدم ايماء اليه حيث قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
قوله وبغسل الثوب والبدن من البول مرتين ش هذا هو المشهور بين الاصحاب واسنده
في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن
ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال
اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية الحسين بن ابي العلاء
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء
وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين واستقرب العلامة في المنتهى الاكتفاء
فيه بما يحصل به الازالة ولو بالمرة وبه جزم الشهيد في البيان فانه اكتفى بالانقاء
في جميع النجاسات وهو مشكل لان فيه اطراحا للاخبار الصحيحة من غير معارض نعم لو
قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها
قويا للاصل وحصول الغرض من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة و
الاخبار المتضمنة للمرتين في غسل الثوب ولم يتعرض المص في هذا الكتاب لغير البول من
النجاسات وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فنقل عن الشيخ في المبسوط انه قال لا يراعى
العدد في شيء من النجاسات الا في الولوغ ومقتضى كلامه الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين
حتى في البول ايضا وبه قطع الشهيد في البيان وقال الشهيد في الذكرى لاطلاق الامر بالغسل
المتناول للمرة واعتبر في المعتبر المرة بعد ازالة العين اخذا بالاطلاق واوجب العلامة
في التحرير المرتين فيما له قوام وثخن كالمني دون غيره وقال في المنتهى النجاسات التي
لها قوام وثخن كالمني اولى بالتعدد في الغسلات قال ويؤيده قول ابي عبد الله عليه السلام في
البول فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ في الصحيح عن

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ويتوجه على
الاول منع اولوية التعدد بعد ازالة العين بل غاية ما يستفاد من ذلك توقف الازالة
في هذه النجاسات على امر زائد على ما يعتبر في البول وهو مسلم واقله الحت والفرك المزيل
لعين النجاسة اما اعتبار التعدد فلا يدل عليه خصوصا ان اعتبر بعد ازالة العين وقريب
من ذلك الكلام في الرواية الاولى اما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المطلوب
بوجه اذ الظاهر منها ان التشديد في المني انما هو في وجوب ازالته وبطلان الصلاة
مع الاخلال بذلك ردا على مذهب بعض العامة من القول بطهارته وليس في الرواية
تعرض لحال الغسل وذهب الشهيد ره في اللمعة والرسالة والمحقق الشيخ علي الى و
جوب المرتين في الجميع والمعتمد الاجتزاء بالمرة المزيلة للعين مطلقا لما بيناه فيما
سبق من انتفاء ما يدل على نجاسة شيء من الاعيان بهذا العنوان وانما استفيد نجا
ستها من احد امرين اما امر الشارع بغسل ما اصابته والامتثال يتحقق بالمرة او باجماع
الاصحاب على النجاسة وهو منتف بعد الغسلة الواحدة فيزول المقتضي للتنجيس ولا
يعارض باستصحاب حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه مرارا ولانه بتقدير
تسليمه انما يتمشى في الحكم المطلق لا المقيد كما لا يخفى وهنا مباحث الاول اطلاق
العبارة يقتضي اعتبار المرتين في غسل الثوب والبدن من البول سواء كان بالقليل ام
الكثير الراكد او الجاري وصرح المحقق في المعتبر في مسألة الولوغ باعتبار التعدد في
الكثير مطلقا الا انه اكتفى في ان يتحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه و
قال العلامة في المنتهى في احكام الاواني ان الجسم النجس اذا وقع في الكثير من
الراكد احتسب وضعه في الماء ومرور الماء على اجزائه غسله وان خضخضه وحركه
بحيث يمر على اجزائه غير الاجزاء التي كانت ملاقية احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مرت
عليه جريات من الجاري ومقتضى ذلك اعتبار التعدد في الجاري والراكد واعتبر
الشيخ نجيب الدين في الجامع التعدد في الراكد دون الجاري وجزم العلامة في
التذكرة والنهاية والشهيدان والمحقق الشيخ علي بسقوط التعدد فيهما معا وهو المعتمد
للاصل واطلاق الامر بالغسل وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في
الثوب اذا اصابه البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة
ولا معارض لذلك الا التمسك باطلاق الروايات المتضمنة للمرتين في غسل الثوب
من البول والظاهر منها كون الغسل في القليل الثاني ظاهر عبارات الاصحاب
اعتبار الفصل بين الغسلتين ليتحقق التعدد ونقل عن ابن الجنيد التصريح بذلك وعن
الشهيد في الذكرى الاكتفاء باتصال الماء بقدر الغسلتين وهو مشكل نعم لو كان الاتصال
بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه لان الا

الماء في زمان القطع لا يكون اضعف حكماً من عدمه **الثالث** النجاسة ان كانت عينية
اعتبر في طهارة المحل سقوط العين قطعاً ويدل عليه قول الصادق عليه
السلام في صحيحة الحلبي لو شيئاً ينقي الدم وفي حسنة ابن المغيرة وقد سأله هل للاستنجاء حد
قال لا حتى ينقى ما ثمة وقطع المصنف في المعتبر بعدم وجوب ازالة اللون والرائحة
لانهما عرضان لا يحملان النجاسة وقال وعليه اجماع العلماء وجزم العلامة في المنتهى
والنهاية بوجوب ازالة اللون مع الامكان واعتبر في النهاية ازالة الطعم ايضاً
لسهولة ازالته والاصح ما اختاره المصنف رحمه الله من الاكتفاء بزوال العين لاصالة عدم
وجوب ازالة ما عداه ولا يعارض باستصحاب حكم النجاسة لما بيناه غير مرة ويؤيده
رواية علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته ام ولد لابيه فقالت
اصاب ثوبي دم الحيض وغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق ومثله روى
عيسى بن ابي منصور عن ابي عبد الله عليه السلام ولو كان اللون نجساً لما اجتزى بالصبغ
قوله واذا لاقى الكلب والخنزير والكافر ثوب الانسان رطباً غسل موضع
الملاقاة واجباً وان كان يابساً رشه بالماء استحباباً اما وجوب غسل الثوب
اذا لاقاه احد الثلاثة برطوبة فقد تقدم الكلام فيه وفرق الصدوق في من لا
يحضره الفقيه بين كلب الصيد وغيره فقال ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن كلب
صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطباً فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد
وكان جافاً فليس عليه شيء وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء ولم نقف له
في هذا التفصيل على مستند ويدفعه اطلاق الامر بغسل الثوب من ملاقاة الكلب
مع الرطوبة والرش مع اليبوسة من غير تفصيل واما استحباب الرش مع اليبوسة
فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً
فاصبب عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الخنزير يمس
الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون
فيه اثر فيغسله ولم اقف في استحباب الرش من ملاقاة الكافر مع اليبوسة على
نص ونقل عن ابن حمزة انه اوجب الرش في هذه المواضع اخذاً بظاهر الامر وهو
ظاهر اختيار المفيد في المقنعة والصدوق في كتابه وهو محتمل الا ان الاستحباب
اقرب وقد ورد الامر بالنضح في مواضع اخر منها الفارة اذا مشت على الثوب
برطوبة ولم ير اثرها رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل
ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومنها البول اذا شك في اصابته الثوب

والجسد

والجسد رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل
يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا
بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او
ثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وكذا الكلام في المني لقول الصادق عليه السلام
في حسنة الحلبي فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وجزم
العلامة في المنتهى باستحباب النضح مع الشك في النجاسة مطلقاً والتعميم يتوقف
على الدليل ومنها بول البغال والحمير والدواب اذا شك في اصابتها الثوب
رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ابوال الدواب و
البغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت
فانضحه ومنها المذي اذا اصاب الثوب رواه محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء
ومنها بول البعير والشاة رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل
والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا بأس ببوله **قوله** وفي البدن
يغسل رطباً وقيل يمسح يابساً ولم يثبت القول للشيخ رحمه الله في ط ومقتضى كلامه عدم
اختصاص الحكم بهذه النجاسات فانه قال كل نجاسة اصابت الثوب والبدن و
كانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب ونضح الثوب ورده
المصنف بعدم ثبوت مأخذه وهو كذلك فانا لم نقف له على مستند **قوله** واذا اخل
المصلي بازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه اعاد في الوقت وخارجه فان لم يعلم
ثم علم بعد الصلوة لم يجب عليه الاعادة وقيل يعيد في الوقت والاول اظهر اذا
اخل المصلي بازالة النجاسة التي تجب ازالتها في الصلوة عن ثوبه او بدنه فاما
ان يكون عالماً بالنجاسة ذاكراً لها حالة الصلوة او ناسياً او جاهلاً فهنا مسائل
ثلث **الاولى** ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلي ذاكراً لها حالة الصلوة او ناسياً
ويجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في المعتبر وهو اجماع من جعل
طهارة البدن والثوب شرطاً واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في
العالم بالنجاسة بين ان يكون عالماً بالحكم الشرعي وجاهلاً بل صرح العلامة في
غيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطاً للتكليف وهو مشكل لقبح تكليف
الغافل والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب
الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال
المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء

مضى على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستأنف ويتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا
او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان اراد وانه كالعامد في استحقاق العقاب
فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث و
النظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح
الثانية ان يكون ناسيا للنجاسة وصلى ثم يذكر وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الشيخ
في النهاية والمبسوط والخلاف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن ادريس
الى انه كالذاكر يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ونقل عن ابن ادريس انه
ادعى الاجماع على ذلك واعترف بانه لولا الاجماع لما صار اليه وحكى العلامة في
المختلف عن الشيخ في بعض اقواله عدم وجوب الاعادة مطلقا وقال الشيخ في الاستبصار
يعيد في الوقت لا في خارجه ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الروايات ظاهرا
فروى الشيخ ره عن محمد بن علي بن محبوب عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب
عن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان
يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة و
كتبت له وهذه الرواية مع صحة سندها كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت وخارجه
كما يدل عليه التعليل المستفاد من قوله عليه السلام قد مضت الصلاة وكتبت له ويظهر من
المصنف في المعتبر الميل الى العمل بها فانه قال وعندي ان هذه الرواية حسنة والاصول
يطابقها لانه صلى صلاة مشروعة مأمورا بها فيسقط الغرض بها ويؤيد ذلك
قوله عليه السلام عفي لامتي الخطأ والنسيان هذا كلامه ره والظاهر ان مراده بالحسن
خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين فان سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة فما
ذكره بعض الاصحاب من ان هذه الرواية حسنة وانها لا تعارض الاخبار الصحيحة وهم
نشأ من عبارة المعتبر وبازاء هذه الرواية اخبار كثيرة دالة على ثبوت الاعادة
كصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء
من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان
بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله وصحيحة عبد الله
بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم
به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد
صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة ومثله روى محمد بن
مسلم في الحسن وسماعة وابو بصير عن الصادق عليه السلام وبهذه الروايات تمسك القائلون
بانهم في وجوب الاعادة والقضاء وجمع الشيخ في الاستبصار بين الاخبار بحمل الروايات
المتضمنة للاعادة على ان المراد بها الاعادة في الوقت وحمل الرواية الاولى على كون

الذكر خارج الوقت وان المراد بنفي الاعادة نفي القضاء واستدل على هذا التأويل بما رواه
عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه
اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة
ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلاة
فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء
الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن
بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها
من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت فاذا كان
جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان
الثوب خلاف الجسد وهو مع تطرق الضعف اليها من حيث السند بجهالة الكاتب مجملة
المتن ايضا بل ربما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال الوضوء وهو مشكل
الا ان يحمل قوله فان تحققت ذلك على ان المراد فان تحققت وصول البول الى يدك
على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء وقوله لان الثوب خلاف الجسد يمكن ان يكون
المراد به ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية والاظهر عدم وجوب
الاعادة لصحة مستنده ومطابقته لمقتضى الاصل والعمومات وحمل ما يتضمن الامر
بالاعادة على الاستحباب **الثالثة** ان يكون جاهلا بالنجاسة ولم يعلم حتى فرغ من
صلاته وقد اختلف الاصحاب في حكمه ايضا فقال الشيخ ره في موضع من النهاية والمفيد و
المرتضى وابن ادريس انه لا اعادة عليه مطلقا وقال في المبسوط يعيد في الوقت لا في
خارجه واختاره في باب المياه من النهاية ايضا فظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب
القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل عليه ابن فهد في المهذب الاجماع صريحا وربما
ظهر من عبارة المنتهى تحقق الخلاف فيه ايضا والمعتمد عدم وجوب الاعادة مطلقا لنا
انه صلى صلاة مأمورا بها شرعا فكانت مسقطة للفرض لان الامر يقتضي الاجزاء و
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلاته قال ان كان
لم يعلم فلا يعيد وعن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في الدم الزائد على قدر
الدرهم قال وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت
المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وان انت نظرت في
ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول قال
الشهيد ره في الذكرى بعد نقل هذه الرواية ولو قيل لا اعادة على من اجتهد

ولعقول ص

قبل الصلوة وبعيد غيره امكن لهذا الخبر الصادق عليه السلم في المني يغسله الجارية ثم
يوجد بعد صلوتك اما انك لو غسلت انت كنت غسلت لم يكن عليك شيء ان لم يكن
قول ثالث قلت ليس في هاتين الروايتين دلالة على ثبوت الاعادة على جاهل
النجاسة مع انتفاء الاجتهاد اما الثانية فظاهر لانها انما دلت على الاعادة
من الصلوة في الثوب الذي غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر و
هو خلاف محل النزاع وقوله اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء
يمكن ان يكون المراد انك لو غسلته لازلت النجاسة فلم يكن عليك الاعادة واما
الاولى فلانها انما تدل على ثبوت الاعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر في الثوب
من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط مخرجا مخرج الغالب كما قرر في
محله احتج الشيخ ره في المبسوط على ما نقل عنه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة
وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب المنع من الملازمة
فان ذلك يتوقف على الدليل ولم يثبت ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الشيخ في
الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلم في الجنابة يصيب الثوب ولم
يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال لا يعيد اذا لم يكن علم واجاب عنها في التهذيب
بالحمل على ان المعنى انه اذا لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة في
الثوب وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب مع ان متنها لا يخلو من شيء ولا يبعد ان
يكون لا يعيد اذا لم يكن علم فتوهم الراوي واسقط حرف النهي والله اعلم قوله ولو
راى النجاسة وهو في الصلوة فان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره وجب واتم
وان تعذر استانف الا بما يبطلها الاستيناف اذا وجد المصلي على ثوبه او جسده نجاسة
وهو في الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة او لا فهنا مسالتان الاولى ان يعلم
السبق وقد صرح الشيخ في النهاية والمبسوط والمص بانه يجب عليه ازالة النجاسة او
القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن الا
بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة
قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستانف واشار بالقول الثاني الى ما نقله عن
المبسوط من اعادة الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من صلوته في الوقت و
يشكل بمنع الملازمة اذ من الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة
ولا يلزم مثله في البعض وبان الشيخ قطع في المبسوط بوجوب المضي في الصلوة مع
التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل وقد اختلف
الروايات في ذلك فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت
اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني والحديث طويل قال في اخره قلت

ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك
اعادة الصلوة ومقتضى هاتين الروايتين تعين القطع مطلقا سواء تمكن من القاء
الثوب وستر العورة بغيره ام لا وروى محمد بن مسلم في الحسن قال قلت له الدم
يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل
وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وروى علي بن جعفر
في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلا يغسله
فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل
في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ومقتضى هاتين
الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه اعتبر في الاولى طرح الثوب النجس اذا كان
عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب
وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا فمضى مطلقا
ولا باس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى الثانية ان لا يعلم السبق
والاظهر وجوب طرح النجاسة او غسلها واتمام الصلوة ما لم يكثر الفعل والا
استانف وقطع في المعتبر بوجوب الاستيناف هنا بناء على القول باعادة الجاهل في
الوقت وهو اشكل من السابق لنا على وجوب الاستمرار مع التمكن من الازالة من دون
الفعل الكثير الاصل السالم مما يصلح للمعارضة لاختصاص الروايتين المتضمنتين للاستيناف
بما اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف مع توقف الازالة
على الفعل الكثير صحيحة معوية بن وهب البجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرعاف
ينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء
فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وصحيحة محمد بن مسلم قال
سالت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع
قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء و
صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سالته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي
بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم
فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته ومقتضى هذين الخبرين البناء مع عدم
الكلام مطلقا الا اني لا اعلم به قائلا فروع الاول لو علم بالنجاسة السابقة في
اثناء الصلوة لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان
بوجوب الاستمرار ومال اليه في الذكرى موجها له باستلزامه القضاء القضاء المنفي
ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الامر بالاستيناف المتناول

لهذه الصورة والحق بناء هذه المسألة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء
شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة وهو قادر على ازالتها
لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة
بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهي مسألة مشكلة من حيث
اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن
وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعا واشتراطها بازالة النجاسة على هذا
الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم وتنطبق نظير المسألة في التيمم اذا ضاق الوقت
عن الطهارة المائية مع وجود الماء عنده **الثاني** لو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلوة
ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله قال في المعتبر وعلى القول الثاني يعني اعادة الجاهل
في الوقت يستأنف والحق عدم توجه الاستيناف على هذا القول ايضا كما بيناه **الثالث**
لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قاله
في المنتهى ولا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة
قوله والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته كل يوم مرة وان جعلت
تلك الغسلة في آخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا هذا الحكم ذكره الشيخ في
النهاية والمبسوط ووافقه عليه علامة المتأخرين ومستنده رواية ابي حفص عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها
كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وهي ضعيفة السند باشتراك ابي حفص بين
الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها محمد بن يحيى المعادي وقد ضعفه العلامة
في الخلاصة والاولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا
للحرج ثم ان قلنا بالعفو فينبغي القطع بعدم الفرق بين الصبي والصبية لشمول اسم
المولود لهما وقصر الرخصة على نجاسة ثوب المربية للمولود ببوله فلا يتعدى الى البدن
ولا الى غير البول من سائر النجاسات اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وذكر
المص وغيره ان الاولى جعل الغسلة في آخر النهار امام صلوة الظهر لتصلي فيه اربع
صلوات مع الطهارة او قلة النجاسة وهو حسن وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل
الثوب والتمكن من لبسه الاظهر ذلك لان افضى العادة بنجاسة مع التأخير ولو
اخلت بالغسل وجب عليها قضاء آخر الصلوات لانها محل الضيق وصلوتها من قبل
كانت جايزة لجواز تأخير الغسل وعندي في جميع هذه الاحكام توقف لضعف السند
والحاق هذه النجاسة بغيرها من النجاسات في وجوب الازالة مع الامكان اولى
واحوط **قوله** واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلم بعينه صلى الصلوة
الواحدة في كل واحد منهما منفردا على الاظهر هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل

في الخلاف عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا وجعله في المبسوط رواية
واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول لنا انه متمكن من الصلوة في ثوب طاهر من
غير مشقة فيتعين عليه وان الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة سائغة بل ربما كانت
متعينة على ما سنبينه ان شاء الله فالمشكوك فيه اولى ومتى امتنع الصلوة عاريا
ثبت وجوب الصلوة في احدهما او في كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما والاول
منتف اذ لا قائل به فيثبت الثاني ويدل عليه ما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن
ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول
ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال
يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد احتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض
بان الاحتياط في التكرير مع الساتر اولى واجاب بوجوب قرن ما يؤثر في
وجوه الافعال بها وكون الصلوة واجبة وجه يقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيه ما
يتأخر وبان الواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند
افتتاح كل صلوة واجيب عن الاول بالمنع من وجوب قران ما يؤثر في وجوه الافعال
بها لانتفاء ما يدل عليه ولو سلم ذلك فالوجه المقتضي لوجوب الصلوتين معا مقارن
لكل واحدة منهما وان سلم لعموم بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله
من في فعل الاتيان بالصلوة بالثوبين تعين وكان ذلك وجها مقارنا لكل من الصلوتين
قال في المخ بعد حكمه بوجوب الصلوتين بانه من باب المقدم وهو يعني ابن ادريس
لم يتفطن لذلك وجاز ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد
فعلهما انه قد فعل الواجب في الجملة وليس كذلك وعن الثاني بالمنع من اشتراط
القطع بطهارة الثوب فان ذلك شرط مع القدرة لا مع الاشتباه قال في المنتهى و
نحن نقول ان اشترطت القطع بعدم النجاسة فهو غير متحقق وتكليف بما لا يطاق و
ان اشترطت عدم القطع بالنجاسة فهو حاصل عند الصلوة في كل واحد من الثوبين قلت
ومن هنا ينقدح احتمال الاكتفاء بصلوة واحدة في احد الثوبين لان المانع وهو النجاسة
في كل واحد بخصوصه غير متيقن الا ان ظاهر النص وكلام الاصحاب ينافيه ولا ريب
ان الصلوة في كل من الثوبين اولى واحوط اما تعين الصلوة عاريا فمقطوع بفساده
مما بعدما بين هذا القول وبين القول بوجوب الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة
فروع الاول قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة فيه ولم يجز له
ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب
قال ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا بنجاسة معفو عنها تخير في الصلوة في ايهما
كان والاولى له الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنهما

في الثوب اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل ولا ريب في الاولوية **الثاني** لو كان
كان معه ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجس وزاد صلوة
واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب وشق
احتمل التخيير للحرج **الثالث** لو فقد احد المشتبهين قبل صلوته في الاخر وعاريا والاجود الاكتفاء
الاكتفاء بالصلوة في الباقي بجواز الصلوة في متيقن النجاسة فمتيقن الطهارة اولى **الرابع** ولو ضاق
الوقت عن تعدد الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة وله الخيرة في
الصلوة في اي الاثواب شاء الا ان يظن طهارة احدها فيتعين **الخامس** لو كان عليه
صلوات متعددة مترتبة وجب مراعاة الترتيب فيها فلو كان عليه ظهر وعصر مثلا صلى
الظهر في احد الثوبين ثم نزعه وصلى في الاخر ثم يصلي العصر في الثاني ثم يصليها في
الاول ولو صلى في كل ثوب الظهر والعصر لم يبعد جوازه وبه قطع العلامة في النهاية
لان الترتيب انما يجب على الاولى على كل تقدير ثم لو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر في الاخر
ثم صلى فيه الظهر ثم العصر في الاول صح له الظهر لا غير ووجب عليه اعادة العصر في الثاني
لجواز ان يكون الطاهر ما اوقع فيه العصر ولا **قوله** وفي الثياب الكثيرة كذلك
الا ان يضيق الوقت فيصلي عريانا بل الاظهر تعين الصلوة في الممكن ولو ما لم يسع الوقت
الا الواحد اقتصر على الصلوة فيه وان لم يسع له الصلوة عاريا لان احتمال فقد الوصف
اقل من فوات الموصوف ولما سياتي ان شاء الله من رجحان الصلوة في متيقن النجاسة فالمشكوك
في نجاسته اولى **قوله** ويجب ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره
اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره واكثر الاصحاب ان من ليس معه الا
ثوب نجس وتعذر تطهيره نزعه وصلى عريانا موميا وقال ابن الجنيد ولو كان مع الرجل
ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا وقال
المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بالتخيير بين الامرين من غير ترجيح احتج الشيخ ره بما
رواه عن سماعة قال سالته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد
واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي و
عن منصور بن حازم قال حدثني محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
اصابته جنابة وهو في الفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه مني قال يتيمم
ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وفي الروايتين قصور من حيث السند
اما الاولى فبالقطع وبان من جملة رجالها زرعة وسماعة وهما واقفيان واما
الثانية فلان في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا وبازائهما اخبار متعددة
متضمنة للامر بالصلوة في الثوب كصحيحة محمد بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة عبد الرحمن

بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه
غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى
عليه السلام عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي
فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل
عريانا وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره
قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على
صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة ان لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على
ان المراد بالدم الحاصل على الثوب ما يجوز الصلوة فيه كدم السمك ولا يخفى ما في
ذلك من التكلف والخروج عن مقتضى الظاهر ويمكن الجمع بينها بالتخيير بين الامرين و
افضلية الصلوة في الثوب كما اختاره ابن الجنيد الا ان ذلك موقوف على تكافؤ
السند وهو خلاف الواقع وكيف كان فلا ريب في ان الصلوة في الثوب اولى **قوله**
فان لم يمكنه صلى فيه واعاد وقيل لا يعيد وهو الاشبه القول بالاعادة للشيخ في
جملة من كتبه وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه
وليس معه ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب الماء غسله واعاد الصلوة
وهي مع ضعف سندها باشتماله على جماعة من الفطحية انما تدل على الاعادة اذا كان
المصلي في الثوب النجس متيمما وقد تقدم الكلام في ذلك والاصح عدم الاعادة لانه
صلى صلوة مامورا بها والامر يقتضي الاجزاء **قوله** والشمس اذا جففت البول وغيره
من النجاسات عن الارض والبواري والحصر طهر موضعه وكذا كل ما لا يمكن نقله
كالنباتات والابنية اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد ره في المقنعة
الارض اذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذا
القول في الحصر ونحوه وقال الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف اذا اصابها نجاسة
مثل البول وما اشبهه وطلعت عليه الشمس وهبت عليه الريح حتى زال عين النجاسة طهرت
وقال في موضع اخر منه بعد الحكم بطهارة الارض تجفيف الشمس لها من نجاسة البول
وكذا الكلام في الحصر والبواري والحق المص في هذا الكتاب والعلامة في جملة
كتبه وجمع من المتاخرين بالارض والحصر كل ما لا يمكن نقله كالاشجار والابنية و
قال القطب الراوندي الارض والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها
البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة
او يكون الجبين رطبا ومقتضاه انها لا تطهر بذلك وان جاز السجود عليها و
في المعتبر عن صاحب الوسيلة ايضا واستجوده وربما كان في كلام ابن الجنيد اشعار

الوجوب
غسله

فانه قال الاجود تجنبهما الا ان يكون مما يلاقيه من الاعضاء يابسا احتج الشيخ ره في الخلاف
باجماع الفرقة وبما رواه عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته
الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع
القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك او جبهتك رطبة
او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان
غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك الموضع وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من
غير ان تغسل قال نعم لا باس قال في المعتبر ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي
عن ابي جعفر عليه السلم قال يا ابا بكر ما اشرقت الشمس عليه فقد طهر وبهذه الرواية
واستدل في المخ على طهارة غير الارض والبواري وما لا ينقل عادة كالابنية
والاشجار وفي كل هذه الادلة نظر اما الاجماع فلما بيناه مرارا من عدم تحققه
في امثال هذه المسائل واما الرواية الاولى فلانها ضعيفة السند باشتماله على
جماعة من الفطحية ومع ذلك فغير دالة على الطهارة اذ اقصى ما يدل عليه جواز
الصلوة في ذلك المحل مع اليبوسة ونحن نقول به لكنه لا يستلزم الطهارة بل ربما
كان في آخر الرواية اشعار ببقاء المحل على النجاسة وكذا الكلام في الرواية الثانية
لانه لا يقال اطلاق الاذن في الصلوة في هذه الحال يقتضي جواز السجود عليها فيكون
طاهرة لان من شرط السجود طهارة المسجد لانا نقول اشتراطه محل توقف فانا لم
نقف له على مستند سوى الاجماع المنقول وفيه ما فيه ولو سلم فيجوز ان يكون هذا
الفرد من النجس مما لا يجوز السجود عليه لهذه الادلة فلا يلزم الحكم بالطهارة مع ان
هذا الراوي وهو علي بن جعفر قد روى عن اخيه عليه السلم جواز الصلوة على المحل
الجاف المتنجس بالبول وان لم تصبه الشمس فما هو الجواب عن تلك الرواية فهو
الجواب هنا واما رواية ابي بكر فضعيفة السند جدا لان من جملة رجالها عثمان
بن عبد الملك ولم يذكره احد من علماء الرجال فيما اعلم ومع ذلك فهي متروكة
الظاهر وتخصيصها بغير المنقول لا دليل عليه فيسقط اعتبارها راسا والمسألة
محل الاشكال ويمكن القول بطهارة الارض خاصة من نجاسة البول لما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن البول يكون على السطح
او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقد
يناقش في الرواية من حيث المتن بجواز حمل الطاهر على المعنى اللغوي لعدم ثبوت
كون المعنى المصطلح عليه حقيقة عرفية عندهم عليهم السلم مع انها معارضة بما رواه الشيخ

في كتابي الاخبار

في كتابي الاخبار عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألته عن الارض و
السطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من
غير ماء واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان المراد به اذا لم تجففه الشمس وهو
حمل بعيد يأباه تعجبه عليه السلام من طهارته بغير الماء وطعن فيها العلامة في
المنتهى بالاضمار وقد بينا مرارا ان ذلك غير قادح لتعين المسئول كما اعترف به
هو في مواضع من كتبه وبالجملة فالمسألة محل توقف **فروع الاول** لو قال في
المنتهى لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا خلافا للحنفية ويدل عليه ان
المفروض نجاسة المحل بالفرض ويتوقف زوال النجاسة على ما عده الشارع مطهرا
ويؤيده صحيحة محمد بن اسماعيل ورواية عمار المتقدمتان وغيرهما من الاخبار ولا ينافي
ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال
سألته عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة
ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم فان جواز الصلوة في المحل لا يستلزم الطهارة كما بيناه
وربما امكن الاستدلال بهذه الرواية على عدم اعتبار طهارة المسجد للاجماع على
عدم طهارة الارض بالجفاف المجرد عن الشمس **الثاني** قال الشيخ في الخلاف ان
الارض لو جفت بغيرها لم تطهر وقال في موضع آخر الارض اذا اصابها نجاسة مثل
البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة
فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء وربما
ظهر من ذلك ان الجفاف بالريح مطهر كالشمس وهو مشكل وحمله العلامة في المخ
على ان المراد انها تطهر بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاصقة للنجاسة الممازجة
لها قال وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء لكن هنا بما يجري بالشمس و
لا باس به صونا لكلام الشيخ عن التنافي ولو حصل التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا
لصدق التجفيف بالشمس ولان الغالب تلازم الامرين **الثالث** لو كانت النجاسة ذات
جرم اعتبر في طهارتها بالشمس زوال الجرم النجاسة اجماعا وقال ابن الجنيد لا تطهر الكنف
والمجزرة بالشمس وهو حسن لمخالطة اجزاء النجاسة ترابها نعم لو ازيلت تلك الاجزاء
وحصل التجفيف بالشمس لحكم بطهارتهما كغيرهما **قوله** وتطهر النار ما احالته
اي خرجته عن الصورة الاولى من الاعيان النجسة بالذات او العرض بان صيرته
رمادا او دخانا وقد قطع الشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب بطهارة الاعيان
النجسة بذلك وتردد فيه المص في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب ونقل عن الشيخ في
المبسوط انه حكم بنجاسة دواخن الاعيان النجسة مع انه نقل في الخلاف اجماع
الفرقة على طهارة الاعيان النجسة بصيرورتها رمادا او المعتمد الطهارة لان ما

الاصل في الاشياء ولان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولما نقله المحقق في المعتبر من اجماع الناس على عدم توقي دواخن السراجين النجسة ولم يكن طاهرا بالاستحالة لتورع عوامهم ولا معارض لذلك الا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة وهو لا يصلح للمعارضة لما بيناه مرارا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه ويمكن ان يستدل على الطهارة ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة ان الجص يختلط بالرماد والدخان الحاصل من تلك الاعيان النجسة ولولا كونه طاهرا لما ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه والماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقله في المعتبر فتعين استناده الى النار وعلى هذا فيكون اسناد التطهير الى النار حقيقة والى الماء مجازا او يراد به فيهما المعنى المجازي وتكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا من جواز تجصيص المسجد به ولا محذور فيه **فروع الاول** قال الشيخ في الخلاف اللبن المضروب من طين نجس اذا طبخ اجرا او عمل خزفا طهرته النار واستدل عليه باجماع الفرقة وخبر الحسن بن محبوب المتقدم وفيه اشكال منشاؤه الشك في تحقق الاستحالة وان كان القول بالطهارة محتملا لعدم تيقن استمرار حكم النجاسة **الثاني** اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والميتات فالاقرب الطهارة لان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولقوله عليه السلام جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهو اختيار الشيخ في موضع من المبسوط والمصنف والعلامة وللشيخ قول آخر بالنجاسة ضعيف **الثالث** اذا عجن العجين بالماء النجس لم يطهر اذا خبز قاله الشيخ في التهذيب وموضع من النهاية واكثر الاصحاب لان العجين يتحلل بالماء النجس والنار لم تحله بل جففته وازالت رطوبته وذلك لا يكفي في التطهير ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يدفن ولا يباع ويمكن التوفيق بين الروايتين بحمل البيع المنهي عنه على كونه على غير المستحل وقال الشيخ في موضع من النهاية انه يطهر بالخبز وربما كان مستنده ما رواه عبد الله بن الزبير عن ابي عبد الله عليه السلام انه ساله عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وعن محمد بن ابي عمير رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت

النار ما فيه ويمكن الجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند اما الثانية فبالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير على ما بيناه مرارا واما الاولى فبان من جملة رجالها احمد بن الحسن الميثمي وقال النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده عبد الله وهما مجهولان وثانيا بانه ليس في الروايتين ما يدل على نجاسة العجين صريحا اما الاولى فلان المسؤول عنه فيها عن العجين الذي عجن بماء البئر الذي مات فيه الفارة وهو غير معلوم النجاسة واما الثانية فليس فيها ما يدل على نجاسة الميتة الحاصلة في الماء فجاز ان يكون طاهرة وان كان قوله عليه السلام اكلت النار ما فيه كناية عن زوال الاستقذار الحاصل من ذلك فتامل واعلم ان العلامة ره في المنتهى توقف في العمل بالرواية المتضمنة لبيع العجين النجس ممن يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحمل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة وهو غير جيد فان العجين النجس عين مملوكة يمكن الانتفاع بها نفعا محللا في علف الحيوان وغيره فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الاعلام بحاله كالدهن النجس وكذا من يستحله من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك مما يتعلق به النهي في قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولما رواه الشيخ بسندين احدهما صحيح والآخر حسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه **الرابع** لو رقق العجين النجس ثم وضع في الماء الكثير بحيث علم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر بذلك وكذا الكلام في الحنطة والسمسم اذا انتقعا في الماء النجس واكتفى العلامة في المنتهى في تطهيرهما بان يغسلا ثلثا في القليل ويتركا حتى يجفا في كل مرة فيكون ذلك كالعصر وهو ضعيف جدا مع ان العصر يكفي فيه المرة عنده فلا وجه لتعدد الغسل والتجفيف **قوله** والتراب باطن الخف واسفل القدم والنعل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاتفاق عليه وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة باختصاص الحكم بالخف والنعل فانه قال واذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهر بذلك وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال ولو وطي برجله او ما هو وقاء لها نجاسة ثم وطي بعدها على ارض طاهرة يابسة طهر ما ماس الارض من رجله والوقاء ولو مسحها حتى تذهب عين النجاسة وآثارها بغير ماء اجزاه اذا كان ما مسحها به طاهرا ومقتضى كلامهما الاكتفاء في حصول التطهير بمسحهما بغير الارض من الاعيان الطاهرة وربما ظهر من كلام الشيخ في الخلاف عدم طهارة اسفل الخف بمسحه بالارض فانه قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت لا تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا تتم الصلوة فيه بانفراده جازت الصلوة فيه وان كانت فيها نجاسة والخف لا

تم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة والاصل في هذه المسئلة قول النبي
صلى الله عليه وآله اذا وطي احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي رواية
اخرى اذا وطي احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطي على عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يجب غسلها الا ان
يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وعن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اطي على عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه
فقال لا باس وما رواه الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله عليه
السلام في الرجل يطاء على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطا بعده مكانا نظيفا قال لا
باس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك وفي الصحيح عن الحلبي قال نزلنا في مكان
بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي اين نزلتم
فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا وقلنا له ان
بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا قال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا فقلت له السرقين
الرطب اطاء عليه فقال لا يضرك مثله فقوله عليه السلام الارض يطهر بعضها بعضا
يحتمل ان يكون معناه ان الارض يطهر بعضها وهو الماس لاسفل النعل والقدم
او الظاهر منها بعض الاشياء وهو النعل والقدم ويحتمل ان يكون المراد ان اسفل
النعل والقدم اذا تنجس بملاقاة بعض الارض النجسة يطهره البعض الاخر الظاهر اذا
مشى عليه فالمطهر في الحقيقة ما يتنجس بالبعض الاخر وعلى تقدير التطهير للبعض مجازا ويستفاد
من هذه الروايات طهارة اسفل القدم والخف من العذرة ونحوها بمسحها بالارض
حتى تزول عين النجاسة وربما ظهر من اطلاق صحيحة زرارة الاكتفاء في طهارتهم
اسفل القدم بمسحه بغير الارض ايضا كما قاله ابن الجنيد الا ان الاطلاق ينصرف في
المعهود وهو ما كان بالارض ويعضد هذه الروايات اصالة عدم التكليف بغسل
النجاسة عن هذه المحال مع انتفاء الامر به على الخصوص **فروع الاول** لا يشترط
جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم للاصل واطلاق الروايات و
لانه اذا طهر ما له جرم فما لا جرم له اولى وعلى هذا لو كان اسفل القدم او النعل
متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بمجرد المشي على الارض وقال بعض العامة يعتبر في
النجاسة كونها ذات جرم وان لا يكون جافة قبل الدلك ولا ريب في بطلانه **الثاني**
ظاهر ابن الجنيد اشتراط الارض ويبوستها ولا باس به ولا يعتبر المشي بل يكفي
المسح الى ان تذهب العين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ولكن يمسحها حتى تذهب
اثرها ويصلي ولا ينافي ذلك تعليق الحكم في رواية الاحول على مشي الخمسة عشر ذراعا

زقاق

نجاسة

طهارة م

لجواز ان يكون

لجواز ان يكون المقتضي لذلك عدم تحقق ازالة العين بدونه غالبا ونقل عن ابن الجنيد
انه اعتبر هذا التحديد وهو ضعيف **الثالث** لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل به
ولو من الخشب كالقبقاب وخشبة الاقطع ويلحق بالنعل او القدم ولا يلحق بها اسفل العصا و
كعب الرمح وما شاكل ذلك **قوله** وماء الغيث لا ينجس في حال وقوعه ولا حال جريانه
من ميزاب وشبهه الا ان تغيره النجاسة ما اختاره المصنف رحمه الله من عدم نجاسة ماء الغيث
حال تقاطره الا بتغيره بالنجاسة مذهب اكثر الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال
عليه فيصيبه الماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر
منه وقد يقال ان هذه الرواية انما تدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة فلا
يصلح مستندا لاثبات الحكم على وجه العموم ويمكن ان يستدل له ايضا بالاصل
والعمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة ومرسلة الكاهلي عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقال الشيخ في التهذيب
والاستبصار ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الجاري لا ينجسه الا ما
غير لونه او طعمه او رائحته واستدل عليه بصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب
رجل لم يضره ذلك وهي لا تدل على انفعال ما علا الميزاب بالملاقاة مع
انه لا اشعار في الرواية بكون الماء نازلا من السماء حالة الملاقاة وصحيحة
علي بن جعفر قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره و
يغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه الماء ايوخذ من مائه فيتوضا به للصلوة فقال
اذا جرى فلا باس به قال في المعتبر وهذه الرواية لا تدل على اشتراط الجريان
لانه لو لم يكن طاهرا لما طهر بالجريان وهو مشكل نعم يمكن ان يقال ان اقصى ما
تدل عليه الرواية ثبوت البأس في اخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان و
هو اعم من النجاسة فلعل وجهه توقف النظافة عليه مع ان الجريان يتحقق بسيلانه
فلا يتعين كونه جاريا من ميزاب ونحوه والمسئلة محل اشكال ولو قيل باعتبار
مطلق الجريان لم يكن بعيدا الا ان عدم اعتبار ذلك مطلقا اقرب **قوله** و
الماء الذي يغسل به النجاسة نجس سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية و
سواء كان متلونا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او بقي
وكذا القول في الاناء على الاظهر رد بذلك على المرتضى رضي الله عنه حيث حكم
بطهارة الماء الذي يغسل به النجاسة اذا ورد على النجاسة ولم يتلون
بها وعلى الشيخ في الخلاف حيث حكم بطهارة الغسلة الثانية في غير اناء الولوغ

تطهر الارض

في بحث المياه

وطهارة الغسلتين وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا فلا نعيده قوله و
قيل في الذنوب اذا القي على الارض نجاسة على الارض مع بقائه على الطهارة
القائل بذلك هو الشيخ ره في الخلاف وهذه عبارته اذا بال على موضع من الارض
فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه
فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل
التراب ولا قطع المكان ثم قال دليلنا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج ونقل التراب من الارض الى موضع آخر يشق وروى ابو هريرة قال دخل اعرابي
المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال له رسول الله صلى
الله عليه وآله لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه
فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا
ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ ره والنبي لا يامر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فلزم
ان يكون الماء ايضا على طهارته واستشكله المص في المعتبر بضعف الخبر ومنع ان الماء
المنفصل عن محل النجاسة بحسن تغيرا او لم يتغير ثم حكم بطهارة المحل الارض
وذكر من جملتها ان تغسل بما يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا
ولم يفرق بين رخاوة الارض وصلابتها وقد يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم
انفصال الماء المغسول به على المحل الا ان يعتبر ذلك هنا كما اعتبر في الحشايا
نقل عن ابن ادريس انه وافق الشيخ على جميع هذه الاحكام وهو جيد على اصله
من طهارة الماء الذي يغسل به النجاسة ولا باس به قوله القول في الآنية ولا
يجوز الاكل والشرب في آنية من ذهب او فضة ولا استعمالها في غير ذلك اجمع
الاصحاب على تحريم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيرهما
قاله في التذكرة وغيرها وقال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة
والظاهر ان مراده التحريم والاخبار الواردة بالنهي عن الاكل والشرب في اواني
الذهب والفضة من الطرفين مستفيضة فروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافهما فانها لهم في الدنيا و
لكم في الآخرة وعن علي عليه السلام انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة
انما يجرجر في بطنه نار جهنم وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سالت
الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا
انه كان لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من
فضة هي عندي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل في آنية
فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية

الذهب والفضة

الذهب والفضة وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكل في آنية
الذهب والفضة والمشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير
الاستعمال ايضا وبه قطع المص في المعتبر لانه تعطيل للمال فيكون سرفا لعدم
الانتفاع به ولما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال آنية
الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واستقرب العلامة في المختلف الجواز استضعافا
لادلة المنع وهو حسن الا ان المنع اولى لان ذلك وان كان جائزا بالاصل ربما
يصير محرما بالعرض لما فيه من ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة فروع
الاول لا يحرم الماكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن استعمالها
لا يتناول المستعمل وحكي عن المفيد ره تحريمه ولو استدل بقوله عليه السلام انما
يجرجر في بطنه نار جهنم اجيب بان عمل الحقيقة غير مرادة والمتبادر من المعنى المجازي
كون ذلك سببا في كونه دخول النار بطنه وهو لا يستلزم تحريم نفس الماكول
والمشروب الثاني قال في المعتبر لو تطهر من آنية الذهب والفضة لم يبطل وضوء
ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزء من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا
بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة واستوجه العلامة في المنتهى البطلان
لان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر بها لاشتمالها على
المفسدة وهو جيد حيث يثبت التوقف المذكور اما لو امكن تحصيل الغير ولو
حتى في اثناء الوضوء قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لتوجه الامر باستعمال الماء
حيث لا يتوقف على فعل محرم وخروج الانتزاع المحرم عن حقيقة الطهارة الثالث
الاقرب عدم تحريم اتخاذ غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان فيه غرض
صحيح كالميل والصفائح في قائم السيف وربط الاسنان بالذهب واتخاذ الانف
منه وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من ذلك تردد منشاؤه الشك في
اطلاق اسم الآنية حقيقة عليه وكذا الكلام في تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل
من الذهب والفضة وزخرفة السقوف والحيطان بالذهب فقال الشيخ
لا اعرف نصا في تحريمها والاصل الاباحة ونقل عن ابن ادريس المنع من ذلك
وهو اولى لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الاغراض الصحيحة ويرشد اليه
قول الرضا عليه السلام في صحيحة محمد بن اسمعيل ان العباسي حين عمل له قضيب
ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر
ابو الحسن عليه السلام فكسر الرابع يصح بيع هذه الآنية ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال
او كان المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك ولو كسرها كاسر لم يضمن
الارش ان حرمنا الاتخاذ لانه لا حرمة لها قوله ويكره المفضض وقيل يجب اجتناب

موضع الفضة ش اختلف الاصحاب في الاواني المفضضة فقال الشيخ في الخلاف
ان حكمها حكم الاواني المتخذة من الذهب والفضة لما رواه الحلبي في الحسن عن ابي
عبدالله عليه السلام قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وقال في المبسوط
يجوز استعمالها لكن يجب عزل الفم عن موضع الفضة وهو اختيار العلامة في المنتهى
وعامة المتأخرين لما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام
قال لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة و
الامر للوجوب وقال المصنف في المعتبر يستحب العزل لظاهر صحيحة معوية بن وهب قال سئل
ابو عبدالله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا بأس الا ان يكره
فينزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال
يفيد العموم والاظهر ان الآنية المذهبة كالمفضضة في الحكم بل هي اولى بالمنع
قوله ولا يحرم استعمال غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت
اثمانها ش الوجه في ذلك اصالة الاباحة السالمة عن معارضة النص وربما
علل بعدم ادراك العامة نفاستها وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها
الا نادرا فلا يقتضي اباحتها واستعمالها بخلاف الاثمان ولا بأس به قوله
واواني المشركين طاهرة حتى يعلم نجاستها ش لا فرق في الاواني بين كونها مستعملة
لاهل الذمة او لا وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم عدا الجلود واللحم حتى المائع اذا
لم يعلم مباشرتهم له وتوقف العلامة في التذكرة في طهارة المائع والوجه في
الجميع ان ما عدا الجلد واللحم يجب الحكم بطهارته تمسكا بمقتضى الاصل والعمومات الى
ان يحصل اليقين بملاقاة شيء من تلك الاعيان النجسة باحدى الطرق المفيدة
له ولا عبرة بالظن ما لم يستند الى جهة شرعية لانتفاء الدليل على اعتباره وعموم
النهي عن اتباعه وقول امير المؤمنين عليه السلام ما ابالي ابول اصابني ام ماء
اذا لم اعلم وقول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر وقوله عليه السلام
في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان
ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سأل ابي ابا عبدالله عليه السلام وانا حاضر
اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله
قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبدالله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك
اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه
وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الثياب السابرية
يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا

اغسلها

اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا
ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف
ما اريد فخرج بها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبدالله بن علي الحلبي قال سألت ابا
عبدالله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وفي الصحيح عن ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا
وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس قوله ولا يجوز استعمال
شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال الحيوة ذكيا ش لا يخفى ان الذكاة انما
يعتبر في ذي النفس لا في غيره لطهارة ميتته واطلاق العبارة يقتضي عدم جواز
استعمال الميتة في المائع واليابس وبه صرح في المعتبر لعموم النهي عن الانتفاع بها
وقد ورد ذلك في عدة روايات منها رواية علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وفي استفادة العموم
من هذا المعنى من الرواية نظر والمشهور بين الاصحاب ان المنع من استعمال جلد
الميتة ثابت قبل الدبغ وبعده لان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وبه قطع المصنف
في المعتبر ونقله عن السنة واتباعهم واحتج عليه بعموم النهي عن الانتفاع بالميتة وبان
المقتضي للنجاسة موجود ودليل الطهارة مفقود فيكون النجاسة ثابتة وقال
ابن الجنيد ان جلد الميتة يطهر بالدبغ اذا كان من حيوان طاهر في حال الحيوة
فيجوز الانتفاع به بعد ذلك في كل شيء عدا الصلوة واحتج له في المختلف بما رواه
الشيخ بسنده الى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد
الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ
قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا تصل فيه وفي السند ضعف بالحسين بن زرارة
فانه مجهول ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء
ما ترى فيه قال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ
منه وتشرب ولكن لا تصل فيها بالحمل على ما بعد الدبغ والظاهر ان هذه الرواية
بمضمونها لانه ذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لا يورد في ذلك الكتاب
الا ما يفتي به ويحكم بصحته وبالجملة فالمسألة محل تردد لما بيناه فيما سبق من انه
ليس على نجاسة الميتة دليل يعتد به سوى الاجماع وهو انما انعقد على النجاسة قبل
الدبغ لا بعده وعلى هذا فيمكن القول بالطهارة تمسكا بمقتضى الاصل ويجعل
الروايتان شاهدا واعلم ان مقتضى العبارة توقف استعمال الجلد على ثبوت
تذكيته باحدى الطرق المفيدة له ومقتضى ذلك المنع من استعمال ما لم يثبت تذكيته

سواء علم موته حتف انفه ام جهل حاله وبه قطع الشهيدان قدس سرهما والمحقق الشيخ علي واحتجوا عليه باصالة عدم التذكية ويشكل بان مرجع الاصل هنا الى استصحاب حكم الحالة السابقة وقد تقدم منا الكلام فيه مرارا وبينا ان الحق ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل وسبب سوى دليل الثبوت ثم لو سلمنا انه يعمل به فنقول انما يفيد الظن والطهارة والنجاسة لا يحكم بهما الا مع اليقين او الظن الذي ثبت اعتباره شرعا كشهادة العدلين ان سلم عمومه والحاصل ان الجلد المطروح لما جاز كونه من غير الميتة والمذكى لم يكن ليتيقن نجاسته اصلا لانتفاء العلم بكونها من الميتة فيمكن القول بطهارته كما في الدم المشتبه بالطاهر والنجس ويشهد له قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي صل فيه حتى تعلم انه ميت بعينه وفي رواية اخرى ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ولو دلت القرائن على التذكية فينبغي القطع بالطهارة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة **قوله** ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته خالف في ذلك الشيخ ره في المبسوط والخلاف والمرتضى في المصباح فمنعا من استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته واحتج عليه في الخلاف بان الاجماع واقع على جواز استعماله بعد الدباغ ولا دليل قبله وضعفه ظاهر اذ يكفي في الدلالة الاصل والعمومات السالمة من المعارض وانما حكم المص باستحباب اجتنابه قبل الدباغ تفصيا من الخلاف كما نبه عليه في المعتبر **قوله** ويستعمل من اواني الخمر ما كان مغضرا او مدهونا بعد غسله اي بدهن يقويه ويمنع نفوذ الخمر فيه وفي مسامه كالدهن الاخضر والحكم بطهارة ما هذا شأنه بالغسل وجواز استعماله بعد ذلك في المائع والجامد ثابت باجماع العلماء قاله في المعتبر والمنتهى **قوله** ويكره ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون هذا احد القولين في المسألة اختاره الشيخ وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب وقال ابن الجنيد وابن البراج ما ليس صلبا من اواني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر بالغسل ولا يجوز استعماله فيما يفتقر الى الطهارة غسل او لم يغسل والمعتمد الاول لنا ان الواجب ازالة النجاسة المعلومة وهي تحصل بالغسل لان الماء اسرع نفوذا من غيره فيغلب وصوله الى ما نفذ اليه الخمر واما كراهة استعماله فلورود النهي عنه وللتفصي من الخلاف احتج المخالف بان للخمر حدة ونفوذا فيستقر اجزاؤه في باطن الاناء ولا ينالها الماء وبرواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال

رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخشب والمزفت والجواب عن الاول اولا بالمنع مما ذكر وثانيا بان ذلك لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان يعلم ترشح شيء من اجزاء الخمر المتكمنة في الباطن اليه وعن الرواية بان النهي عنه لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في ذلك الاناء فيتصل بما يحصل فيه من المأكول والمشروب **قوله** ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا اولاهن بالتراب على الاصح ولوغ الكلب شربه مما في الاناء بطرف لسانه قاله الجوهري وفي معناه لطعه الاناء بلسانه وقد اختلف الاصحاب في كيفية طهارة الاناء من ذلك فذهب الاكثر الى انه انما يطهر بغسله ثلاثا اولاهن بالتراب وقال المفيد في المقنعة يغسل ثلاثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف واطلق المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف انه يغسل ثلاث مرات احداهن بالتراب وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه يغسل مرة بالتراب ومرتين بالماء وقال ابن الجنيد يغسل سبعا احداهن بالتراب والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو العباس في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ونقله الشيخ ره في مواضع من الخلاف والعلامة في المخ الا ان المص في المعتبر نقله بزيادة لفظ مرتين عقيب قوله ثم بالماء وقلده في ذلك من تأخر عنه ولا يبعد ان يكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومقتضى اطلاق الامر بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاكتفاء بالمرة لحصول الامتثال بها احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل من الخمر سبعا وكذا الكلب والجواب الطعن في السند فان الرواية الاولى عامية ورجال الثانية فطحية فلا ينهض حجة في معارضة الاصل وما نقلناه من الخبر الصحيح ولم نقف للمفيد ره فيما ذهب اليه من توسط التراب بين الغسلتين واعتبار التجفيف بعد الغسل على مستند وينبغي التنبيه لامور **الاول** اعتبر ابن ادريس في التراب المزج بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل وهي جريان المائع على المحل المغسول وقواه في المنتهى بعد التردد وجزم في المخ بعدم اعتباره لانتفاء الحقيقة على تقديري المزج وعدمه فان دلك الاناء بالتراب الممتزج بالماء لا يسمى غسلا على الحقيقة وقد يقال ان ذلك وان لم يكن غسلا على الحقيقة لكنه اقرب الى حقيقة الغسل من

الدلك بالتراب الجاف ومع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات وجزم
الشهيد في الذكرى باجزاء المزج وعدمه لاطلاق الخبر وحصول الازالة للاجزاء
العالقة بهما وقيده جدي قدس سره بما اذا لم يخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا
والا لم يجز والمسألة محل تردد وان كان الاقرب عدم اعتبار المزج الثاني
اعتبر العلامة في المنتهى في التراب طهارته لان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب
بالنجس ويشكل باطلاق النص وحصول الانقاء بالطاهر والنجس الثالث قال الشيخ ره
لو لم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها
اجزأ وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان والحق بفقد التراب
خوف فساد المحل باستعماله والاصح خلافه لاختصاص التعبد بالتراب وعدم
العلم بحصول المصلحة المطلوبة منه في غيره الرابع ذكر الشيخ ره وجمع من الاصحاب
انه لو تعذر التراب سقط اعتباره وطهر الاناء بغسله مرتين بالماء ويشكل بانه عليهم
امر بغسله بالتراب و لم يوجد فلا يطهر المحل بدونه كما لو علم عدم الماء الخامس
هذا الحكم مختص بالولوغ فلو اصاب الكلب الاناء بيده او برجله كان كغيره من
النجاسات والحق ابن بابويه بهما الوقوع ولا نعلم ماخذه السادس
لو اصاب الثوب والجسد او الاناء ماء الولوغ او ماء غسالة الولوغ لم يعتبر فيه
العدد ولا التراب اقتصارا بالحكم على موضع النص وقال المحقق الشيخ علي رحمه الله
لو اصابت غسالة الاناء قبل التعفير اناء وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو لا
يستلزم المدعى وما ابعد ما بين هذا القول وقول الشيخ في الخلاف بعدم نجاسة غسالة
اناء الولوغ مطلقا السابع قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في اناء
ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء وتحصل
بذلك غسله من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تمم غسلاته بعد ذلك
طهر ومقتضاه وجوب التعدد في الكثير ايضا وبه قطع في المعتبر الا انه اكتفى في تحقق
التعدد في الجاري بتعاقب الجريتين عليه والاظهر انه انما يحسب له بوقوعه في الكثير
غسلة او غسلتان مع سبق التعفير والا لم يحصل له من الغسلات في الكثير شيء
واستوجه العلامة في التحرير طهارة الاناء بوقوعه في الكثير وظاهره عدم اعتبار
التعفير فيه واستدل عليه بانه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته مع زوال
عين النجاسة اذ التقدير ذلك وهو ضعيف لانا نمنع طهارة الاناء بدون التعفير
ولا بعد في بقائه على النجاسة حال وقوعه في الكثير كما في جلد الميتة اذا وقع في
كر من ماء فان ذلك الماء يكون طاهرا مع بقاء الجلد على النجاسة الثامن ليس
الخنزير كالكلب في الولوغ وقال الشيخ في الخلاف ان الحكم واحد لانه يسمى كلبا

ولان سائر

ولان سائر النجاسات يجب غسل الاناء منها ثلثا وهما ضعيفان اما الاول فلانا
لا نسلم ان الخنزير يسمى كلبا ولو سمي كان مجازا واللفظ انما ينصرف الى الحقيقة
اما الثاني فلمنع وجوب غسل الاناء من جميع النجاسات ثلثا ولو سلم لم يشترط
التراب والاجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا لما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال وسألته عن خنزير شرب من اناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات قال في المعتبر ونحن نحمله على الاستحباب وهو مشكل
لانتفاء المعارض التاسع لو نجس الاناء بولوغ الكلب والخنزير اكتفى في طهارته بغسله
سبعا بعد التعفير ولا يجب التثنية وكذا يتداخل العدد لو اختلفت انواع النجاسة مطلقا
الامتثال كما قطع به الاصحاب ولا اعلم في ذلك خلافا العاشر ومن الخمر والجرذ
ثلثا بالماء والسبع افضل الجرذ بضم الجيم وفتح الراء والذال المعجمة الكبير من الفار
وموضع الخلاف نجاستها المستندة الى الموت وقد اختلف كلام الشيخ فيما يطهر به الاناء
من الخمر وموت الجرذ فقال في النهاية والتهذيب انه يغسل من الخمر ثلثا وقال في
الخلاف يغسل الاناء من جميع النجاسات ثلث مرات وقال في المبسوط والجمل يغسل
الاناء من الخمر سبعا وقال في النهاية يغسل لموت الفارة سبعا اما الثلث في
الخمر فمستنده رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في الاناء يشرب فيه الخمر هل يجزيه
ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات واما
السبع فيه فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم في الاناء يشرب فيه النبيذ
قال يغسل سبع مرات واما السبع في الجرذ فمستنده رواية عمار ايضا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ سبعا ولم يقف على نص يقتضي اعتبار
الثلث فيه وهذه الروايات كلها ضعيفة لانفراد الفطحية بها والمعتمد الاجتزاء
بالمرة في الجميع وهو اختيار المص في المعتبر فانه قال في آخر كلامه ويقوى عندي
الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ وفيما عداه على ازالة النجاسة وغسل
الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة ولضعف ما ينفرد به عمار
واشباهه وانما اعتبرنا في الخمر والفارة الثلث لملاحظة اختيار الشيخ رحمه الله
والتحقيق ما ذكرناه قوله ومن غير ذلك مرة واحدة والثلث احوط يندرج في قوله
ومن غير ذلك نجاسة البول وغيرها من سائر النجاسات والاصح الاكتفاء
بالمرة المزيلة للعين في الجميع والاقتصار في اعتبار العدد على نجاسة الثوب
خاصة بالبول كما بيناه فيما سبق وقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من جميع
النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات واحتج عليه بطريقة الاحتياط اذ مع الغسلات
الثلث يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله

عليه السلام في الاناء يكون قذرا قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء ويحرك ويفرغ
والجواب ان الاحتياط ليس بدليل شرعي والروايات ضعيفة السند بجماعة من الفطحية
ومع ذلك هي معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء
بالمرة وهي اولى لانها مطابقة لمقتضى البراءة الاصلية والله تعالى اعلم بحقايق احكامه

قوله كتاب الصلوة

الصلوة لغة الدعا قال الجوهري
والصلوة من الله الرحمة والصلوة واحدة الصلوات المفروضات وفي نهاية ابن الاثير
ذكر لها معاني منها انها العبادة المخصوصة والظاهر ان هذا المعنى ليس حقيقة لغة
لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم له في كتبهم لا
يقتضي كونه حقيقة فيه لان دابهم جمع المعاني التي تستعمل فيها اللفظ سواء كانت
حقيقية ام مجازية نعم هو حقيقة عرفية وفي كونه حقيقة شرعية خلاف تقدمت الاشارة
اليه في الطهارة وهذه العبادة تارة يكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح و
تارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة يجمعهما كصلوة الصحيح ووقوعهما على
هذه الموارد بالتواطؤ او التشكيك وهي اشهر من ان يتوقف فهم معناها على
لفظ والصلوة من افضل العبادات واهمها في نظر الشرع فروى الكليني رضي
الله عنه في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن افضل ما يتقرب
به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله تعالى عز وجل قال ما اعرف اعلم شيئا بعد
المعرفة افضل من الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم صلى الله قال و
اوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا وفي الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف
ابي عبد الله عليه السلم المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشا
الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل
باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات
الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده
عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر
له وان شاء عذبه وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب و
الاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن ابي بصير قال
قال ابو عبد الله عليه السلم صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو
ذهبا ذهب يتصدق منه حتى يفنى وعقاب تركها عظيم فروى الشيخ في الحسن عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل
فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن

الصلوات

وقت

مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن
معاوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما بين المسلم وما بين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها
فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلم ما بال الزاني لا
تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما
اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا
بها وذلك لانك لا تجد الزاني ياتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا
اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا
انتفت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار
الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى **قوله** والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليلة
والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات وما
يلتزمه الانسان بنذر وشبهه الصلوة تنقسم بالقسمة الاولى الى واجبة ومندوبة
لان العبادة لا تكون الا راجحة والمندوبة اقسام كثيرة يجيء الكلام فيها عند
ذكر المص لها واما الواجبة فاقسامها تسعة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة
وكان الاولى جعلها سبعة بادراج الكسوف والزلزلة في الايات كما ادرج النذر
والعهد واليمين والتحمل عن الغير في الملتزم ويندرج في اليومية الاداء والقضاء
وصلوة الاحتياط وربما ظهر من المص وقوع اسم الصلوة على صلوة الاموات
حقيقة عرفية وهو بعيد والاصح انه على سبيل المجاز العرفي اذ لا يفهم عند الاطلاق
من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما و
كل صلوة يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله عليه السلم لا صلوة الا بطهور ولا
صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا ولا يخفى ان
بعض هذه الانواع قد تكون مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيدين في زمن
الغيبة على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب و
الصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور وقد اجمع علماء الاسلام على وجوب
الصلوة الخمس ونفي الزايد عنها نعم نقل عن ابي حنيفة وجوب الوتر واخبارنا
ناطقة بنفيه وحكي عن بعض العامة انه قال قلت لابي حنيفة كم الصلوة قال خمس قلت
فالوتر قال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل **قوله** وعدد فرايضها في
الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب
اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس يعدان بركعة واحدى عشرة صلوة الليل

قلت كم الصلوة قال خمس قلت فالوتر قال فرض

مع ركعتي الشفع والوتر وركعتا الفجر هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ونقل
فيه الشيخ رحمه الله الاجماع والمستند فيه على الجملة ما رواه الشيخان الكليني والطوسي
رضي الله عنهما في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفريضة
والنافلة احد وخمسون ركعة وعلى التفصيل ما رواه الشيخان ايضا منها ركعتان
بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعلى التفصيل ما
رواه الشيخان ايضا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن علي بن النعمان عن
الحرث النضري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة
ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث
لا تدعهما في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد و
انا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشرة ركعة
من الليل وفي الطريق علي بن حديد وقال الشيخ في الاستبصار انه ضعيف جدا لا
يعول على ما ينفرد به وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب بطريق آخر عن احمد
بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمن وعلى هذا فتكون صحيحة لكن قيل ان مثل ذلك
اضطراب وانه مضعف للخبر وفيه بحث ليس هذا محله وقد روى نحو هذه الرواية
احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة
التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل
به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك
وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد
المغرب وركعتين قبل عشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من
قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة ركعة
فذلك احد وخمسون ركعة وعلى هذه الروايات عمل الاصحاب وقد روي في
غير المشهور انها ثلث وثلثون ركعة باسقاط الركعتين بعد العشاء روى ذلك
جماعة من اصحابنا منهم الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله بالنهار فقال ومن يطيق
ذلك ثم قال ولكن الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل
الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها
قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين
ولست احسبهما من صلوة الليل وروي انها تسع وعشرون ثمان للظهر وركعتان

بعدها وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وركعتان قبل العشاء والليلة
مع الوتر وركعتي الفجر ثلث عشرة ركعة رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات
عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان
وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات والوتر ثلث ركعات مفصولة
ثم ركعتان قبل صلوة الفجر وروي انها سبع وعشرون باسقاط الركعتين قبل
العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر
اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي فقال
تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه
اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة
منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما
هذا كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر
ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه ويدل على
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا
تصل اقل من اربع واربعين ركعة ولا تنافي بين هذه الروايات اذ لا دلالة فيما تضمن
الاقل على نفي استحباب الزايد وانما يدل على ان ذلك العدد اكد استحبابا من غيره
وربما كان في قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة
اشعار باستحباب الزايد وهنا فوائد **الاولى** المشهور بين الاصحاب ان نافلة
الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد
يصلي قبل الظهر ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة
العصر ومقتضاه ان الزايد ليس لها وربما كان مستنده رواية سليمن بن خالد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر
وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي لا تعطي كون الست للظهر
مع ان في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر وبالجملة فليس
في الروايات دلالة على التعيين بوجه وانما المستفاد منها استحباب صلوة
ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافة الى
الفريضة فينبغي الاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال بها خاصة قيل و
فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثلين ان جعلناها
للظهر وفيما اذا نذر نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على
قول ابن الجنيد ويمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص

اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل نحو الثمان التي بعدها قبل
الاربعة او المثلين سواجعلنا الست منها للظهر ام العصر واما الثاني فلان النفل
يتبع قصدا لنا ذر فان قصدا لثماني او الركعتين وجب وان قصد ما وظفه الشارع
للاصل امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه الثانية يكره
الكلام بين المغرب ونافلتها لما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد
الله عليه السلام ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وكراهة الكلام بين الاربع
الاربع يقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى ويشهد له ايضا ما
رواه الشيخ عن ابي العلا الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب و
لم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة
وذكر المفيد ره في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها
قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة واحتج له في التهذيب بهذه الرواية
وهي انما يعطي استحباب فعل النافلة قبل الكلام بما لا يدخل في التعقيب لا استحباب
فعلها قبل التعقيب قال الشهيد في الذكرى الافضل المبادرة بها يعني نافلة
المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح ونقل عن المفيد مثله واستدل عليه بان النبي صلى
الله عليه وآله فعلهما كذلك فانه لما بشر بالحسن عليه السلام صلى ركعتين بعد المغرب شكرا
فلما بشر بالحسين عليه السلام صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية
اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند ومعارضة بالاخبار الصحيحة
المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني المصلي رجليه من صلوة الفريضة
الثالثة روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان قال كل ليلة فهو
افضل اللهم اني اسألك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد
وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر له وذكر الشهيد في الذكرى
ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع ولا يبعد ان يكون وهما الرابعة قال
في المنتهى سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن
حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر
بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من
ابائي يسجد الا بعد السبعة وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت
ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت
فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان
الدعاء فيها مستجاب والظاهر ان المراد به سجدة الشكر والكل حسن ان شاء الله

للعصر

الخامسة ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام
لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كقوله عليه السلام في حسنة الفضيل
بن يسار منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وفي رواية البزنطي وركعتين
بعد العشاء من قعود تعد بركعة من قيام ويمكن القول بافضلية القيام فيهما لقوله عليه
في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرا فيهما مائة اية قائما
او قاعدا والقيام افضل وفي الطريق عثمان بن عيسى وهو واقفي ويشهد له ايضا قوله عليه
السلام في رواية الحرث النضري وركعتان تصليهما بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو
قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام فيهما يدل على رجحانه
وجلوس ابيه عليه السلام ربما كان للثقل فانه عليه السلام كان رجلا جسيما يشق عليه القيام
السادسة في النافلة على ما ورد في بعض الاخبار لكن في السند نظر تقدمت الاشارة اليه
المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا للركعة
الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في عبارات المتاخرين والمعروف من مذهب
الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاولتين بالتسليم والمستند فيهما
رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات
مفصولة وفي الصحيح عن ابي ولاد حفص بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
التسليم في الركعتين في الوتر فقال نعم فان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم
ارجع فاركع ركعة وفي الصحيح عن ابي ولاد ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان
يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته وفي الصحيح عن معوية
بن عمار قال قال لي اقرا في الوتر في ثلاثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين
توقظ الراقد وتامر بالصلوة وقد ورد في عدة اخبار التخيير بين الفصل والوصل
كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال
فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم واجاب عنها الشيخ في التهذيب تارة
بالحمل على التقية وتارة بان التسليم المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الواقع
بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان بالتسليم علينا يتحقق الخروج من الصلوة
فان شاء اتى بالصيغة الاخرى وان شاء تركها وتارة بان المراد بالتسليم ما
يستباح به من التسليم الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب وفي كل ذلك خروج عن
الظاهر من غير ضرورة ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل
كان وجها قويا السابعة يستحب ان يقرا في الركعتين الاولتين من الوتر بالتوحيد و
المعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة لما رواه الشيخ في الصحيح عن

عن التسليم

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين
أبي باب فكان إذا صلى يقرأ بقل هو الله أحد في ثلاثتهن وكان يقرأ قل هو الله أحد فإذا
فرغ منها قال كذلك الله أو كذلك الله ربي وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت
العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت إن بعضا روى قل هو الله أحد في الثلاث وبعضا
روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله أحد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله أحد الثامنة
يستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان القنوت
في الوتر في الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع وروى معوية بن عمار في الصحيح
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فإن نسيت
أقنت إذا رفعت رأسي قال لا ويستحب الدعاء فيه بما يسنح للدين والدنيا ففي صحيح إسماعيل
بن الفضل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عما أقول في وتري فقال ما قضى الله
على لسانك وقدره وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن القنوت
في الوتر هل فيه شيء موظف يتبع ويقال فقال لا أثن على الله عز وجل وصل على
النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال وكل ذنب عظيم ومن المستحبات
الأكيدة فيه الاستغفار سبعين مرة فروى معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت أبا
عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عز وجل وبالأسحار هم يستغفرون في الوتر
في آخر الليل سبعين مرة وروى عمر بن يزيد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال من
قال في وتره إذا أوتر أستغفر الله وأتوب إليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى
يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل
وروى عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر
سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار وكان رسول الله صلى الله
عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات
وروى عن علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام أنه كان يقول العفو العفو ثلاثمائة
مرة في السحر ويستحب الدعاء فيه للإخوان بأسمائهم وأقلهم أربعون فروى الكليني في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال دعاء المرء لأخيه بظهر الغيب يدر
الرزق ويدفع المكروه وفي الحسن عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من قدم
أربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له وروى عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنه كان يقول
إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه
عظيم وليس لذلك إلا رفقك ورحمتك فإنك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل
صلى الله عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون طال
هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وأنا أستغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا

ولا نفعا

ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وروى زرارة في الصحيح عن أبي
جعفر عليه السلام قال إذا أنت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس
العزيز الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني
من التجارة أعظمها فضلا وأوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فإنه لا خير فيما لا عاقبة
له التاسعة من فاتته صلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت
صلوة الليل روى ذلك معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام أنه سمعه يقول
أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة
الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما بيناه العاشرة روى الشيخ في المصباح عن
هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ
في الأولى الحمد وقوله تعالى وذا النون إذ ذهب مغاضبا إلى قوله وكذلك
ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو إلى
آخر الآية فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم إني أسألك بمفاتح الغيب
التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا ويقول
اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآله عليه و
عليهم السلام لما قضيتها لي وسأل الله حاجته إلا أعطاه الحادي عشرة قال في
الذكرى قد يترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية علي بن أسباط عن عدة منا
أن الكاظم عليه السلام كان إذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا
عليه السلام مثله إذا اغتم وفي الروايتين قصور من حيث السند والأولى أن لا يترك
النافلة بحال للحث الأكيد عليها في النصوص المعتبرة وقول أبي جعفر عليه السلام
إن تارك هذا يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل
عملا من الخير أن يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان الواردة
فيمن فاته شيء من النوافل إن كان شغله في طلب معيشة لا بد منها أو حاجة لأخ مؤمن
فلا شيء عليه وإن كان شغله للدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء وإلا لقي الله
عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله الثاني عشرة
استفاضت الروايات بأن الإتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بسبب
ترك الإقبال بها من ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إن العبد ليرفع
له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع منها إلا ما أقبل منها بقلبه
وإنما أمروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم أيضا في الصحيح قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت
إن السنة فريضة قال أين يذهب أين يذهب ليس هكذا حدثته إنما قلت له من صلى

فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع
نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من
المكتوبة وروى ابو حمزة الثمالي قال رأيت علي بن الحسين عليهما السلام يصلي فسقط
رداؤه عن منكبيه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك
أتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك
هلكنا فقال كلا ان الله يتمم ذلك بالنوافل **الثالث عشر** افضل الرواتب صلوة الليل
لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقول النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام
وعليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ثم صلوة
الزوال لقول النبي صلى الله عليه وآله في الوصية بعد ذلك وعليك بصلوة الزوال
ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله عليه السلام في رواية الحرث بن المغيرة اربع ركعات لا
تدعهن في حضر ولا في سفر ثم ركعتا الفجر لما روي عن علي بن الحسين عليهما السلام
انه قال في قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ركعتا الفجر تشهدهما ملائكة الليل
وملائكة النهار وفي السند والدلالة نظر وقال الشيخ في الخلاف ركعتا الفجر افضل
من الوتر باجماعنا وقال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة
الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار
ولم نقف لهما على دليل يعتد به **الرابع عشر** يجوز الجلوس في النافلة مع الاختيار
قاله في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا
كأنهما لم يعتبرا خلاف ابن ادريس حيث منع الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا
وهو محجوج باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة كصحيحة الحسن بن زياد الصيقل
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وحسنة
سهل بن اليسع انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة قاعدا و
ليست به علة في سفر او حضر قال لا باس به وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس
ويكتب لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فأتمها و
اركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم وفي جواز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة
على القيام قولان اظهرهما العدم لتوقف العبادة على النقل وعدم ثبوت
التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا تجب كالاصل وضعفه
ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها
قوله وسقط في السفر نافلة الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر اما سقوط نافلة
الظهرين فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح

عن عبد الله

عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وفي الصحيح عن حذيفة بن منصور عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا
حضر وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت
الفريضة واما الوتيرة فذهب الاكثر الى سقوطها ايضا ونقل فيه ابن ادريس الاجماع
وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك
ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين
من التطوع وقواه في الذكرى قال لانه خاص ومعلل وما تقدم خال منهما الا
ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس
وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة
على السقوط اولى **تفريع** قال في الذكرى يستحب صلوة النوافل المقصورة في الاماكن
الاربعة لانه من باب تمام الصلوة المنصوص عليه ونقله الشيخ نجيب الدين محمد بن نما
عن شيخه محمد بن ادريس ولا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلي الفريضة
خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها قلت ما ذكره من استحباب
النافلة في تلك الاماكن جيد اما مع التمام فظاهر واما مع القصر فلان الروايات
المتضمنة لكون الصلوة في السفر ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مخصوصة بغير
تلك الاماكن سواء قلنا بتعين الاتمام او جوازه فتبقى الروايات المتضمنة لفعل
النافلة قبل تلك الفرائض وبعدها سالمة من المعارض اما تسويته بين ايقاع
صلوة الفريضة خارجة عنها والنافلة فيها وصلوتهما معا فيها فمشكل خصوصا
مع تأخر النافلة عن الفريضة لتعين قصر الفريضة مع وقوعها في غير تلك الاماكن
المقتضي لسقوط النافلة **قوله** والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا
الوتر وصلوة الاعرابي مقتضى العبارة عدم جواز الاقتصار على الركعة الواحدة
في غير الوتر والزيادة على الاثنتين في غير صلوة الاعرابي وبه قطع في المعتبر من
غير استثناء صلوة الاعرابي ونقله عن الشيخ في المبسوط والخلاف وبه قطع ابن ادريس
وسائر المتأخرين وهو المعتمد لان الصلوة وظيفة شرعية فيقف تقديرها على
مورد الشرع ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام التطوع باكثر من

الركعتين ولا بأس دونها الا في الوتر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم
بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واستثناء الوتر مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم
مستنده واما صلوة الاعرابي فانها عشر ركعات كالصبح والظهرين كيفية وترتيبا
ووقتها يوم الجمعة عند ارتفاع النهار ولم يثبت لها طريق في اخبارنا **قوله المقدمة الثانية**
في المواقيت والنظر في مقاديرها واحكامها اما الاول فما بين زوال الشمس الى غروبها
وقت للظهر والعصر ويختص الظهر من اوله بمقدار ادائها وكذا العصر من آخره وما بينهما من
الوقت مشترك هذه المسألة من المهمات والاقوال فيها منتشرة والنصوص بحسب الظاهر
مختلفة وتحقيق المقام فيها يتم برسم مسائل **الاولى** اجمع علماء الاسلام كافة على
ان كل صلوة من الصلوات الخمس موقتة بوقت معين مضبوط لا يسوغ للمكلف
تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه وقد نص الثلاثة واتباعهم على ان لكل صلوة وقتين
سواء في ذلك المغرب وغيرها والمستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال
قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما و
حكى ابن البراج عن بعض الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس
وربما كان مستنده صحيحة زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب
فقال ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان
وقتها واحد ووقتها وجوبها وصحيحة زرارة والفضيل قالا قال ابو
جعفر عليه السلام ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها
غيبوبة الشفق وهو محمول على المبالغة في تأكد استحباب المبادرة بها لاختلاف
الاخبار في آخر وقتها كما اختلفت في اوقات سائر الفرائض قال الكليني رضي
الله عنه بعد نقل هذه الرواية وروي ايضا ان لها وقتين آخر وقتها سقوط الشفق
وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة
وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس
بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان
صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك
غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا هذا كلامه رحمه الله ولا يخلو من نظر واختلف
الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس و
المص وسائر المتأخرين الى ان الاول للفضيلة والآخر للاجزاء وقال الشيخان الاول
للمختار والآخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان و

واول الوقتين

واول الوقتين افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز كما سنبينه
ان شاء الله قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض و
شغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ و
الحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة والعذر اعم
من ذلك كله وفي الرواية اشعار بان الوقت الاول للفضيلة حيث يسوغ عليه السلام
التحصيل الصلوة عنه بمجرد العذر والراجح لا ينبغي تركه الا للعذر وقوله عليه السلام ليس
لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر سلب للجواز الذي لا كراهة فيه توفيقا
بين صدر الرواية وآخرها ويدل عليه تجويز التأخير لمجرد العذر ولو امتنع التأخير
اختيارا لتقيد بالضرورة **الثانية** اول وقت الظهر زوال الشمس وهو عبارة عن ميلها عن
وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر و
قال في المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم والاصل فيه
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك هو الزوال على
ما نص عليه اهل اللغة ودلت عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت فهل سماهن الله
وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل
اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل
وفيه ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وانها اول صلوة صلاها رسول الله صلى
الله عليه وآله وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا
زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الآخرة والاخبار الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى ولا ينافي ذلك ما
رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان
وقتها حين تزول وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت
الظهر أهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم
الجمعة فان وقتها اذا زالت الشمس لانهما محمولتان على من يصلي النافلة فان التنفل
جائز حتى يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ ذلك بدأ بالفريضة وترك النافلة ولو
فرغ من النافلة قبل الذراع بادر الى الفريضة يبين ذلك ما رواه ابن بابويه

في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله
عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه
ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل
ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل ما بين زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا
فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وما رواه الكليني
في الصحيح عن الحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس
بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين من هذا اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت
وان شئت قصرت وما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابي الحسن عليه
السلام انه كتب الى بعض اصحابه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين
يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت
كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم
صل العصر وفي معنى هذه الروايات اخبار كثيرة ويستفاد منها انه لا يستحب تاخير الظهر عن
الزوال الا بمقدار ما يصلي النافلة خاصة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم
بعد الزوال شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم
ياتي بالظهر وهو مضمون رواية زرارة المتقدمة ان المبادرة الى ايقاع الفريضة بعد
النافلة وان كان قبل مضي القدمين اولى لكثرة الاخبار الدالة عليه وعموم ما دل على
افضلية اول الوقت **الثالثة** المعروف من مذهب الاصحاب اختصاص الظهر من
اول الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من آخره كذلك ونقل عن ظاهر عبارة
ابن بابويه اشتراك الوقت من الزوال بين الفرضين ونقله المرتضى في جواب المسائل
الناصرية عن الاصحاب حيث قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه
اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا
المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك
الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص
للعصر قال في الحبل على هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ولعل مراد
الاصحاب من الاختصاص ما بالنسبة الى الاول فلانه وكيف كان فالاختصاص الظهر
من اول الوقت بمقدار ادائها واختصاص العصر من آخره بذلك لنا على الحكم
الاول انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا
ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر

لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا
امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها ويؤيده رواية
داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر والعصر حتى يمضي من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا مضى
ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واما
اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها فيدل عليه مضافا الى هذه الرواية
رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر حتى ذكر عند غروب الشمس قال ان كان
في وقت لا يخاف فوات احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف
ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا وصحيحة ابن سنان
عن الصادق عليه السلام فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب ومتى ثبت ذلك العشاء
الاخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان يفوت احديهما فليبدأ بالعشاء ومتى
ثبت ذلك في العشاء ثبت في الظهر اذ لا قائل بالفصل وقد ورد في عدة
اخبار اشتراك الوقتين من اوله بين الفرضين كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب وعشاء الاخرة وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال منها
صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل
هذه واولها المصرح في المعتبر بان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص لتضمن الخبر الا
ان هذه قبل هذه ولانه لما لم يحصل للظهر وقت مقدر لانها قد يصلى بتسبيحتين
وقد يدخل عليه في اخرها ظانا فيصلي العصر بعدها عبر بما في الرواية قال وهو من
احسن العبارات واحسنها **الرابعة** اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال السيد
علم الهدى رضي الله عنه يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت
الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر وهو
اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وسائر المتأخرين وقال
الشيخ في المبسوط بانتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله وبقاء وقت
الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ونحوه قال في الجمل والخلاف وقال في
النهاية آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وهي
اربعة اسباع الشخص ثم قال هذا اذا لم يكن له عذر فان كان له عذر فهو في
فسحة من هذا الوقت الى آخر النهار ونحوه قال في موضع من التهذيب واختاره
المرتضى في المصباح وقال المفيد في المقنعة وقت الظهر من بعد الزوال الى ان

الى ان يبقى للشخص وفي نسخة اخرى في الانتهاء ومعنى هذا ان يزيد الفيء على ما انتهى اليه
من النقصان بسبعي الشخص الذي يعتبر به الزوال وقد اعتمد الاول اما امتداد وقت
الاجزاء الى الغروب فيدل عليه ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل فان الدلوك هو الزوال على ما بيناه واللام للتاقيت مثلها في قولك لثلاث خلون
فالمعنى والله اعلم اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل فيكون
اوقاتها موسعة ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فيما
بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن ومقتضى ذلك
امتداد وقت الظهرين او العصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون آخر الوقت المذكور
ظرفا للصلوات المذكورة الاربع بمعنى ان يكون كل جزء من اجزائه ظرفا لشيء منها قال
في المنتهى وكل من قال بان وقت العصر الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى
ما قبل ذلك وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس
الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب
الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من قد يتوقف في شأنه
الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر انه
ابو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومتنها صريح في المطلوب و
يشهد لهذا القول ايضا رواية داود بن فرقد والحلبي المتقدمتان ورواية زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت
الصلوة فصل الفريضة وان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ورواية عبيد
بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت
الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما
حتى تغيب الشمس وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت
المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء ويشهد له ايضا صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الصلوة الوقت وقتان والصلوة
مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه واله وربما اخر الا صلوة الجمعة
فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت
منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام واما انتهاء الفضيلة بصيرورة

ظل كل شيء مثله فيدل عليه صحيحة ابن ابي عمير عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت
الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت
العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة
الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملناهما على وقت الفضيلة لان
اجراءهما على ظاهرهما اعني كون ذلك آخر الوقت مطلقا ممتنع اجماعا فلا بد من حملهما
اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا ريب في رجحان الاول لمطابقته لظاهر
القرآن ولصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب وفي قوله
عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما احتج
الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله
بان الاجماع منعقد على ان ذلك وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه
عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم
يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن
وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل
له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر و
برواية احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين والجواب عن الاول انا قد بينا الدلالة
على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع الدلالة على المدعى بل هي
بالدلالة على نقيضه اشبه لان امره عليه السلام بالصلوة بعد المثل يدل على عدم
خروجه به وعن الروايتين الاخيرتين بالحمل على وقت الفضيلة كما بينا احتج
الشيخ في التهذيب على ما ذهب اليه من اعتبار الاربعة الاقدام بما رواه
عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا
زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام
ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر
هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب
الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي
زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك
ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس
متعمدا من غير علة لم يقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عليه
السلام المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت
الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت
الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم والجواب عن

الروايتين بالطعن في السند اما الاولى فبجهالة ابرهيم الكرخي مع ان فيها ما اجمع الاصحاب
على خلافه وهو قوله ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ومن المعلوم ان اوله
عند الفراغ منها لا بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية فبالفضل بن يونس فانه واقفي
مع انها معارضة بموثقة عبد الله بن سنان المتقدمة عن الصادق عليه السلام وهي
اوضح سندا من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي بن الحسن بن فضال
وقال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم
بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه احتج العلامة
ره في المخ للمفيد رضي الله عنه على اعتبار القدمين بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
العجلي عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا وقت الظهر
بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي
اربعة اقدام للعصر وبما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر
فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس والجواب منع دلالة الروايتين على خروج
وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام استحباب تاخير
الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه عليه السلام قال ان حائط مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا
مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء
ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة و
الظاهر ان ذلك هو مراد المفيد ره وان كانت عبارته مجملة وهو الذي فهمه منه
الشيخ في التهذيب فانه قال بعد نقل كلامه وقت الظهر على ثلاثة اضرب من لم يصل
شيئا من النوافل فوقته حين تزول الشمس بلا تاخير ومن صلى النافلة فوقتها حين
صارت على قدمين او سبعين وما اشبه ذلك ووقت المضطر يمتد الى اصفرار
الشمس ثم استدل على الضرب الثاني برواية زرارة وما في معناها وبالجملة فالقول
بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على قدمين مقطوع بفساده **الخامسة** اول وقت العصر عند
الفراغ من فرض الظهر باجماع علمائنا قاله في المعتبر والمنتهى وقد تقدم من الروايات
ما يدل عليه ويزيده بيانا ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي الظهر
فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت ام قصرت ثم صل

العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر
حد معروف فقال لا ويستفاد من رواية ذريح وغيرها انه لا يستحب تاخير العصر عن
الظهر الا بمقدار ما يصلي النافلة ويؤيده الروايات المستفيضة الدالة على فضيلة
اول الوقت كقول الصادق عليه السلام في صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت
الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وقول الرضا عليه السلام في صحيحة سعد بن
سعد يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون وذهب
جمع من الاصحاب الى استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر وهو
المثل او الاقدام وممن صرح بذلك المفيد ره في المقنعة فانه قال في باب عمل الجمعة
والفرق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد
ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وقريب من ذلك عبارة
ابن الجنيد فانه قال لا نختار ان ياتي الحاضر بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع
الزوال الا مسافرا او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر
ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدما
او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح او الصلاة
ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلي العصر هذا كلامه ره وهو مضمون رواية
زرارة الا ان اكثر الروايات يقتضي استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من
غير اعتبار للاقدام والاذرع وجزم الشهيد في الذكرى باستحباب التفريق بين
الفرضين واحتج عليه بانه معلوم من حال النبي صلى الله عليه وآله ثم قال وبالجملة
كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق
بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك وهو حسن لكن التفريق يتحقق بتعقيب
الظهر وفعل نافلة العصر ثم قال في الذكرى واورد على المحقق نجم الدين تلميذه
جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد ابن طاوس ان
النبي صلى الله عليه وآله ان كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان في
الثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان
وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجابه المحقق ان النبي صلى الله
عليه وآله كان يجمع تارة ويفرق اخرى قال وانما استحببنا الجمع في الوقت الواحد
اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث
ثبت دخول وقت الصلوتين قلت ما ذكره ره جيد والاذان انما يسقط مع الجمع
بين الفرضين اذا لم يات المكلف بالنافلة بينهما اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان
للثانية كما سيجيء بيانه ان شاء الله **السادسة** اختلف الاصحاب في اخر وقت

العصر فقال المرتضى رضي الله عنه في الجمل يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير الفيء قامتين
ووقت العصر للاجزاء الى الغروب وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة
وعامة المتأخرين وقال المفيد في المقنعة يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس
باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ في اكثر كتبه يمتد
وقت الاختيار الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ووقت الاضطرار الى الغروب وبه قال
ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال المرتضى في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل
بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار والمعتمد ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه
اولا وقد تقدم مستنده ومنه يعلم احتجاج الشيخ على اعتبار المثلين للمختار وعلى
ويؤكد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول وقت العصر الى غروب الشمس وهي بيننا وبين المختار وغيره وروى سليمان بن
خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة
اقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر
ستة اقدام ونصف وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان تضييع العصر ان تدعها
حتى تصفر الشمس وتغيب قال المصنف في المعتبر وهذا الاختلاف دلالة الترخيص و
امارة الاستحباب والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** وكذا اذا غربت الشمس دخل
وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلاث ركعات ثم تشاركها العشاء حتى ينتصف
الليل ويختص العشاء من آخر الوقت بمقدار اربع الكلام في الاختصاص هنا
كما تقدم في الظهرين وقد تضمنت هذه العبارة اربع مسائل خلافية **الاولى** ان اول
وقت المغرب غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما اختلفوا فيما يتحقق
به الغروب فذهب الشيخ في المبسوط والاستبصار وابن بابويه في كتاب علل
الشرائع والاحكام وابن الجنيد والسيد المرتضى في بعض مسائله الى انه يعلم باستتار
القرص وغيبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما وذهب الاكثر ومنهم الشيخ في
التهذيب والنهاية الى انه انما يعلم بذهاب الحمرة المشرقية وقال ابن ابي
عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق
وذلك اقبال الليل احتج الاولون بصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت
الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعد
الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي اسامة

زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اوخر المغرب حتى تستبين النجوم
فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد حين سقط القرص احتج الشيخ في
التهذيب على اعتبار ذهاب الشفق المشرقي بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة
من المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا
ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وعن بريد بن
معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب فقد غابت الشمس
من شرق الارض ومن غربها وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر
فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد ولعل هذه الرواية
مستند ابن ابي عقيل فيما اعتبره من اقبال السواد من المشرق وفي الجميع ضعف من حيث
السند اما الرواية الاولى فبالارسال وجهالة المرسل وهو علي بن احمد بن اشيم
وقد حكم المصنف في المعتبر بضعفه واما الثانية فلان من جملة رجالها القاسم بن
عروة ولم ينص عليه الاصحاب بمدح ولا قدح وايضا فانها لا تدل على المدعى
اذ اقصى ما يدل عليه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب ذهاب الحمرة
المشرقية وهو خلاف المدعى واما الثالثة فباشتراك راويها وهو محمد بن
علي بين جماعة منهم الضعيف مع انها قاصرة عن افادة التوقيت اذ يجوز ان يكون
تأخيره عليه السلام الصلاة الى ذلك الوقت لطلب الفضيلة كما اخر العشاء
الى ذهاب الشفق لا لعدم دخول الوقت قبل ذلك ويشهد له رواية جارود
عن الصادق عليه السلام قال قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت
فانا الآن اصليها اذا سقط القرص وقد ورد في بعض الروايات اعتبار رؤية
النجوم كصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب
فقال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا
اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق وحملها الشيخ في التهذيب على حال
الضرورة او على من صلاها حتى تظهر النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك وهو
حسن ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت
اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب
الشفق ووقت صلاة العشاء الآخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه السلام
يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها و
بياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في التهذيب ان معنى قصر النجوم بيانها ويمكن
حملها ايضا على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما يشعر به صحيحة اسماعيل

المطلوب

بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم
ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية شهاب بن عبد ربه قال قال ابو
عبد الله عليه السلام يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا ولا ريب ان
الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب الحمرة او ظهور النجوم وان كان القول بالاكتفاء
بغروب الشمس لا يخلو من قوة قال في الذكرى وهو اي الغروب ظاهر في الصحاري
واما في العمران والحيطان فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤوس الجدران
وقلل الجبال انتهى الثانية امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل
قدر اداء العشاء وهو اختيار السيد المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه وابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس والمص وابن عمه يحيى بن سعيد وسائر المتأخرين وقال الشيخ في
اكثر كتبه آخره غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال
ابن حمزة وابو الصلاح وقال في الخلاف آخره غيبوبة الشفق واطلق وحكى في المبسوط
عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد
وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر
العشاء وللمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل وهو اختيار المص رحمه الله في المعتبر لنا على
الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت
المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن
عليه السلم قال سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب
الشفق قال لا بأس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا وهما محمولتان
اما على وقت الفضيلة او الاختيار لدلالة ما يأتي بان ذلك آخر الوقت مطلقا والدال
على ارادة الفضيلة قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول
الوقتين افضلهما وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف
للمختار وغيره وامتداد وقت المضطر الى آخر الليل على ثبوته فلا يمكن حمل روايات
الانتصاف عليه ولنا على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء للمختار الى ان
يبقى للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة فيما بين
دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل
انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ومنها صلاتان
اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ورواية داود
بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غابت الشمس فقد دخل
وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل
وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع

ركعات فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف
الليل وهي ضعيفة الطريق ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن داود
الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلم يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم
دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان
يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افأصلي في بعض المساجد
قال صل في منزلك ووجه الدلالة انها مطلقة فيها على جواز تأخير المغرب اختيارا الى ان
يغيب الشفق ومتى ثبت ذلك وجب القول بامتداده الى النصف للدلائل المتقدمة
ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر
العشاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر
قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء
وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب
العلامة في المنتهى عن هذه الرواية بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد
جدا لكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو مورد الخبر كان
وجها قويا احتج القائلون بانتهائه بذهاب الشفق للمختار بما تلوناه سابقا
من الاخبار وبربع الليل للمضطر بما ورد من استحباب تأخير المغرب للمفيض من
عرفات الى المزدلفة وان صار ربع الليل وبرواية عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب قال اذا كان ارفق بك وامكن لك في
صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل والجواب عن الاول ان
الامر بتأخير الصلوة في ذلك المحل الى تلك الغاية اعني بعد الربع لا يقتضي خروج
الوقت في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا لما
ساغ ذلك مع ان المروي في صحاح اخبارنا الامر بتأخير المغرب الى المزدلفة و
ان ذهب ثلث الليل وعن الرواية بالطعن في السند والحمل على وقت الفضيلة جمعا بين
الادلة الثالثة ان اول وقت العشاء اذا مضى من الغروب قدر صلوة المغرب وبه
قال السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة
وابن حمزة وابن ادريس وسائر المتأخرين وقال الشيخان اول وقتها سقوط
الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار والمعتمد الاول لنا
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال واذا غابت

الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الآخرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وقتها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وفي الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي قالا كنا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة عشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة عشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك وفي الصحيح عن ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ووجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب احتج الشيخان بصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل والجواب بالحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة **الرابعة** ان وقت العشاء يمتد الى نصف الليل وهو مذهب الاكثر وقال المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه آخره ثلث الليل وقال في المبسوط آخره ثلث الليل للمختار ونصف الليل للمضطر وحكى عن بعض علمائنا امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد امتداد وقت الاجزاء للمختار الى الانتصاف وللمضطر الى طلوع الفجر وقد تقدم مستند الحكمين ولا يبعد انتهاء وقت الفضيلة بالثلث لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال آخر وقت العشاء ثلث الليل ومثلها رواية يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام وفي الروايتين قصور من حيث السند احتج الشيخ في الخلاف بان الثلث مجمع عليه على كونه وقتا للعشاء فيقتصر عليه اخذا بالمتيقن والجواب انا قد بينا امتداد الوقت الى الانتصاف بما نقلناه من الادلة ويستفاد من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اخر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة من الليالي العشاء الآخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج

رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا **قوله** وما بين طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح اجمع العلماء كافة على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق اي المنتشر الذي لا يزال في زيادة ويسمى الصادق لانه يصدق من رآه عن الصبح ويسمى الاول الكاذب وذنب السرحان و مستدقا مستطيلا كذنب السرحان والمستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وحسنة علي بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كأنه بياض سوري ورواية الحصين بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن وقت صلاة الفجر فكتب اليه بخطه عليه السلام الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس هو الابيض صعداء ولا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه رحمك الله واختلف الاصحاب في آخره فذهب المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس الى انه طلوع الشمس وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح ووقت المضطر الى طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس والمعتمد الاول لنا اصالة عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلاة من اراد الصلاة لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ويمكن ان يستدل له بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس احتج الشيخ ره على انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء

آخر وقت صلوة الصبح

ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سها او نام والحايض عن جعفر
دلالة الروايتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في
الكراهة وجعل ما بين الاسفار وقتا لمن شغل يقتضي عدم فوات وقت الاختيار
بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فالقول بدلالة على خروج وقت
الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ويعلم الزوال
بزيادة الظل بعد نقصانه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة ش
زوال الشمس هو ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دايرة وسط النهار وذكر
المص ره وغيره انه يعلم بامرين احدهما زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه في
جانب المشرق او حدوثه بعد عدمه كما يتفق في بعض البلاد كمكة وصنعاء في بعض
الازمنة وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قايم على الارض ظل
طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تصل الى دايرة نصف
النهار وهي دايرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب فهناك ينتهي نقصان
الظل المذكور او ينعدم في بعض البلاد في بعض الازمنة فاذا مالت الشمس عن دايرة
نصف النهار الى المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء حدث الفيء في جانب
المشرق وان كان قد بقي ظل زاد متحولا اليه فاذا اريد معاينة ذلك ينصب مقياس
ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدره فان كان دون الاول
او بقدره فالى الآن لم تزل وان زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في بعض
اخبار كرواية سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلاة
فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا
تطلب فقال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان
الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة
فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ورواية علي بن ابي حمزة قال ذكر
عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون
عودا طوله ثلاثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم
يزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وينضبط ذلك بالدايرة الهندية
وبها يستخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل الشاخص المنصوب في مركز
الدايرة عليه كان وقت الاستواء واذا مال عنه الى الجانب الذي فيه المشرق كان
اول الزوال وطريقها ان يسوي موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض تسوية
صحيحة ثم يدار عليها دايرة باي بعد كان وينصب على مركزها مقياس مخروط محدد
الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدايرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث

عن جوانبه

عن جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدايرة
بمقدار واحد من ثلث نقط من المحيط ويرصد راس الظل عند وصوله الى محيطها يريد
الدخول فيها فيعلم عليه علامة ثم يرصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدايرة
فاذا اراد الخروج عنه علم عليه علامة ووصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم
ينصف ذلك الخط وينصف القوس ثم يخرج من منتصفه خطا مستقيما يصل
بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذي هو
خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدا راس الظل يخرج عنه
فقد زالت وثانيهما ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد
بها قبلة اهل العراق ولا بد من حمله على اطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة
الجنوب فان الشمس عند الزوال تكون على دايرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب
والشمال فيكون حينئذ لمستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا زالت مالت الى طرف
الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافه الشرقية فقبلتهم مايلة عن نقطة
الجنوب نحو المغرب كما سيأتي فلم يعلم الزوال بصيرورة الشمس على الحاجب
الايمن لمستقبلها الا بعد مضي زمان طويل من اول الوقت قوله والمماثلة
بين الفيء الزايد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص ش المراد بالفيء ما يحدث من
ظل الشخص بعد الزوال وبالظل ما حدث منه قبله والمراد بالظل الاول الباقي
منه عند الزوال والقول باعتبار المماثلة بين الفيء الزايد والشخص المنصوب
مذهب الاكثر قاله في المعتبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على
اعتبار المماثلة كموثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعمر بن سعيد
بن هلال قل له يعني زرارة اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار
ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة احمد بن محمد قال سالته عن وقت الظهر و
العصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ورواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام
اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم
لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل
وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فقال صدق
ولو كان المعتبر مماثلة الظل الاول لما اعتبرت القامة لانه غير منضبط وقال
الشيخ في التهذيب المعتبر المماثلة بين الفيء الزايد والظل الاول لا الشخص و
استدل بما رواه صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين و

وذراعًا وذراعين وقدمًا وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون
الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل
وذلك ان ظل القامة يختلف مرة ويكثر مرة ويقل والقامة قامة ابدًا لا يختلف ثم
قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة
والقامتين والزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعًا وظل القامتين ذراعين
فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروف
مفسرًا احدهما بالآخر مسددًا به فاذا كان الزمان الذي يكون فيه ظل القامة
ذراعًا كان الوقت ذراعًا من ظل القامة وكانت القامة ذراعًا من الظل و
اذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورًا بالذراع والذراعين
فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وهذه الرواية ضعيفة بسالم بلا
وجها له صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المطلوب وايضا
فان قدر الظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الاوقات فلو نيط الوقت به
لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت او في وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان
قوله ووقت النافلة اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة الفيء قدمين
والعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتهما
بامتداد وقت الفريضة والاول اشهر اختلف الاصحاب في آخر وقت نافلة
الظهرين فقال الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب وقت نافلة الظهر من الزوال
حتى يبلغ زيادة الظل قدمين والعصر الى اربع اقدام وقال في الجمل والمبسوط و
الخلاف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بمقدار
ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفيء
مثليه مقدار ما يصلي العصر وحكى المص ره هنا قولا بامتداد وقتهما بامتداد
وقت الفريضة ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم وهو مجهول القائل و
المعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا
مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل قال لمكان النافلة لك ان
تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت
بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة
ومقتضى الرواية ترك النافلة بعد الذراع والذراعين والبداءة بالفريضة ثم
الاتيان بالنافلة بعد ذلك وبهذه الرواية استدل المص ره في المعتبر على اعتبار

وقت النوافل

المثل والمثلين

المثل والمثلين فقال بعد نقلها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير
ان الحائط ذراع قال ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع فيحمل الاخبار عليه هذا اختلاف
كلام الشيخ لفظيًا ويتوجه عليه اولا منع ما ادعاه من كون القامة ذراعا
والطعن في سند الروايات المتضمنة لذلك وثانيا انه لو ثبت ذلك في الجملة لم
يصح ارادته هنا لان قوله عليه السلام في آخر الرواية فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت
بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويمكن ان يستدل للقول الثالث
باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفرضين وحسنة
محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى
ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت ومرسلة علي بن الحكم عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي صلاة النهار ست عشرة ركعة
اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره والجواب
ان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلق يحمل على المفصل واعلم
ان ظاهر الروايات استثناء النافلة بجميع الذراع والذراعين او المثل والمثلين
على ما ذكره المص بمعنى انه لو بقي من ذلك الوقت قدر النافلة خاصة اوقعها
فيه واخر الفريضة ومقتضى كلام الشيخ في المبسوط والجمل استثناء قدر ايقاع
الفريضتين من المثل والمثلين والاخبار لا يساعده **قوله** وان خرج وقد تلبس من
النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدأ بالفريضة
هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه وربما كان مستنده رواية عمار بن موسى الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان
فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد
ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام
فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان
قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهي صريحة في المطلوب
ولا ينافيها رواية زرارة المتقدمة اذ الظاهر منها ان تقديم الفريضة بعد
الذراع والذراعين انما هو مع عدم التلبس بشيء من النوافل اصلا قال المص في
المعتبر وهذه الرواية سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انها محافظة على
سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو جيد ويعضدها ايضا ان مضمونها موافق للاصول
المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها ان شاء الله وقد ذكر المص ره و
غيره انه مع التلبس من النافلة في الوقت بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد

بتخفيفهما الاقتصار على اقل ما يجزي فيهما كقراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في
الركوع والسجود حتى قال بعض المتأخرين انه لو تادى الحصر بالصلاة جالساً آثره
على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف ولعل الذي وقفت عليه خال من هذا
القيد وان امكن المصير الى ما ذكروه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب قوله
ولا يجوز تقديمهما على الزوال الا يوم الجمعة ش الوجه في ذلك ان الصلاة وظيفة
شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعد الزوال في غير يوم الجمعة
فلا يكون تقديمها عليه مشروعاً ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن عدة
انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار
حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وقال
الشيخ في التهذيب يجوز تقديمها على الزوال رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها
اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها واستدل بما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتغل قال فاصنع كما اصنع صل ست ركعات اذا
كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال
وعن القسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك
صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت ان
تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وعن سيف بن عبد
الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى
ما نشطت ان علي بن الحسين كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة
او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت ويستفاد من
هاتين الروايتين جواز التقديم مطلقاً وان كان مرجوحاً بالنسبة الى ايقاعهما بعد
الزوال ويدل عليه ايضاً حسنة محمد بن عذافر المتقدمة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني
انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان
التي بعد الظهر هذا كله في غير يوم الجمعة اما فيه فلا ريب في جواز تقديم النافلة
على الزوال بل رجحانه كما سيجيء في محله ان شاء الله قوله ونافلة المغرب بعدها الى
ذهاب الحمرة المغربية ش هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً واستدل عليه في المعتبر
بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تأخير العشاء فكان الاقبال
فيه على النافلة حسناً وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة
قال ويدل على ان آخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت الفريضة
روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت الفريضة

فلا تطوع وفيه نظر اذ من المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه
الى غير الرواتب للقطع باستحبابها في اوقات الفرائض والا لم يشرع نافلة المغرب عند
من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب
ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله انه عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض
فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قبل ذلك قد يقع
ذلك عند المصنف ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تأخير العشاء عنده الى
ذهاب الحمرة لا يصلح للفرق ومن ثم مال شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس
الى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها كالوتيرة وهو متجه ويشهد له
صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام
فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة
فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة قوله
فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدأ بالفريضة ش استدل عليه في المعتبر
بان النافلة لا تزاحم غير فريضتها لما روي انه لا تطوع في وقت فريضة ويتوجه
عليه ما سبق وجزم الشهيدان بان من كان قد شرع في ركعتين منها ثم زالت
الحمرة يتمهما سواء كانتا الاوليين او الاخريين للنهي عن ابطال العمل ولان
الصلاة على ما افتتحت عليه وهو حسن واحسن منه اتمام الاربع بالتلبس بشيء منها قبل
ذهاب الشفق كما نقل عن ابن ادريس واولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد
المغرب متى فعلها المكلف وعدم اعتبار شيء من ذلك قوله والركعتان من جلوس
بعد العشاء ويمتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة وينبغي ان يجعلهما خاتمة نوافله
ش اما امتداد وقتهما بامتداد وقت العشاء فلانهما نافلة لها فيكون مقدرة
بوقتها قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع واما استحباب جعلهما خاتمة
النوافل التي يريد ان يصليها تلك الليلة فذكره الشيخان واتباعهما ولم اقف
على مستند نعم روى زرارة عن ابي جعفر ع انه قال وليكن آخر صلوتك وتر
ليلتك وهو لا يدل على المدعى ويستحب القراءة فيهما بعد الركعتين بالواقعة و
التوحيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله عليه السلام يقرأ في
الركعتين بعد العشاء بالواقعة وقل هو الله احد قوله وصلوة الليل بعد انتصاف
الليل وكلما قرب من الفجر كان افضل ش اما ان ما بعد الانتصاف وقت لصلوة الليل
فهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما عليهما السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة و
صحيحة ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين

والركعتان من جلوس بعد العشاء

صلوة الليل

عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى
ينتصف الليل واما انه كلما قرب من الفجر كان افضل فاستدل عليه بقوله تعالى و
بالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح عن
الصادق عليه السلام انه قال ان المراد بالاستغفار هنا الاستغفار في قنوت
الوتر وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن ساعات الوتر فقال احبها الي الفجر الاول وسألته عن افضل ساعات الليل
قال الثلث الثاني ورواية مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى اصلي
صلوة الليل فقال صلها آخر الليل قال فقلت فاني لا استنبه فقال تستنبه
مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استنبهت وفي طريق
هذه الرواية هرون وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل باستحباب تأخير
الوتر الى ان يقرب الفجر دون الثماني ركعات كما يدل عليه صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة
كان وجها قويا ويؤيده ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له
في كل ليلة قلت اصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى
الثلث الباقي وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل في ثلثه الاخير لقوله
تعالى ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يأتي
بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ
جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض
الآية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءة ركوعه
وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام
ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس ثم يتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء
ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود
الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب
بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج
الى الصلوة ومعنى يستن يستاك ويستفاد من هذه الرواية استحباب فعل
النافلة في المسجد **قوله** ولا يجوز تقديمها على الانتصاف الا لمسافر يصده جده او
شاب يمنعه رطوبة رأسه وقضاؤها افضل ما اختاره المصنف من عدم جواز
تقديمها على الانتصاف الا في السفر او الخوف من غلبة النوم مذهب اكثر الاصحاب
ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا وانه قال

يقضي صلوة

يقضي صلوة الليل قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس على
ما نقل عنه والعلامة في المختلف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ليث
المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الصيف في الليالي
القصار صلوة الليل في اول الليل قال نعم نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال
وسألته عن الرجل يخاف الجنابة او في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل و
الوتر في اول الليل قال نعم وفي الصحيح عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد
الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون
واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وفي الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل وكانت بك
علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر وفي الصحيح عن يعقوب
الاحمر قال سألته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل
فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا آمرك
به والاخبار الواردة في ذلك كثيرة جدا وربما ظهر من بعض الروايات جواز
تقديمها على الانتصاف مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعده
كصحيحة محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا
بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو
جائز ان شاء الله ورواية الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة
الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله وآخره جائز
ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلوة الليل من اول
الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وقد نص الاصحاب على
ان قضاء النافلة من الغد افضل من التقديم ورواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من
النوم فقال اني اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما
قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله قال ولم
يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من
نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى
ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى على اول الليل فرخص لهن في
الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم في
الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل من امره القيام بالليل يمضي
عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل

الليل قال لا بل تقضي وان كان ثلثين ليلة **قوله** واخر وقتها طلوع الفجر فان
طلع الفجر ولم يكن تلبس منها باربع ركعات بدا بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى
يطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة المراد بالفجر الثاني لا الاول عند
اكثر الاصحاب لانه به يتحقق زوال الليل ونقل عن المرتضى رضي الله عنه فوات
وقتها بطلوع الفجر الاول محتجا بان ذلك وقت ركعتي الفجر وهما اخر صلوة
الليل والجواب ما سيجيء ان شاء الله من محل ركعتي الفجر قبل الفجر الاول وعنده
وبعده وقد قطع المص وغيره بان الفجر اذا طلع ولم يكن المكلف قد تلبس من صلوة
الليل باربع اخرها وبدا بركعتي الفجر مع بقاء وقتها ثم صلى الفريضة وقد ورد
ذلك اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر بعد ما يطلع
الفجر قال لا واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بطريق اولى وبازاء هذه
الرواية روايات كثيرة متضمنة للامر بفعل صلوة الليل بعد الفجر وان لم يحصل
التلبس منها باربع كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة
الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى يكون في وقت تصلي الغداة
في اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وصحيحة
سليمن بن خالد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر
فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا
ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل
واوتر وصل ركعتي الفجر قال المص في المعتبر واختلاف الفتوى دليل التخيير يعني
بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده وهو حسن **قوله** وان كان تلبس باربع
تممها مخففة ولو طلع الفجر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده
رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انت صليت اربع
ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع وهي
وان كانت ضعيفة السند بجهالة ابي الفضل النحوي الراوي عن ابي جعفر الاحول
لكنها مؤيدة بعمل الاصحاب والروايات المتقدمة ولا ينافي ذلك ما رواه
البزار قال قال له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان
ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها
في صدر النهار لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بالاضمار وبان في طريقه
محمد بن سنان وهو ضعيف جدا وثانيا بامكان الحمل على الافضلية كما ذكره
الشيخ في التهذيب والكل حسن ان شاء الله **قوله** ووقت ركعتي الفجر بعد صلوة

الفجر الاول

الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك اختلف الاصحاب في اول وقت ركعتي
الفجر فقال الشيخ في النهاية وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل وان كان
ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو اختيار ابن ادريس والمص وعامة المتاخرين
لكن قال في المعتبر ان تاخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل وقال المرتضى رضي
الله عنه وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول ونحوه قال الشيخ في المبسوط و
المعتمد جواز تقديمهما بعد الفراغ من صلوة وان كان تاخيرهما الى ان يطلع الفجر
الاول افضل لنا على جواز التقديم ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد
قال سالت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر قال احشوا بهما صلوة الليل وفي
الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى
اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الحسن عن
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة اين
موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ويدل
على ان الافضل تاخيرهما حتى يطلع الفجر الاول صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع وانما حملنا لفظ الفجر
على الاول لتناسب الاخبار السالفة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ و
المرتضى في جعلهما ذلك اول الوقت والجواب المعارضة بالاخبار المستفيضة
المتضمنة للامر بفعلهما مع صلوة الليل بتقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان
القدح في هذه الرواية لعدم وضوح مرجع الضمير **قوله** والافضل اعادتهما بعده
اي الافضل لمن صلاهما قبل طلوع الفجر الاول اعادتهما بعد طلوعه وهذا
الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بصحيحة حماد بن عثمان قال قال لي
ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان نمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وموثقة
زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من
واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند
الفجر اعدتهما ولا يخفى ان هاتين الروايتين انما تدلان على استحباب الاعادة
لمن صلى هاتين الركعتين وعليه قطعة من الليل اذا نام بعدهما فلا ينهض الاستدلال
بهما على الاستحباب مطلقا وربما استفيد منهما عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل
وقطع الشيخ والمص بالكراهة لما رواه سليمن بن حفص المروزي قال قال ابو
الحسن الاخير عليه السلام اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا
نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي الطريق ضعف لكن العمل

بمنوبها اولى **قوله** ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة ثم تصير الفريضة اولى هذا هو المشهور
بين الاصحاب ومستنده قول الصادقين عليهما السلام صلهما قبل الفجر ومعه وبعده
والبعدية يستمر الى ما بين الفجر الى الاسفار وطلوع الحمرة ويدل على انتهاء الوقت
بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة
حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وقال
ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى
طلوع الفجر على الترتيب وظاهره انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني وهو ظاهر
اختيار الشيخ في كتابي الاخبار واستدل بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل
ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت
تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة ويمكن التوفيق بين الروايات
اما بحمل لفظ الفجر في الروايات السابقة على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد
الاول وقبل الثاني او بحمل الامر في هذه الرواية على الاستحباب ولعل الثاني ارجح
قوله ويجوز ان يقضي الفرايض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة
وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل
عليه مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اربع صلوات
يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف
الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات
كلها وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا تترك
على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل
اذا ذكرت والجنازة **قوله** ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها
المراد بالنوافل المطلقة اعني غير الراتبة وبقضائها قضاء مطلق النافلة وان
كانت راتبة على ما صرح به المصنف رحمه الله وغيره وقد قطع الشيخان واتباعهما والمصنف
بالمنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما هو الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض
واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه برواية محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا
اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان
نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف
بن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد عليه السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة
فلا تطوع ورواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يتنفل الرجل

اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها وفي الجميع
نظر من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري و
عبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم ثبوت توثيق ابي بكر الحضرمي نعم روى
زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت
فريضة قال لا انه لا تصلي نافلة في وقت فريضة أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان
اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقاربني
وما كان يقاربني ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما يدل عليه حسنة
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ
بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند
الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله أيبتدي بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان
في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل
ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء ويمكن الجمع بينهما
ايضا بتخصيص النهي الواقع عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم
قد شرع في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت
قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم
الذي يصلي معه واختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه فائتة فقيل بالمنع
لصحيحة زرارة المتقدمة وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن فاتته شيء
من [illegible] الصلوات ولا تطوع بركعة حتى تقضي الفريضة كلها وقيل بالجواز
وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه
فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح والظاهر ان
الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر وقد وقع التصريح بذلك في صحيحة زرارة
وفيها ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه
وآله ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح واجاب عنها
في التهذيب بان التطوع بالركعتين انما يجوز ليجتمع الناس الذي فاتتهم الصلوة
ليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه وآله قال فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز له
ان يبدأ بشيء من التطوع اصلا على ما قدمناه **قوله** الاولى اذا حصل احد الاعذار
المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى من الوقت مقدار الطهارة واداء

وانما الحكم فيما فيه [illegible]

الفريضة وجب عليه قضاؤها ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر امّا
وجوب القضاء اذا حصل العذر المانع من الصلوة بعد ان مضى من الوقت مقدار
الصلوة وشرايطها المفقودة من الطهارة وغيرها فهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه
خلافا بينهم ويدل عليه عموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصلّ الظهر هل عليها قضاء تلك
الصلوة قال نعم وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في
المرأة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخّرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي
اذا طهرت واما سقوط القضاء اذا كان حصول العذر قبل ان يمضي من الوقت مقدار
ذلك فهو مذهب الاكثر ونقل عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ونقل عن ظاهر المرتضى و
ابن بابويه وابن الجنيد اعتبار خلو اول الوقت من العذر بمقدار اكثر الصلوة ولم
نقف لهم على مستند والاصح السقوط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج
عنه واستدل عليه في المنتهى بان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان
التكليف يستدعي وقتا والا للزم تكليف ما لا يطاق وضعف هذا الاستدلال ظاهر لان
القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدلالة ولا تعلق له بوجوب الاداء اصلا
كما بيناه فيما سبق **قوله** ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة لزم
اداؤها ع المراد بالاداء هنا الاتيان بالفعل لا المعنى المقابل للقضاء وفي
حكم الطهارة غيرها من الشرايط ويتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية كما
صرح به في التذكرة واحتمل الشهيد في الذكرى الاجزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا
ولانه المعظم وهو بعيد وهذا الحكم اعني الاكتفاء في آخر الوقت بادراك ركعة مع
الشرائط المفقودة مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين
اهل العلم والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة
قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة تامة وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فان
صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وهذه الروايات
وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فيتعين العمل بها
والفرق بين اول الوقت وآخره واضح لتمكن المكلف في آخر الوقت من تمام
الصلوة بغير مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك **قوله** ويكون مؤديا للجميع
على الاظهر ش اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال ثلثة احدها ما اختاره المص

ره من انه يكون

ره من انه يكون مؤديا للجميع وهو اختيار الشيخ ره في الخلاف ونقل فيه الاجماع
واحتج عليه بظاهر قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلاة
وفي آخر لفظ من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت قال وادراك
الوقت انما يتحقق بكون الصلوة الواقع منها ركعة في الوقت اداء كالواقعة
باسرها فيه وثانيها انه يكون قاضيا للجميع اختاره السيد المرتضى على ما نقل عنه
لان آخر الوقت يختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت قبل الاولى وقعت في غير
وقتها ولا نعني بقضاء العبادة الا ذلك وثالثها التوزيع على معنى ان ما
وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء لوجود معنى الاداء
والقضاء فيهما وتظهر فائدة الخلاف في النية وقال في الذكرى انها تظهر
في الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء وهو
ضعيف جدا اذ الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي قد ادرك من
وقتها مقدار ركعة مع الشرائط على غيرها من الفوائت **قوله** ولو ادرك قبل الغروب
او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته تلك لا غير لاستحالة التكليف بهما
معا في وقت لا يسعهما ثم ان قلنا بالاشتراك فاللازم هو الاولى لتقدمها و
الا فالثانية وهو المعروف من المذهب وقد تقدم الكلام فيه **قوله** وان ادرك
الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمه الفرضان ش الوجه في ذلك معلوم
مما سبق ومثله ما لو ادرك الخمس قبل الانتصاف ولا يكفي هنا الاربع وان
بقي منها للعشاء ركعة لاختصاص ذلك الوقت كله بالعشاء على المذهب المختار
ثم ان الركعة الواحدة من الخمس للاولى بغير اشكال وهل الثلث التي بعدها للظهر ام
للعصر لكن تزاحمها الظهر فيها كما تزاحم العصر المغرب بثلث لو ادرك من
وقتها مقدار ركعة قيل بالاول لاستيثار الاولى بالسبق ووجوب تقديمها عند
امكان الجمع وقيل بالثاني وهو خيرة العلامة في المختلف لان الاربع وقت للعصر
مع عدم الخامسة فكذا معها لاستحالة تصيره وقتا لما ليس بوقت وقد ضعف
هذا التوجيه ظ وقيل وفائدة الاحتمالين منتفية في الظهرين لانهما يجبان
على التقديرين وانما تظهر فائدتهما في العشائين فان قلنا الاربع للظهر وجب
العشاءان بادراك اربع لانها حينئذ بمنزلة الخمس في الظهرين وان قلنا انها للعصر
وانما زاحمتها الظهر فيها اختصت الاربع بالعشاء لانها بقدرها وانّ
هذا الاختلاف ضعيف جدا لان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر
من الزمان الواقعة فيه وقتا لها قطعا وان كان بعضه وقتا للعصر لولا
ادراك الركعة وما ذكره ذلك القائل من الفائدة اشد ضعفا لان مقتضى

ذكر الوجهين

القول بالاختصاص تعين ايقاع العشاء خاصة اذا ادرك من وقتهما مقدار اربع فقط والبحث المتقدم انما يجري على تقدير ادراك ركعة من وقت الاولى والمفروض عدمه كما هو واضح **قوله** الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت اذا بلغ بما لا يبطل الطهارة والوقت باق استانف على الاشبه اذا بلغ الصبي المتطوع بالصلوة في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فصاعدا مع الشرائط المفقودة فقال الشيخ في الخلاف يستانف الصلوة وبه قال اكثر الاصحاب لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فتجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال وقال في المبسوط يتم الصلوة وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له في المختلف بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب تمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال مطلق العمل ان الابطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الامر الوارد بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة وربما بني الخلاف في هذه المسئلة على ان عبادة الصبي شرعية او تمرينية وهو غير واضح اما اعادة الطهارة فيحتمل بناؤها على ذلك لان الحدث يرتفع بالطهارة المندوبة ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة فكما لو بلغ في الاثناء وصرح العلامة في المنتهى بوجوب الاعادة هنا ايضا اذا ادرك ركعة من الوقت مع الشرائط المفقودة وهو حسن **قوله** الثالثة اذا كان له طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن فان فقد العلم اجتهد هنا مسائل الاحدها ان من كان له طريق الى العلم بالوقت لا يجوز له التعويل على الظن وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن معه الخطاء قبيح عقلا وهو ضعيف جدا اذ العقل لا يقتضي قبح التعويل على الظن هنا بل لا يأباه لو قام عليه دليل والاجود الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن للمتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن وخصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومقتضى الرواية عدم جواز التعويل على الاذان واستقرب المص

في المعتبر جوازه اذا وقع الاذان من ثقة يعرف منه الاستظهار لقوله عليه السلام المؤذن مؤتمن ولان الاذان مشروع للاعلام فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به وقد يقال انه يكفي في صدق الامانة تحققها بالنسبة الى الاعذار وشرعية الاذان لتقليد ذوي الاعذار خاصة او يقال ان فائدته تنبيه المتمكن من الاعتبار نعم لو فرض افادته العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في الاذان المنضبط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه مطلقا وقد يستدل عليه بصحيحة ذريح المحاربي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت **ثانيها** ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر حتى يتيقن وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلاته مع الشك احتج الاولون برواية سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل لهم ايضا برواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه واذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاولتين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة وقد ورد في بعض الروايات جواز التعويل على ارتفاع اصوات الديكة وتجاوبها واوردها الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه وظاهره الاعتماد عليها ومال اليه في الذكرى وضعف سندها يمنع من التمسك بها **قوله** فان انكشف فساد الظن قبل دخول الوقت استانف وان كان الوقت دخل وهو متلبس ولو قبل التسليم لم يعد على الاظهر اذا دخل المكلف في الصلوة ظانا دخول الوقت وسوغنا ذلك ثم انكشف فساد ظنه فان تبين وقوع الصلوة باسرها قبل دخول الوقت وجب عليه الاعادة باجماع العلماء لانه لم يؤد ما امر به فلا

يكون مجزيا عن المأمور به ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وان دخل الوقت وهو متلبس بها ولو قبل التسليم قبل الاجزاء وهو اختيار الشيخ في اكثر كتبه وجمع من الاصحاب لانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي ولما رواه اسماعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك والرواية واضحة المعنى لان المراد من الرؤية هنا الظن لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوي وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل يعيد الصلوة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره في المختلف واحتج عليه برواية ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو جيد ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظاهر لاختلاف الامرين كما لا يخفى على المتامل ويظهر من المصنف ره في المعتبر التوقف في هذه المسئلة حيث قال ان ما اختاره الشيخ اوجه بتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها هذا كلامه ره وهو حسن لكن اطراح الرواية متعين لضعف السند قوله ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة ش المراد بالجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب مراعاته وبالناسي ناسي مراعاة الوقت واطلق في الذكرى على من جرت منه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالبال واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا وقعت الصلوة باسرها قبل الوقت او دخل وهو متلبس بها والوجه في الجميع عدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وايضا فانه منهي عن الشروع مع العمد والنهي في العبادة يقتضي الفساد وقال الشيخ في النهاية ومن دخل في الصلوة قبل الوقت عامدا او ناسيا فان دخل ولم يفرغ منها اجزأته وهو مشكل جدا خصوصا مع تصريحه فيها بعدم جواز الدخول في الصلوة مع انتفاء العلم والظن وربما حمل كلامه على ان المراد بالمتعمد الظان لانه يسمى متعمدا للصلوة ولا باس به جمعا بين الكلامين ولو صادف الوقت صلوة الناسي والجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بالحكم

ومثله القول في الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم يحصل بالادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه اطال الله بقاءه ولا باس به قوله الرابعة الفرائض اليومية مترتبة في القضاء ش التقييد باليومية يشعر بعدم ترتب غيرها فلا ترتيب بين اليومية والفوائت الاخر ولا بين تلك الفوائت اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ونقل شيخنا الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي وجوب الترتيب فيها ايضا لعموم قوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وقوله عليه السلام يقضي ما فاته كما فاته وجعله العلامة في التذكرة احتمالا ونقل نفي عنه البأس في الذكرى وهو احوط وان كان الاظهر عدم تعينه والمراد بترتيب الفرائض اليومية في القضاء انه اذا اجتمع فرائض متعددة يقضي السابق مقدما على اللاحق ولا ريب في وجوبه مع العلم بالسابق لورود الامر به في عدة اخبار وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بعدم الوجوب وانه حمل الاخبار وكلام الاصحاب على الاستحباب قال وهو محمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة اما مع الجهل بالسابق فالاقرب سقوطه عملا بمقتضى الاصل وتفصيا من الحرج اللازم من التكليف بالتكرار المحصل له والتفاتا الى اختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الترتيب بالعالم فلا يثبت مع الجهل عملا بالاصل السالم من المعارض وسيجيء تمام الكلام في هذه المسئلة ان شاء الله تعالى قوله فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا ش هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعينة وبا[illegible] النية لا يجب التعرض له وانما يعدل مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة على ما قطع به المتاخرون فلو كانت ثنائية او ثلاثية وذكر في الثالثة او الرابعة ثم تذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لاغتفار زيادة غير الركن سهوا كما سيجيء بيانه ان شاء الله وقد ظهر من كلام المنتهى فوات محل العدول بزيادة الواجب مطلقا وقد ورد بالامر بالعدول روايات كثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر ثم قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب قوله والا استانف المرتبة ش اي السابقة والمراد انه ان لم يمكن العدول حكما وجب

بيان الغرض

السابقة بعدا كما لما هو فيها ويغتفر الترتيب لعارض النسيان وعندي
في هذا الحكم توقف لعدم وضوح مستنده **قوله** الخامسة يكره النوافل المبتدأة
عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة
العصر ولا بأس بما له سبب كصلوة الزيارات والحاجة والنوافل المرتبة
ما اختاره المص من عدم كراهة النوافل المبتدأة دون ذات السبب في هذه
الاوقات الثلثة عند طلوع الشمس الى ان يذهب الشعاع والحمرة وعند غروبها
اي اصفرارها وميلها الى الغروب الى ان تغرب وعند قيامها وهو وصولها
الى دائرة نصف النهار وما قاربها وبعد صلاتي الصبح والعصر مذهب اكثر
الاصحاب وهو اختيار الشيخ في المبسوط والاقتصاد وحكم في النهاية بكراهة
النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب ولم يفرق بين ذي السبب و
غيره وفصّل في الخلاف فقال فيما نهي عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا
فرق فيه بين الصلوات والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند قيامها
النوافل ثم قال فيما نهي عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء
الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد ره في
بكراهة النوافل المبتداءة وذات السبب عند الطلوع والغروب وقال ان من
زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس
عند طلوعها وصفرتها عند غروبها وظاهر المرتضى رضي الله عنه المنع من الصلوة
في هذين الوقتين والاصل في هذه المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة
ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها
الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني
شيطان وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف
النهار الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة
بعد العصر حتى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وروى الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام نحو ذلك وفي طريق هاتين الروايتين الطاطري وكان
واقفيا شديد العناد كما نص عليه الشيخ والنجاشي وهذه الروايات شاملة
باطلاقها الصلوة الفريضة والنافلة المبتداءة وغيرها وانما حملت على النافلة
لورود الاذن في صلوة الفرائض في كل وقت كقول ابي جعفر عليه السلام في
صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة وعدّ الصلوة الفائتة
وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا

تترك على كل حال وعد مع هذه الاربع صلوة الاحرام واما التقييد بالمبتداءة
فاستدل عليه في الذكرى بتظافر الروايات بقضاء النافلة في هذه الاوقات
كحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار
اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ورواية علي بن بلال قال
كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان
تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقضي فاما لغيره فلا وبان شرعية ذي
السبب عامة واذا تعارض العمومان وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب
وجه جمع وقد يقال ان اقصى ما تدل هذه الروايات بعد سلامة سندها الاذن
في قضاء النافلة خاصة في هذه الاوقات فالحاق غيرها بها من ذوات الاسباب
يحتاج الى دليل واما ما ذكره من الجمع فيمكن المناقشة فيه بان التوفيق بين
الاخبار كما يمكن بما ذكره كذا يمكن بتخصيص عموم ذوات الاسباب بما
دل على كراهة الصلوة في تلك الاوقات لان بينهما عموما من وجه فتقديم احدهما
يحتاج الى مرجح ويمكن الجواب عنه بانه يكفي في المرجح تطرق التخصيص الى عموم
ما دل على الكراهة بمطلق الفرائض وقضاء النوافل كما بيناه واعتضاد
عموم شرعية ذي السبب باطلاق ما دل على رجحان الصلوة واعلم ان ظاهر
الصدوق ره التوقف في هذا الحكم من اصله فانه قال وقد روي نهي عن
الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين
محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله
من محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة
فصلها وارغم الشيطان وقال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد الاخبار
المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة عند طلوع الشمس وعند غروبها ونقل
الرواية بعينها ولولا قطع الرواية ظاهرا لتعين المصير الى ما تضمنته وحمل
اخبار النهي على التقية لموافقتها المذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الثقة
الجليل ابو جعفر محمد بن محمد بن النعمان في كتابه المسمى بافعل لا تفعل من
التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم
كثيرا ما يخبرون عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء وبعلة تحريمه وتلك
العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي عليه السلام ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن

ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم
طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان
لكان ذلك جائزا فاذا كان آخر الحديث موصولا باوله وآخره فاسد فسد
الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية نفساد آخر
الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما **قوله** الساد سة ما يفوت من النوافل ليلا
يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر
النهار بما اختاره المصنف ره من استحباب تعجيل فائتة النهار بالليل وفائتة الليل
بالنهار مذهب الاكثر لعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله
تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد فعنهم عليهم السلام انهم قالوا
هو ان جعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل
فيقضيه بالنهار او يشغل بالنهار فيقضيه بالليل وروى ابن بابويه في الكافي
عن الصادق عليه السلام انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله
تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل
وروى اسحق بن عمار قال لقيت ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه
على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرفنا باده فاذا نحن برجل على ساقية
يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع وقال يا عبد الله اي شيء
تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك
حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا
فقال حدثني ابي عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يباهي
بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما
لم افرض عليه وروى محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من صلوة الليل قضاه بالنهار وان فاته
شيء من اليوم قضاه من الغد او في يوم الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه
الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها تامة وقال ابن الجنيد و
المفيد في الاركان يستحب قضاء صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل و
احتج لهما في المخ بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض ما
فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها
بجواز ارادة الاباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال
اذ ليس استعماله مجازا في الندب اولى من استعماله مجازا في الاباحة وفيه نظر

اذ الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى
الحقيقة من الاباحة قطعا ولا ريب في جواز كل من الامرين وان كان الاولى
فعل ما تضمنته الرواية ويدل عليه ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع
قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل وليس بأس
ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسماعيل الجعفي قال قال ابو
جعفر عليه السلام افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وقضاء
صلوة النهار بالنهار **قوله** السابعة الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في
اول وقتها الا المغرب والعشاء الاخرة لمن افاض من عرفات فان تأخيرهما
الى المزدلفة اولى ولو صار الى ربع الليل والعشاء الافضل تأخيرها حتى
يسقط الشفق الاحمر والمتنفل يؤخر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتهما والمستحاضة
تؤخر الظهر والمغرب اجمع العلماء كافة على استحباب المبادرة بالصلوة في اول
وقتها استحبابا مؤكدا وربما ظهر من عبارة المفيد ره في المقنعة الوجوب حيث
حكم بانه لو مات قبل ادائهما في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها
في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه واحتج له في التهذيب
بالاخبار الواردة المتضمنة لافضلية اول الوقت كقول الصادق ع في صحيحة
معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وفي
صحيحة قتيبة الاعشى ان فضل الوقت الاول على الآخر كفضل الآخرة على
الدنيا وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء
لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل قبل من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد
اول مني ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول
الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب المبادرة بها في اول الوقت لانا
لم نرد بالوجوب هنا ما يستحق به العقاب بل ما يستحق به اللوم والعتب قيل
ويمكن ان يحتج للمفيد ايضا بقول الصادق عليه السلام اول الوقت رضوان
الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والجواب بعد تسليم السند
يجوز توجه العفو بترك الاولى مثل عفا الله عنك وقد استثنى المصنف من هذه
الكلية اربعة مواضع **احدها** المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب
تأخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام وان مضى ربع الليل و
نقل في المنتهى على ذلك اجماع اهل العلم وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال لا تصلي المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل **وثانيها**
العشاء فانه يستحب تأخيرها الى ان يذهب الشفق الاحمر وقد تقدم دليله **وثالثها**

الرابع

المشتغل بوجوه الفريضة حتى ياتي بالنافلة وقد تقدم مستنده وثانيها المستحاضة توخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد ويدل على ذلك روايات منها قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار في المستحاضة اغتسلت للظهر والعصر توخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا واحدا توخر هذه وتعجل هذه وقد ذكر الاصحاب انه يستحب التاخير في مواضع آخر منها المشتغل بقضاء الفرائض يستحب لها تاخير الاداء الى اخر وقته وفيه قول مشهور بالوجوب وسيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله ومنها اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كانتظار الجماعة والتمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل فانه مستحب ما لم يخرج وقت الفضيلة وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تاخرها الى ربع الليل ومنها الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم يستحب له تاخير الفريضة الى ان يتحقق الوقت ان لم نقل بوجوبه لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قد سأله عمن صلى الصبح مع طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ومنها المدافع للاخبثين يستحب له التاخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه ومنها المغرب يستحب تاخيرها للصائم في صورتين مشهورتين ومنها الظهر يستحب تاخيرها في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه وآله في الحر في صلوة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله ابرد ابرد واقل مراتب الامر الاستحباب وقال الصدوق ره في كتابه ان معنى الابراد تعجيلها والمسارعة في فعلها وهو محتمل وقال الشيخ في الخلاف تقديم الظهر في اول وقتها افضل وان كان الحر شديدا جاز تاخيرها قليلا رخصة وهذا يشعر بعدم استحباب الابراد فلو تحملوا المشقة وصلوا في اول الوقت كان افضل وهو حسن لان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بمثل هذا الخبر المجمل مشكل **قوله** الثامنة لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها عدل بنيته ان تحقق كونه فيها ببقاء جزء من الصلوة حتى التسليم وان قلنا باستحبابه لانه جزء مستحب ولا فرق في جواز العدول بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى او المشترك ومن ثم اطلق هنا وفصل بعض ذلك والاصل في العدول بعد الاجماع المنقول روايات منها ما رواه

الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع قال الشيخ في الخلاف قوله عليه السلم او بعد فراغك منها المراد ما قارب الفراغ ولو قبل التسليم وهو بعيد **قوله** فان لم يذكر حتى فرغ فان كان صلى في اول وقت الظهر اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشبه الحكم بالاعادة مبني على ما هو المشهور من اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها وقول ابن بابويه من اشتراك الوقت من اوله الى اخره بين الفرضين لا يجب اعادة العصر كما لو وقعت في اثناء الوقت والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليهما قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها لكن لما كان نسيان الاولى في اول الوقت مستبعدا جدا اشكل حمل النص عليه ومن هنا يترجح القول عليه بالاختصاص لامتناع فعل الثانية في اول الوقت مطلقا كما بينا فيما سبق **قوله** وان كان في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزأته وانما الظهر الاجزاء مع وقوعها في الوقت المشترك فلا اشكال فيه وقد تقدم مستنده واما الخلاف فيما اذا دخل الوقت المشترك وهو فيها ومرجعه الى الخلاف فيمن صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو في الاثناء وقد تقدم الكلام فيه

المقدمة الثانية في القبلة
والنظر في القبلة والمستقبل
وما يجب له واحكام الخلل

قوله الاول القبلة وهي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم لمن خرج عنه على الاظهر اجمع العلماء كافة على وجوب الاستقبال في الصلوة المفروضة يومية كانت او غيرها قاله في المعتبر والاصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ويسقط اشتراطه في شدة الخوف لعدم التمكن وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وفضيل الواردة في صلوة الخوف يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة زرارة ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب السيد المرتضى وجماعة منهم المصنف في النافع والمعتبر والعلامة واكثر المتاخرين الى انه الكعبة لمن يتمكن من العلم بها من دون مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة

وجهتها العزم وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وجماعة من الاصحاب منهم
المصنف في هذا الكتاب ان الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم
قبلة من كان خارجا عنه والمعتمد الاول اما ان القريب فرضه استقبال العين
فاستدل عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن
المناقشة فيه اذ الايات الشريفة انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات
خالية من هذا التفصيل واما ان فرض البعيد استقبال الجهة فيدل عليه قوله
تعالى فولوا وجوهكم شطره والشطر لغة الجهة والجانب والناحية وما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له
حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وايضا فان التكليف باصابة الحرم
يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم
واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المصنف في المعتبر والعلامة
في المنتهى صرحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت
بينهما احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد
قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي
عن ابي عبد الله عليه السلام وبان المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب
استقبال جهتها لان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذا
التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه والجواب
اما الاجماع فممنوع في موضع النزاع فاما الروايتان فضعيفتا السند جدا ومختلفتان
للاعتبار لان قبلة كل اقليم واحدة ومعلوم خروج بعضهم عن سعة الحرم وحملها
الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل
التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة ولا باس به وقوله ان المحذور يلزم
في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة ممنوع لانا نعني بالجهة السمت الذي
فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان
الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا
كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وهذا الاختلاف قليل
الجدوى لاتفاقهم على ان فرض البعيد استعمال العلامات المقررة والتوجه الى
السمت الذي يكون المصلي متوجها اليه حال استعمالها فكان الاولى الاعراض عنه
بذلك ثم ان المستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر القبلة والاكتفاء
بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا

وجوهكم شطره وقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في
قفاك وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه
العلامات ولو كانت واجبة لاحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم
دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع و
تقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف
بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله وجهة
الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلي من هو
اعلى موقفا منها المراد ان القبلة ليست نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم
الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ بالله صلى الى جهتها اي
يشتمل على العين كما يصلي من هو اعلى موقفا منها كجبل ابي قبيس او اخفض كالمطل
في سرداب تحت الكعبة وهذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ظاهر
الاية الشريفة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي
قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس وقد صرح
الاصحاب بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو
نصب محرابا بعد المعاينة جازت صلوته اليه دائما لانه يفيد الصواب وكذا
الذي نشا بمكة وتيقن الاصابة ولو شك وجبت المعاينة بالترقي الى سطح
الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لانه عدول عن اليقين الى الظن مع
قدرته على اليقين وانه غير جائز نعم لو تعذر عليه كالمحبوس جاز له الاجتهاد
وكذا من هو في نواحي الحرم ولا يكلف الصعود الى الجبال ليرى الكعبة للحرج
الصعود الى السطح واوجب الشيخ والعلامة في بعض كتبهما صعود الجبل مع
القدرة وهو بعيد تنبيه المستفاد من النصوص الصحيحة ان الحجر ليس من الكعبة
فلا يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف فمن ذلك صحيحة
معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو او فيه
شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطا
فحجر عليه حجرا وفيه قبور انبياء وجزم العلامة في النهاية بجواز استقباله لانه من
الكعبة وحكاه الشهيد في الذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ثم قال وقد دل
النقل على انه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة
فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله

عليه وآله ونقل عنه صلى الله عليه وآله الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك
احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان هذا كلامه
وما ادعاه من النقل لم اقف عليه من طرق الاصحاب قوله وان صلى في جوفها
استقبل اي جدرانها شاء على كراهية في الفريضة ع اجمع العلماء كافة على جواز
صلوة النافلة في جوف الكعبة مطلقا والفريضة في حال الاضطرار وانما اختلفوا
في صلوة الفريضة فيها اختيارا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والاستبصار
الى الجواز على كراهية وقال في الخلاف بالتحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون
بان القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن
محاذات المصلي بازاء تمامها الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته و
هذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة خارجها وبما رواه يونس
بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا حضرت الصلوة المكتوبة
وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة و
بان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فيكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير
مستقبل للجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال
لا تصلي المكتوبة في الكعبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال لا تصلح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على
التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعدم تسليم كون
القبلة هي الجملة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء
الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة
ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين
من حيث السند فيشكل الخروج بهما عن ظاهرهما وان كان الاقرب ذلك لاعتبار سند
الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة وظهور لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى قوله
ولو صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي
الى البيت المعمور والاول اصح ع القولان للشيخ ره اولهما في المبسوط وثانيهما
في الخلاف لكن عبارة المبسوط لا تخلو من قصور فانه قال فان صلى كما يصلي في
جوفها كانت صلوته ماضية سواء كان للسطح سترة من نفس البناء او مغروزة فيه
او سواء وقف على سطح البيت او على حائطه الا ان يقف على الحائط بحيث لا يبقى بين
يديه جزء من البيت وما فصله حسن الا ان مقتضى كلامه عدم تعين ذلك وهو
مشكل والاصح ما اختاره المصنف رحمه الله من وقوف الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها
عملا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع

والسجود

والسجود واحتج الشيخ في الخلاف على ما ذكره باجماع الفرقة وبما رواه عن علي بن محمد
عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه الصلوة
وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم تكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح
عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرا فاذا
اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه و
السجود على نحو ذلك والجواب اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا و
اما الرواية فضعيفة السند جدا فلا تصلح لتخصيص عموم الامر بالقيام والاستقبال
والركوع والسجود مع القدرة وايضا فانه يلزم من قوله ان قام لم يكن له قبلة
عدم تحقق الاستقبال ممن هو ارفع من الكعبة كالمصلي على جبل ابي قبيس وهو
معلوم البطلان قوله ولو استطال صف المامومين في المسجد حتى خرج بعضهم
عن سمت الكعبة بطلت صلاة ذلك البعض ع لان فرض القريب الذي يتمكن من
المشاهدة استقبال العين بخلاف البعيد لان فرضه التوجه الى الجهة والجهة
متسعة كما بيناه فيما سبق قال في الذكرى ولو استداروا صح للاجماع عليه
عملا في كل الاعصار السالفة نعم نشترط ان لا يكون الماموم اقرب الى
الكعبة من الامام وهو حسن لاستلزام القرب التقدم كما لا يخفى قوله واهل كل
اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي على جهتهم فاهل العراق الى العراقي و
هو الذي فيه الحجر واهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى
اليماني ع قد تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند الاكثر
الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن
نفسه وقال في المعتبر وكل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي يليهم لما بيناه
من وجوب استقبال الكعبة ما امكن والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم
الركن الذي يليهم وهو غير جيد ايضا اذ الذي سبق منه وجوب استقبال
جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة قوله واهل العراق ومن والاهم يجعلون
الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن
وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن ع اعلم ان اكثر هذه العلامات
التي ذكرها الاصحاب في معرفة القبلة ماخوذ من كلام اهل الهيئة والظاهر
ان اكثر اهل ذلك مقلدون لغيرهم لان معرفتهم بذلك موقوفة على ملاحظة
الارصاد والعلم بعرض البلاد واطوالها وهو مشكل جدا الا ان الاعتبار
يشهد لها مع ما اشرنا اليه سابقا من سهولة الخطب في ذلك والاكتفاء
باستقبال ما يصدق عليه انه جهة المسجد الحرام والذي وقفت عليه في هذا الباب

واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي على جهتهم

من النصوص روايتان ضعيفتا السند احديهما رواية الطاطري عن جعفر بن سماعة
عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال
ضع الجدي في قفاك وصله والثانية رواها ابن بابويه في كتابه مرسلا قال قال
رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف
الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في
طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما موافقتان لما ذكرناه وقد ذكر الاصحاب لاهل
العراق ثلث علامات الاولى جعل الفجر اي المشرق على المنكب الايسر والمغرب
على الايمن والظاهر ان المراد بهما الاعتداليان لعدم الانضباط ما عداهما
والمنكب مجمع العضد والكتف الثانية جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي
مكبرو ربما صغر ليتميز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم
الشمالي والقطب نقطة مخصوصة بقائها مثلها من الجنوب قال الشارح قدس
سره واقرب الكواكب اليها نجم خفي لا يكاد يدركه الاحدي البصر يدور حولها
كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكاد يدرك ويطلق على هذا النجم القطب مجازا
لمجاورته القطب الحقيقي وهو علامة لقبلة العراقي اذا جعله المصلي خلف منكبه
الايمن ويجعله الجدي في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع او الانخفاض و
انما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين
وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا لعضو من المصلي كان الجدي
مسامتا له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق و
المغرب فان ما ذكره قدس سره مشهور بين الاصحاب وممن صرح به المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا احمد المجاور
بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي اهل ذلك الفن ان
هذا الشرط غير جيد لان الجدى في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي من
النجم الخفي ولهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة انما
هي للفرقدين لا للجدى فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما
افاد واعتبر المص في المعتبر لاهل المشرق او لا جعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم
قال ان الجدي ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالي فاذا جعله العراقي
خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا وهذا الكلام منه حسن
واعتبار محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول الثالثة جعل الشمس على الحاجب
الايمن عند الزوال لان الشمس عند الزوال تكون على دائرة نصف النهار المتصلة
بنقطتي الجنوب والشمال فيكون حينئذ مستقبل نقطة الجنوب بين العينين فاذا

مال الى

مال الى الحاجب الايمن ولا يخفى ان مقتضى العلامة الاولى والثالثة
استقبال نقطة الجنوب والعلامة الثانية يقتضي انحرافا بينا عنها نحو الغرب
كما ان جعل الجدي خلف المنكب الايسر لاهل الشام يقتضي الانحراف عنها
نحو المشرق فبين هذه العلامات تدافع والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة
على اطراف العراق الغربية كسنجار وما والاها وحمل الثانية على اوساط
العراق كالكوفة وبغداد واما اطرافه الشرقية كالبصرة وما يليها ويحتاج
فيها الى زيادة انحراف نحو المغرب وكذا القول في بلاد خراسان وذكر المص
العلامة ان قبلة خراسان والكوفة واحدة وهو بعيد جدا والله تعالى اعلم
قوله وسيحب لهم التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا هذا هو المشهور بين
الاصحاب وظاهر عبارة الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف يعطي الوجوب
واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وما رواه المفضل بن عمر انه سأل ابا عبد
الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه
فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم
من حيث يلحقه النور نور الحجر فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن
حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا
عن حد القبلة وروى الكليني عن علي بن محمد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم نحو ذلك
والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن
حد القبلة وان كان في ابتدائه يسيرا والحكم مبني على ان البعيد يستقبل الحرم
كما ذكره المص في النافع والعلامة في المنتهى واحتمل في المخ اطراد الحكم على القول
وهو بعيد اذ العلامات المنصوبة للجهة لا يقتضي وقوع الصلوة على نفس الحرم هذا
وقد نقل عن بحر الفضل المحققين نصير الملة والدين قدس الله روحه انه حضر مجلس
المص يوما فجرى في درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر
امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت
تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول
الاية وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق
الجهة التي يتياسر عنها المصلي فكيف يتصور الاستحباب واجابه المص رحمه الله في
الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسي
ره وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي
حال استعمال تلك العلامات المنصوبة اذ ذاك استظهارا في مقابلة الحرم لانه

قدر الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يسارها متسع كما دلت عليه الرواية التي استند
اليها الاصحاب في ذلك وحيث ظهر ضعف هذا المستند وما بني عليه كان الاولى الاعراض
عن هذا الحكم وتحريه اقرب الى المطلوب **قوله** ويجب الاستقبال في الصلوة مع
العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن اما وجوب
الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فظاهر لقوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره والعلم يتحقق بالمعاينة والشياع والخبر المحفوف بالقرائن ومحراب المعصوم
وقد يتحقق في غيره ايضا وباستعمال العلامات المفيدة لذلك كالجدي ونحوه على
بعض الوجوه واما وجوب التعويل لفاقد العلم على الامارات المفيدة للظن فقال
المصنف في المعتبر انه اتفاق اهل العلم ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته عن
الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك
وتعمد القبلة جهدك وقد ذكر من الامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل
القمر فانه يكون ليلة سبعة من الشهر في قبلة العراقي وقريبا منها عند المغرب
وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر
وذلك كله تقريبي **قوله** واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على
اجتهاده ويقوى عندي انه اذا كان ذلك المخبر اوثق في نفسه عول عليه المراد
بالاجتهاد هنا بذل الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة والقول
بالعمل بالاجتهاد والحال هذه للشيخ واتباعه نظرا الى ان الرجوع الى الغير
تقليد فلا يسوغ للمجتهد المصير اليه والاصح ما اختاره المصنف من وجوب التعويل
على الخبر اذا كان اوثق في نفسه فان المسألة اذا كانت ظنية يجب التعويل فيها
على اقوى الظنين ويؤيده عموم قوله عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين
وجه القبلة والاستخبار ممن يفيد قوله الظن نوع من التحري **قوله** ولو لم يكن
له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى انه ان كان افاد الظن
عمل به القول للشيخ ره نظرا الى وجوب التثبت عند خبر الكافر والاظهر ما اختاره
المصنف ره من جواز التعويل عليه اذا افاد الظن لانه نوع من التحري **قوله** ويعول على
قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط قبلة البلد تشمل المحاريب المنصوبة في المساجد
والطرق والقبور وغيرها والمراد بالبلد بلد المسلمين فلو وجد محراب في بلد لا
يعلم اهله لم يجز التعويل عليه وهذا الحكم اعني جواز التعويل على قبلة المسلمين اجماعي
بين الاصحاب قاله في التذكرة واطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين
ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة

بالعلامات

بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن وينبغي الافراد وربما ظهر
من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن عدم جواز التعويل عليها
للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين
ممكن فيسقط اعتبار الظن وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة
والحال هذه لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما التيامن
والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع منه لان
احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وهو منقول عن ظاهر
الذكرى وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق
وان فيه تياسرا عن القبلة مع انطباق الاعصار الماضية على عدم ذلك **قوله**
ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره اطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق بين من كان عالما بالامارات لكنه ممنوع منها لعارض ونحوه كغيم
او جاهلا بها مع عدم القدرة على التعلم كالعامي مع ضيق الوقت وغير متمكن
من الاجتهاد اصلا كالاعمى وبهذا التعميم قطع الشيخ في المبسوط وابن الجنيد و
ظاهر كلامه في الخلاف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى
الجهات الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والمعتمد الاول لنا ان قول
العدل احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل به لازما مع انتفاء العلم و
عدم امكان تحصيل ظن اقوى منه لقوله عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم
اين وجه القبلة احتج الشيخ في الخلاف بان الاعمى ومن لا يعرف امارات
القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة
ذمتهما اذا صليا الى واحدة دليل ثم استدل على التخيير مع الضرورة بان
وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة الى الجهات الاربع يكون منفي
بكون الحال حال ضرورة فيثبت التخيير وجوابه معلوم مما ذكرناه والمراد
بالتقليد هنا قبول قول الغير هنا سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين و
انما يسوغ تقليد المسلم العدل العارف بالعلامات فان تعذر العدل فالمستور
فان تعذر فغيره وان كان كافرا اذا افاد قوله الظن وبالجملة فحيث ثبت جواز
التعويل على الظن في هذا الباب وجب دوران الحكم معه لكن كما يجب تقديم
العلم على الظن كذا يجب تقديم اقوى الظنين على الاخر ومن هنا يعلم ان المكفوف
لو وجد محرابا فهو اولى من التقليد وكذا الركون الى المخبر عن علم اولى من الركون
الى المجتهد وكذا الكلام مع الاختلاف في العدالة والضبط والتعدد **قوله**
ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت متسعا صلى الصلوة الى اربع جهات كل

جمعهم هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاتفاق عليه وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر
على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم
بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونفى
عنه البعد في المخ ومال اليه في الذكرى وقواه شيخنا المعاصر وهو المعتمد
لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه
اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سأله عن الرجل يقوم في
الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال
قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وما رواه الكليني رضي الله عنه عن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وهي مع اعتبار
سندها صريحة في المط احتج الشيخ ره ومن تبعه بما رواه خراش عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا
يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وهذه الرواية ضعيفة
السند بالارسال وجهالة خراش والراوي عنه وهو اسمعيل بن عباد متروكة
الظاهر من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية فلا تعويل عليها واستدل
في المعتبر على هذا القول ايض بان الاستقبال بالصلوة واجب ما امكن ولا يتحصل
الاستقبال الا كذلك فيجب ولجوابا منا لا نم وجوب الاستقبال مع الجهل
بالقبلة والسند ما تقدم ونقل عن السيد الجليل رضي الدين ابن طاوس انه يعمل
القرعة هنا ولا باس به وعلى المشهور فيعتبر في الجهات الاربع كونها على
خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث منهما زوايا قائمة لانه
المتبادر من النص وربما قيل بالاجتزاء بالاربع كيف اتفق وهو بعيد جدا واختار
الشهيد في البيان التباعد عنهما بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى
ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف وهو جيد واضح ايضا قوله وان ضاق عن
ذلك صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها
الى اي جهة شاء المراد انه مع ضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع يجب
عليه ان يأتي بالممكن وهو ما يتسع له الوقت مرتين او ثلثا ولو ضاق الا عن مرة

اقتصر

اقتصر عليها وكان مخيرا في الجهات لان التقدير تساوي الاحتمالات فينتفي
الترجيح قال في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة من عدو او سبع او مرض قوله والماشي
يجب عليه استقبال القبلة ولا يجوز له ان يصلي شيئا من الفرايض على الراحلة الا
عند الضرورة ويستقبل القبلة فان لم يتمكن استقبل القبلة بما امكنه من
صلوته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن استقبل بتكبيرة
الاحرام وان لم يتمكن من ذلك اجزأته الصلوة وان لم يكن مستقبلا اما عدم
جواز صلوة الفريضة على الراحلة في حال الاختيار فقال في المعتبر انه مذهب
العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة
الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في
الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وفي الموثق عن عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل شيئا من المفروض
راكبا قال لا الا من ضرورة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق
في الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها ولا بين ما وجب بالاصل وبالعارض
وبه صرح في الذكرى وقال انه لا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او
مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ويمكن القول بالفرق و
اختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية
عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا
وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفي الطريق
محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسيأتي تمام البحث في ذلك ان شاء
الله واما الجواز مع الضرورة فاسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاتفاق عليه ويدل عليه الروايتان المتقدمتان وصحيحة جميل بن دراج قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في
المحمل يوم وحل ومطر وصحيحة الحميري قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام روي
جعلني الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله صلى الله عليه وآله
صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض
مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا
او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة
وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع

يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول
تكبيرة حين يتوجه ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الاستقبال الا
بتكبيرة الاحرام خاصة وذكر المصنف ره وجمع ممن تاخر عنه انه يجب عليه ان يستقبل
القبلة بما امكن من صلوته لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وهو حسن وعلى
هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة ولو انحرف عن القبلة مع المكنة ولو حرفها عنها
عامدا لغير ضرورة بطلت صلوته ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الا
الاقرب الى القبلة فالاقرب وكان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا
افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وقيل بالعدم للخروج
عن القبلة فتساوى الجهات ولو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب دون
باقي الجهات لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقولهم عليهم
السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا قال العلامة في النهاية ولو لم
يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر
على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك من معاطف
تلفت الى السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وهو حسن لا ان الوجه لا يبلغ حد
الوجوب قوله وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت اي يجوز له الصلوة
ماشيا ويستقبل القبلة ما امكنه من صلوته ويسقط مع العجز اما جواز الصلوة
ماشيا فلقوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا ولرواية صحيحة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف
يصلي قال يكبر ويومي براسه واطلاق الاية والخبر وكلام اكثر الاصحاب يقتضي
عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه الا ان المصنف اعتبر الضيق وهو احوط واما وجوب
الاستقبال مع المكنة فلقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما السقوط
مع العجز فظاهر لسقوط التكليف معه ولو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم
امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فرجالا او ركبانا وترجيح المشي
لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك
بالعرض بخلاف الماشي والاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال ومع التساوي
فالتخيير قوله ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرايض الصلوة
هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه هذا هو المشهور
بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة قال الشارح قدس
سره وهي عامة ووجه عمومها استثناء المذكور ويدل ان هذا العموم انما هو في

الا على خاصة

الا على خاصة اما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب من انه لا
يتمكن عليها من استيفاء الافعال واحتج عليه فخر المحققين ايضا بقوله تعالى
حافظوا على الصلوات قال والمراد بالمحافظة عليها المداومة وحفظها
من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ للقرار عادة فان فرض
كون الدابة في معرض الزوال وبقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى
فلا يصح الا فيما في معناها وانما هي بناء اهل الاجماع وغيره لم يثبت وضعف
الاستدلال بين ظ والاقرب الجواز كما اختاره العلامة في النهاية اذا فرض
التمكن من استيفاء الافعال والامن من زوالها عادة في ثاني الحال ويقرب
من ذلك الكلام في الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها ويشهد للجواز ايضا
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح له
ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا
باس واعلم ان المصنف ره لم يتعرض في هذا الكتاب لحكم الصلوة في السفينة وقد
اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز
الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة ره في اكثر كتبه
ونقل عن ابي الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلاة فيها الا لضرورة و
استقربه الشهيد في الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز
الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى
الاخبار الصحيحة الدالة عليه كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال له اكون في السفينة قريبة من الجد فاخرج واصلي فقال صل فيها اما ترضى
بصلوة نوح عليه السلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف
السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رايهم على الخروج ولا يطيعونه وهل
يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان
يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان
ابي ساله عن مثل هذه المسألة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل
القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا يجمع
الصلوة فيها ان اراد ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة
فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت

به قال فان امكنه القيام فليصل قايما والا فليقعد ثم يصلي احتج المانعون بان القرار
ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات
الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا للضرورة وبما رواه الشيخ عن
حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسال عن الصلوة في السفينة
فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما
فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن علي بن ابرهيم قال
قال سالته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في
السفينة ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول بان الحركة
بالنسبة الى المصلي عرضية لانه ساكن في ويمكن الجواب عنه ايضا بان ذلك
بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر في الكل
على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة **قوله** الثالث فيما
يستقبل له ويجب الاستقبال في فرايض الصلوة مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند
احتضاره ودفنه والصلوة عليه وجوب الاستقبال في هذه المواضع قد علم
بعضه فيما سبق ويجي الباقي في محله ان شاء الله واعلم ان الاستقبال يتصف
بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم في حالة التخلي عند الاكثر ويكره
في حالة الجماع ويستحب فيما عدا ذلك ولا يكاد يتحقق فيه الاباحة بالمعنى الاخص
قوله واما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلي على الراحلة
سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهة متاكدة في الحضر اما افضلية الاستقبال
بالنوافل فموضع وفاق ويدل عليه التاسي وعموم قولهم عليهم السلام افضل
المجالس ما استقبل به القبلة ويستفاد من حكمه بافضلية الاستقبال بالنوافل
واطلاق كراهتها الى غير القبلة في الحضر جواز فعلها الى غير القبلة وان كان
المصلي مستقرا على الارض وهو بعيد جدا لان العبادات متلقاة من الشارع
ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا
محرما واما جواز صلوة النافلة على الراحلة سفرا فقال في المعتبر انه اتفاق
علمائنا طال او قصر واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في
الخلاف ومنعه ابن ابي عقيل والاصح جواز النفل الماشي والراكب حضرا وسفرا
سفرا مع الضرورة والاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة الحلبي انه سال
ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان
متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة معوية بن وهب قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله

فيوتى بالنور فيه الماء فيتوضا ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل
صلى الركعتين والصبح وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع
وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي النافلة وهو
على دابته في الامصار قال لا باس وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام
في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به قال نعم ويستحب
الاستقبال بتكبيرة الاحرام لصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عليه
السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة
فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك وقطع ابن ادريس بوجوب
الاستقبال بالتكبيرة ونقله عن جماعة الاصحاب لا من شذ ويدفعه اطلاق
الاخبار المتقدمة ويكفي في الركوع والسجود الايماء وليكن السجود اخفض من
الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لقوله
عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويضع بوجهه في الفريضة على
ما امكنه من شي ويومي في النافلة ايماء ولو ركع الماشي وسجد على الارض
كان اولى لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يصلي
الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان
يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرا فاذا اراد ان
يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى والافضل الصلوة مع
الاستقرار لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام
قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات
الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول
وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على
الارض احب الي **قوله** ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه
كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها
الى القبلة هذا الحكم ثابت باجماع العلماء والاخبار به مستفيضة وسيجي
تحقيقه في محله ان شاء الله **قوله الاولى** الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن
الاجتهاد فان عول على رايه مع وجود المبصر لامارة وجدها والا فعليه
الاعادة جواب الشرط محذوف يدل عليه ما بعده اي فان عول على
رايه مع وجود المبصر لامارة وجدها فلا اعادة عليه وان لم يكن لامارة
بل قراحا فعليه الاعادة والمراد بالامارة نحو محراب المسجد وعلامة القبر

وانما يتم الحكم بعدم الاعادة مع التعويل على الامارة اذا كانت اقوى من
اخبار الغير او مساوية له والا وجبت الاعادة كما لو لم يكن امارة اذ الاولى
مع تعذر العلم التعويل على اقوى الظنين وقد بينا ذلك فيما سبق واطلاق
العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مطلقا و
ان تبين الخطا فيكون التفصيل الاتي مخصوصا بغير الاعمى ويشكل بعموم الاخبار
المتضمنة للاعادة مع الخطاء المتناول للاعمى وغيره وصحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال
ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد ويمكن حمل النفي المدلول
عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مطلقا اي في جميع الاحوال بقرينة ان
الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رايه من دون امارة ثابتة
على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وح فلا
ينافيه ثبوت الاعادة في الصلوة الاولى على بعض الوجوه قوله الثانية اذا
صلى الى جهة اما لغلبة الظن او لضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان كان منحرفا
يسيرا فالصلوة ماضية والا اعاد في الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد
وان خرج الوقت والاول اظهر ع من صلى الى جهة ظنا انها القبلة او لضيق
الوقت عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير
المتحير ثم تبين الخطا بعد فراغه من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا بان كانت
صلوته بين المشرق والمغرب فالصلوة ماضية ولا يجب عليه الاعادة باجماع
العلماء حكى ذلك جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يقوم في الصلوة
ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته
وما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان انه صلى الى المشرق او المغرب اعاد
في الوقت دون خارجه وهو اجماعي ايضا اما الاعادة في الوقت فلانه اخل
بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو اخل بطهارة
الثوب واما سقوط القضاء فلانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا
دلالة ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير
القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمن بن خالد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم
فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع فقال ان كان في وقت

فليعد

فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ولا ينافي ذلك ما رواه معمر
بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت
القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه
التي دخل وقتها لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند فان في طريقها الطاطري
قال النجاشي انه كان واقفيا شديد العناد وثانيا بامكان الحمل على من صلى
الى جهة واحدة مع سعة الوقت وعدم امارة تدل على الجهة التي يستقبلها
وان تبين انه استدبر القبلة فقال الشيخان يعيد لو كان الوقت باقيا ويقضي لو
كان خارجا وقال المرتضى لا يقضي لو علم بعد خروج الوقت وهو الاصح عملا
بمقتضى الاصل واطلاق الروايات المتقدمة احتج الشيخ ره بما رواه عمار بن موسى
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل
ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم
وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة
والجواب اولا بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية وثانيا بالمنع من
الدلالة على موضع النزاع فان مقتضى الرواية انه علم وهو في الصلوة وهو
دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد
خروجه وهل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام قيل نعم وبه قطع
الشيخ في بعض كتبه لعموم رفع عن امتي الخطا والنسيان ولشمول خبر عبد الرحمن
بن ابي عبد الله له وقيل لا لان خطاءه مستند الى تقصيره بخلاف الظان وكذا
الكلام في جاهل الحكم والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب
دون القضاء لانه فرض مستانف قوله فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه
يستانف على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة ع اما انه يستقيم
مع الانحراف اليسير فلقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو اجماعي
واما الاستيناف فيما عدا ذلك فلاخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان
به ممكن فيجب ولانه اذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استانف فكذا
اذا علم في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء ويؤيده رواية القسم بن الوليد قال
سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت
ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها فرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار
وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيد في الذكرى قدس
سره عملا لما ذكراه من استلزام القطع القضاء المنفي لانتفاء الدلالة على
بطلان اللازم بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة

قوله انما يثبت اذا تبين الخطاء في الوقت على منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد **الثالث** اذا اجتهد لصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف الاجتهاد والا بنى على الاول هذا خالف في ذلك الشيخ ره في المبسوط فاوجب التجديد دايما لكل صلاة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وهو جيد ان احتمل تغير الامارات وموضع الخلاف تجديد الاجتهاد لصلوة اخرى سواء كانت وقت الثانية قد دخل الاجتهاد للاولى كما يتفق في الظهرين ام لا فلو قال ولا يتجدد الاجتهاد بتعدد الصلاة كما صنع غيره لكان اشمل **فروع الاول** لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تيقن الخطاء قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا **الثاني** لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته لعدم اتيانه بالماموريه وقال الشيخ في ط بالاجزاء لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو وهم اذ المعتبر البناء على اجتهاده ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف **الثالث** لو قلد مجتهدا فاخبره بالخطاء استدار ان كان توجهه الى ما بين المشرق والمغرب والا استانف ولو صلى واحد فاخبره آخر بخلافه فان تساويا عدالة مضى في صلوته والا عمل بالاعدل منهما **الرابع** لو اختلف المجتهدون لم يأتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمص واكثر الاصحاب لان كل واحد يعتقد خطاء الآخر واحتمل العلامة في التذكرة الصحة لان فرض كل منهم التعبد به بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الآخر مع صحة صلوة الجميع جماعة وربما فرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطاء احدهم ويمكن دفعه بان الخطاء انما هو في مصادفة الصلوة لجهة الكعبة لا الجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف جهة الكعبة **قوله الاولى** لا يجوز الصلاة في جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاخبار به ناطقة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا وذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او فيه كذا فكذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا يفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفائه يجب القطع بالطهارة فيهما معا لاصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم تنجس الملاقي لهما وقد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة وهو مؤيد لما ذكرناه ويكفي في الحكم بذكاة الجلد التي الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او دباغة اهل الكتاب ام لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر ومنع العلامة في التذكرة والمنتهى من تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم واستقربه الشهيد في الذكرى والبيان القبول ان اخبر بالتذكية لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس والمعتمد جواز استعماله مطلقا الا ان يخبر ذو اليد بعدم التذكية لنا ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة والنجاسة متوقفة على الدليل ومع انتفائه يتمسك بان الطهارة ثابتة بالاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وفي رواية اخرى له عنه عليه السلام انه قال بعد ذلك ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يساله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وهذه الروايات ناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال وشاملة للاخذ من المستحل وغيره وهي مع صحة سندها معتضدة باصالة الطهارة السالمة عن المعارض ومؤيدة بعمل الاصحاب وفتواهم بمضمونها فالعمل بها متعين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله

عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام رجلا صردا فلا يدفيه فراء
الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه فاذا
حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان
اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وعن
عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني
هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها
اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا
باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد
ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم
لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله والجواب عنهما اولا
بالطعن في السند فان سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمي و
قال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابيه وقيل كان
غاليا كذابا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفردا به من الرواية وبان في طريق
الثانية عدة من المجاهيل وثانيا بعدم الدلالة على ما ينافي الاخبار السابقة اما
الرواية الاولى فلان اقصى ما تدل عليه انه عليه السلام كان ينزع فرو
العراق حال الصلوة ويجوز ان يكون على سبيل الاستحباب بل لبسها في غير
الصلوة يقتضي كونها ليست ميتة والا لامتنع لبسها مطلقا واما الثانية فلانها
انما تضمنت النهي عن بيع ما اخبر بانه ذكي ونحن نقول بموجبه ويمنع
دلالته على تحريم الاستعمال واعلم ان مقتضى كلام المص في المعتبر والعلامة في
المنتهى وغيرهما اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك للاصل وانتفاء ما
يدل على عموم المنع ولا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر
تحريم استصحاب غير الملبوس ايض لقوله ع لا تصل في شيء منه ولا شسع قوله ولا
ما لا يؤكل لحمه وهو طاهر في حياته مما يقع عليه الذكاة اذا ذكي كان طاهرا ولا
يستعمل في الصلوة ش اما الطهارة فللاصل السالم من المعارض المعتضد بالاخبار
الصحيحة المستفيضة وهو اجماع واما عدم جواز استعماله في الصلوة فهو اجماعي
على ما نقله جماعة ويدل عليه ما رواه اسماعيل بن سعد الاحوص في الصحيح قال سالت
الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه
ابن بكير قال سال زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب و
الفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله
عليه وآله ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله

فنك بفتحتين جانوريست كه از
بفارسی دله گویند از پوست آن
پوستین میسازند و بهترین انواع
پوستینها و موافق بجمیع مزاجها
معتدل است
منتخب اللغه

وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله
قال في المعتبر وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم
السلام ثم استدل عليه ايض بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب
المنع من الانتفاع بالجلد ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا
على نقضه بجواز استعماله في غير الصلوة واجاب بامكان استعداده بالذبح
دون الصلوة لعدم تمامية الاستعداد له وهو غير جيد اما اولا فلان الذكاة
ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع به مطلقا واما ثانيا
فلان الذكاة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق
الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا فيما دل الدليل على
خلافه كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله وبالجملة فهذا الاعتبار قاصر والروايات
لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة والمسألة محل اشكال وقد استثني
من هذه الكلية شيئان سيجيء الكلام فيهما عند ذكر المص لهما قوله وهل يفتقر استعماله
في غيرها الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه على كراهة ش القول بعدم جواز
استعماله قبل الدباغ للشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمرتضى في المصباح
واحتج عليه في الخلاف بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله و
ضعفه ظ فان كل ما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين قال في المعتبر وانما قلنا
الاشبه كراهة استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف وفيه ما فيه قوله الثانية
الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر سواء جز من حي او ميت فذكي او
ويجوز الصلوة فيه ش المستند في ذلك بعد الاجماع المنقول من جماعة روايات كثيرة
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس
بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي جواز
الصلوة في غير الصوف مما لا روح فيه مطلقا قوله ولو قلع من الميتة غسل موضع
الاتصال ش خالف في ذلك الشيخ رحمه الله في فاعتبر في جواز استعمال الماخوذ من الميتة
الجز قال في المعتبر وكانه نظر الى ان نزعه يستصحب شيئا من مادته وهي نجسة فلهذا
اشترطنا نحن غسله ان لم يجز او يقطع منه موضع الاتصال قوله وكذا كل ما لا تحله
الحيوة من الميتة اذا كان طاهرا في حال الحيوة وما كان نجسا في حال حيوته
فجميع ذلك منه نجس على الاظهر ش قد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا في باب
النجاسات فليراجع هناك قوله ولا تنعقد الصلوة في شيء من ذلك اذا كان مما لا يؤكل
لحمه ولو اخذ من ذكي ش هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا منهم ويدل عليه
رواية ابن بكير المتقدمة ورواية الحسن بن علي الوشاء قال كان ابو عبد الله عليه السلام

تكره الصلوة في كل شيء وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال
كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة
في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها ورواية
علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب
فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا
تجوز الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي
الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه قال
في المعتبر وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسل او ضعيف لكن الفتوى بها مشهورة
بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فالعمل بها لازم وهاهنا فوائد الاولى
الظاهر اختصاص المنع من الصلوة في هذه الاشيا بالملابسة فلو كانت غيرها كالشعر
الملقى على الثوب لم يمنع الصلوة فيه وبه قطع الشهيد في الذكرى وجدي قدس
سره في جملة من كتبه ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة
صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها
وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة
في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله وصحيحة علي بن
الريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر
من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وربما ظهر من
كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا لرواية ابراهيم بن محمد الهمداني وهي
ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها الثانية اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة
المعمولتين من وبر غير الماكول فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية الى المنع منهما لما
سبق في الجلود وقال في النهاية بالكراهة ومال اليه في المعتبر تعويلا على
الاصل ورواية محمد بن عبد الجبار السابقة واستضعافا للاخبار المانعة
وهو غير بعيد الا ان المنع احوط الثالثة ذكر العلامة في المنتهى انه لو شك في
كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة
مما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وصحيحة عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال
ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ولا ريب ان الاحوط التنزه عنه قوله الا الخز الخالص
اختلف الاصحاب في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت
بفقده وقد روى ذلك ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام بطريق فيه محمد بن
سليمان الديلمي وفي الرواية ان الله احله وجعل ذكاته موته وضعفها المصنف في المعتبر

بمحمد بن سليمان وفي مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك
ولا من السمك الا ما له فلس ثم قال وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم
اتحققه وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض اهل اللغة انه كلب الماء واجود ما وقفت
عليه في هذه المسألة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سأل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال
الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه
السلام فاذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس به وقد
اجمع علماؤنا على جواز الصلوة في وبره حكاه في المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة
منها صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في
جبة خز وموثقة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في
الخز فقال صل فيه ورواية علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام
يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه و
صلى فيها وامرني بالصلوة فيها والاظهر جواز الصلوة في جلده ايضا وهو اختيار المص
في المعتبر بعد التردد عملا بمقتضى الاصل وبما رواه في الصحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن جلود الخز فقال هو ذا الخز نلبس فقلت جعلت فداك قال اذا حل وبره
حل جلده قوله وفي المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع
الرواية المانعة هي ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه عن ابي
عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب
او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومثلها ما رواه ايوب بن نوح مرفوعا الى
الصادق عليه السلام واما المبيحة فهي ما رواه داود الصرمي قال سأله رجل عن الصلوة
في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك والروايات من الطرفين ضعيفة الاسناد
لكن قال في المعتبر ان الوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاتفاق
العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما قوله الثالثة يجوز الصلوة
في فرو السنجاب فانه لا ياكل اللحم وقيل لا يجوز والاول اظهر التعليل بكونه
لا ياكل اللحم موجود في بعض الروايات وكان المراد انه ليس سبعا ياكل اللحم فيمتنع الصلوة
في جلده والقول بجواز الصلوة في فرو السنجاب للشيخ ره في ط والخلاف وهو
ظاهره في المبسوط دعوى الاجماع عليه فانه قال فاما السنجاب والحواصل فلا
باس بالصلوة فيها بلا خلاف ويدل على الجواز صحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك
والسنجاب والسمور فقال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه

صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الفرو والسمور والسنجاب و
الثعالب واشباهه فقال لا باس بالصلوة فيه ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت
الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله
ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ويمكن المناقشة في الرواية الاخيرة من حيث
السند لاشتماله على عدة من المجاهيل وفي الروايتين من حيث المتن لتضمنهما جواز
الصلوة في غير السنجاب ايضا من غير الماكول ولا يعلم به قائلا الا ان ذلك غير قادح
عند المحقق كما بيناه مرارا والقول بالمنع للشيخ في كتاب الاطعمة ومن النهاية وفي
السيد المرتضى وابن ادريس والعلامة في المخ واستدلوا عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة
في صدر الباب اجاب عنها في المعتبر بان خبر ابي علي بن راشد خاص والخاص مقدم
على العام وبان ابن بكير مطعون فيه وليس كذلك ابو علي بن راشد ويتوجه على
الاول ان رواية ابن بكير وان كانت عامة الا ان ابتنائها على السبب الخاص وهو
السنجاب وما ذكر معه يجعلها كالنص في المسئول عنه وح يتحقق التعارض ويحتاج
الى الترجيح والمسألة محل تردد وان كان الجواز لا يخ من قرب للاصل السالم عما
يصلح للمعارضة وتخرج الاخبار الواردة بالجواز شاهدا وانما تجوز الصلوة فيه
مع تذكيته لانه ذو نفس قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين
انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب قلت ولا
متعلق للشهادة اذا كان غير محصور لا يسمع لو علم بذلك التحريم استعماله قوله
وفي الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع اختلفت الروايات ظاهرا في
جواز الصلوة في جلود الثعالب والارانب فروى علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم
بن عقبة عندنا جوارب وتكك من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيها من غير
ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيه وروى محمد بن مسلم في
الصحيح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن جلود الثعالب فقال ما احب ان
يصلى فيها وبازائها بين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيحة الحلبي عن
ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسنجاب والسمور والثعالب و
اشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا عبدالله عليه
السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس
وصحيحة جميل عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب
فقال اذا كانت ذكية فلا باس قال المص في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى
الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين ثم قال
بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك

الطرق

الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهر من الاصحاب منضما الى
الاحتياط للعبادة قلت ومن هنا يظهر ان قول المص ره اصحهما المنع غير جيد ولو
قال اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى والمسألة قوية الاشكال من حيث صحة
اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه في
الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب قوله الرابعة لا يجوز لبس الحرير
المحض للرجال ولا الصلوة فيه الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه
اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب علمائنا
ووافقنا بعض العامة اذا كان ساترا للعورة واطبق الباقون على صحتها و
الاخبار الواردة بتحريم اللبس من الطرفين مستفيضة اما البطلان فهو على تقدير
كونه ساترا للعورة ظاهر لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد و
اما اذا كانت العورة مستورة بغيره فللنهي عن الصلوة فيه وهو يقتضي الفساد اما
الثانية فلاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان منهيا
عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد واما الاولى فلقوله عليه السلام
في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا تحل الصلوة في حرير محض وغير ذلك من الاخبار و
لا ينافي ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن
الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس لانا نجيب عنه
بالحمل على غير المحض او على حال الحرب كما ذكره الشيخ في التهذيب وقد قطع الاصحاب
بجواز لبسه في حال الضرورة والحرب وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا اما
الضرورة كالبرد الشديد فلسقوط التكليف معها واما في الحرب فاستدل عليه
المص ره بانه يحصل به قوة القلب ومنع لضرر الزرد عند الحركة فجرى مجرى الضرورة
وبرواية سماعة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال
اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل ثم قال وسماعة وان كان واقفيا
لكنه ثقة فاذا سلم خبره من المعارض عمل به وهو غير جيد كما بيناه فيما سبق وقد
اجمع الاصحاب ودلت الاخبار على ان المحرم انما هو الحرير المحض اما الممتزج
بغيره فالصلوة فيه جايزة سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا كما نص
عليه في المعتبر ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض ولو خيط
الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم والظاهر في المنع ما لو كانت كالبطانة حريرا وحدها
او الظهارة اما الحشو بالابريسم فقد قطع المص بتحريمه لعموم المنع واستقرب
الشهيد ره في الذكرى الجواز لما رواه الحسين بن سعيد قال قرات في كتاب
محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز

فكتب اليه لا باس به وقرائته بالصلوة فيه وضعفها المص في المعتبر باستنادالراوي
الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث وهو مشكل لان المكاتبة المجزوم بها
نوع المشافهة وحملها الصدوق في الفقيه على قز لم اعز دون القز الابريسم
هو بعيد والجواز محتمل بصحة الرواية ومطابقتها المقتضي الاصل وتعلق النهي
في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وهو لا يصدق على الابريسم المحشو قطعا
قوله ويجوز للنساء مطلقا اي ويجوز لبس الحرير للنساء مطلقا سواء كان محضا
او ممتزجا وسواء كان في حال الضرورة او الاختيار ويمكن ان يريد بالاطلاق
لبسهن له على كل حال فيتناول حال الصلوة اما جواز لبسهن له في غير الصلوة
مع الاختيار فهو قول العلماء كافة قاله في المعتبر والمنتهى واما جواز الصلوة
فيه فهو اختيار الاكثر تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا
بدليل وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق
فيتناول المراة باطلاقه ولعله اشار بذلك الى رواية محمد بن عبد الجبار المتقدم
ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و
النساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره
الحرير المحض للرجال والنساء والجواب اما رواية زرارة فضعيفة الاسناد لان
من جملة رجالها موسى بن بكر وهو واقفي ومتنها مخالف لما اتفق الناس على جوازه
وحملها على حال الصلوة بعيد جدا اذ لا اشعار في الرواية به واما رواية محمد بن
عبد الجبار فلانها وان كانت باطلاقها متناولة للرجل والمراة الا ان ابتنائها
على السبب الخاص وهو القلنسوة التي هي من ملابس الرجال تعلق السؤال في اكثر
الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا للنساء لكان بالسؤال عن حكمهن
ذلك اولى لجواز لبسهن له في غير الصلوة ويشهد له من ثقة عبد الله بن بكير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في
الاحرام وقريب منها رواية اسماعيل بن الفضل والمسئلة محل تردد وان كان
الجواز لا يخلو من قرب لان مثل هذا الاطلاق لا يكفي في تقييد الاوامر القرانية
والادلة المقطوع بها وان كان المصير الى ما ذكره ابن بابويه احوط للعبادة فروع
الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص
التحريم بالرجال والخنثى ليست رجلا على اليقين الثاني الاصح انه لا يحرم على الولي
تمكين الصبي من لبس الحرير لانتفاء الدليل عليه وكون الصبي محلا للتكليف وهو
اختيار المص في المعتبر ومن تاخر عنه وقيل يحرم لقوله عليه السلام حرام على ذكور
امتي وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري وضعفه ظاهر لان

قرينة على اختصاص الحكم بهم وبين ذلك وبين مضعف لهذا التناول وبعد اختصاص الحكم بالرجال

الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر وفعل جابر يمكن ان يكون للتنزه والمبالغة
في التورع الثالث لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في لبسه صلى عاريا
لان وجود المنهي عنه كعدمه ولو وجد النجس والحرير تعين لبس النجس لورود الاذن
في لبسه على ما بيناه فيما سبق قوله وفيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة و
القلنسوة تردد والاظهر الكراهة هذا قول الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وابي
الصلاح ومستنده رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما لا
تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه وفي الطريق احمد بن هلال
وهو ضعيف جدا ونقل عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا و
بالغ الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه فقال ولا يجوز في تكة راسها من ابريسم و
يدل عليه عموم الاخبار المانعة من الصلوة في الحرير وصحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اساله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة
ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى محمد بن عبد الجبار في الصحيح ايضا انه
كتب اليه عليه السلام يساله عن الصلوة في التكة المعمولة من الحرير فاجابه بذلك و
اجيب عنه بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم على العام وهو غير جيد
لما ذكرناه فيما سبق من ان ابتناء العام على السبب الخاص يجعله كالخاص في
الدلالة على ذلك السبب فيتحقق التعارض ويصار الى الترجيح وهو مع الرواية
المانعة لسلامة سندها وضعف الرواية المنافية لها قوله ويجوز الركوب
عليه وافتراشه على الاصح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه مضافا
الى الاصل السالم من المعارض صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
وسالته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى من حرير ومثله من الديباج
يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه
وحكى العلامة في المختلف عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل
وعلله المص في المعتبر بعموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق باللبس
ومنع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى وفي حكم الافتراش التوسد
عليه والالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه قوله
ولا يجوز الصلوة في ثوب مكفوف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول
الزيق والحق به جر اللبنة وهي الجيب وقدر نهايته ذلك باربع اصابع مضمومة
من مستوي الخلقة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين واستدل
عليه في المعتبر بما رواه العامة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا

في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدايني عن
ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره وهذه
الرواية مع ضعف سندها بعدم توثيق جراح المدايني والراوي عنه وهو
القسم بن سليمن غير دالة على الجواز ايضا لان الكراهة كثيرا ما تستعمل في الاخبار
بمعنى التحريم وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك والمسئلة محل تردد
لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض الشامل للمكفوف والقلنسوة
ايضا والاحتياط للعبادة يقتضي اجتناب ذلك مطلقا **قوله الخامسة** الثوب المغصوب
لا يجوز الصلوة فيه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الثوب بين كونه
ساترا للعورة او غير ساتر وهو اختيار العلامة في جملة من كتبه والشهيد في
البيان حتى قال فيه لا خلاف في تحريم لبس الثوب المغصوب في الصلوة وغيرها و
انما الكلام في بطلان الصلوة بذلك فاطلق الشيخ وجماعة البطلان ونص العلامة
ومن تاخر عنه على انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة او غير ساتر وحكى
الشهيد في البيان ولا يجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة
مع علمه بالغصب واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها
تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهي جزء
الصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة فاسدة
لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا
اشتغل الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد و
يتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه
ابتداء واستدامة وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام
والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا لشرطها ومع انتفاء تعلق
النهي ينتفي البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي
النهي عن الضد العام الذي هو نفس الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية
والمعتمد ما اختاره المصنف في المعتبر من بطلان الصلوة ان كان الثوب ساترا
للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط بفواته وكذا اذا
قام فوقه او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود
حيث انه نفس الكون المنهي عنه اما لو لم يكن كذلك لم تبطل لتوجه النهي الى امر
خارج عن العبادة ولا يخفى ان الصلوة انما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم
بالغصب فلو جهله لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم
ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد **قوله** ولو اذن

صاحبه لغير

صاحبه لغير الغاصب قوله جازت الصلوة مع تحقق الغصبية لا ريب في جواز
الصلوة للماذون له من المالك سواء كان المأذون الغاصب او غيره لارتفاع
النهي لكن الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب
لان استيلاءه في تلك الحالة لا عدوان فيه كما هو ظاهر **قوله** ولو اذن مطلقا
جاز لغير الغاصب على الظاهر المراد بالمطلق هنا ما يشمل العام كاذنت لكل
من يصلي فيه وانما لم يدخل الغاصب في الاطلاق والعموم لظاهر الحال
المستفاد من العادة بين اغلب الناس من الحقد على الغاصب والميل الى النفس
منه واخذ ثاره والانتقام منه فيكون حال الظاهر بمنزلة المقيد لعموم المطلق
او المخصص للعام ولو فرض انتفاء ذلك وجب العمل بمقتضى الاطلاق **قوله السادسة**
لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ويجوز فيما له ساق كالخف والجورب
اما جواز الصلوة في الساتر لظهر القدم ذي الساق واي الساتر منه لشيء وان
قل كالخف والجورب فقال في الذكرى انه موضع وفاق بين العلماء واما
المنع من الساتر لظهر القدم كله غير ذي الساق كالشمشك بضم الشين وكسر الميم
فهو اختيار المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وابن البراج وسلار والمصنف
واستدل عليه في المعتبر بفعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين فانهم
لم يصلوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير
محصور فلا تسمع ثم لو سلمنا ذلك لم يدل على عدم الجواز لجواز ان يكون تركهم
لكونه غير معتاد لهم لا للتحريم لبسه واما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى
تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهو معلوم البطلان
والاصح الجواز في الجميع كما هو ظاهر اختيار الشيخ في ط وابن حمزة واكثر
المتاخرين تمسكا بمقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل نعم
يمكن القول بالكراهة تفصيا من ارتكاب المختلف فيه **قوله** ويستحب في النعل العربية
المستند في ذلك ورود الامر بالصلوة فيها في عدة اخبار كصحيحة عبد الله بن المغيرة
قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وصحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل في نعليك اذا
كانت طاهرة فانه يقال من السنة وروى معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه
السلام يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط ومقتضى هذه الروايات
استحباب الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها على العربية انها
المتعارفة في ذلك الزمان ولعل الاطلاق اولى **قوله السابعة** كل ما عدا ما ذكرناه
تصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه ينبغي ان يراد بالمملوك

مملوك العين والمنفعة او المنفعة خاصة كالمستاجر والمحبس والموصى بمنفعته ونحوها
بالماذون فيه الماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما ولو افادت
القراين الحالية العلم برضاء المالك لم يبعد الاكتفاء بذلك هنا كما في المكان و
هو المراد بشاهد الحال ومنع الشارح قدس سره من الاجتزاء بشاهد الحال هنا
اقتصارا بما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق وهو
غير جيد والحق انه ان اكتفى في شاهد الحال بافادة القراين الظن كما صرح به بعض
الاصحاب اتجه المنع منه مطلقا وان اعتبر فيه افادة اليقين كما ذكرناه اتجه الاكتفاء
في الجميع اذ غاية ما يستفاد من الادلة العقلية والنقلية المنع من التصرف في مال الغير
مع عدم العلم برضاه كما لا يخفى على المتتبع والمبنى على الرضى لا ينحصر في اللفظ قوله
وان يكون طاهرا وقد بينا حكم الثوب النجس قد تقدم الكلام في ذلك في باب ازالة
النجاسات قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب و
يدل عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة كصحيحة عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى
بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وصحيحة زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد حنيف و
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد
او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء
ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل
ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وروى
محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن قال رايت ابا جعفر عليه السلام صلى في ازار واحد
ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال
اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا
يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت فقال ليس على
الامة قناع ويكفي في الثوب كونه ساترا للعورة اجماعا ويعتبر فيه كونه صفيقا
يحول بين الناظر وبين البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون البشرة من سواد وبياض لم
يجز الصلوة فيه لعدم حصول الستر به ولمفهوم قوله عليه السلام في القميص اذا كان
كثيفا فلا باس به وهل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم قيل لا وهو الاظهر واختاره المص
في المعتبر والعلامة في التذكرة للاصل وحصول الستر وقيل يعتبر لمرفوعة احمد بن
حماد عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او وصف يعني الثوب
الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد في الذكرى انه وجده كذلك
بخط الشيخ ابي جعفر ره وان المعروف ووصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه

البشرة

البشرة ووصف حكى الحجم وهذه الرواية مع ضعف سندها لا تدل على المطلوب صريحا
فيبقى الاصل سالما من المعارض قوله ولا يجوز للمراة الا في ثوبين درع وخمار
ساترين جميع جسدها عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين
اختلف الاصحاب فيما يجب ستره من المراة في الصلوة فذهب الاكثر ومنهم الشيخ
في النهاية والمبسوط الى ان الواجب ستر جسدها كله عدا الوجه والكفين و
ظاهر القدمين وقال في الاقتصاد واما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب
عليها ستره في الصلوة ولا يكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين
والقدمين وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل و
الدبر من الرجل والمراة ثم قال ولا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي
مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال
درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
السلام قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وهذه الرواية
كما تدل على وجوب ستر الراس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين لانه
لانه عليه السلام اجتزا بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس فدل على ان
ما عدا ذلك غير واجب في الدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا
واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن المراة كله عورة
فان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب
ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس
واجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على الصغيرة او على حالة الضرورة وقال في
المعتبر ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لخبره الاخبار الصحيحة
المتفق على مضمونها وهو حسن واعلم انه ليس في العبارة كغيرها من عبارات اكثر
الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله
في مسمى الجسد وبين اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار
لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل
عن ابي جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمارها على
راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب نعم
يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة
اشعار به ايضا قوله ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره على كراهة

تضمنت جزء العبارة احكاما ثلثة الاول وجوب ستر العورة في الصلوة وهو قول
علماء الاسلام قاله في المعتبر وعندنا وعند اكثر الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان
ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته
عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان
اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به
عورته اومأ وهو قائم ووجه الدلالة انه عليه السلام اسقط عن العاري الذي
يتمكن من تحصيل الساتر الركوع والسجود ولولا كونه شرطا في الصحة لما ثبت ذلك
وهل شرطيته ثابتة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وهو
اختيار المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج
لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واستقرب الشهيد في
الذكرى والبيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء
والصحة في الثاني دون الاول وهو حسن واختلف الاصحاب في العورة التي يجب
سترها على الرجل في الصلوة وعن الناظر المحترم فذهب الاكثر الى انها القبل و
الدبر والظاهر ان المراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس المخرج ونقل
عن ابن البراج انه قال هي من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة
الى نصف الساق مع ان المصنف قال في المعتبر وليست الركبة من العورة باجماع علمائنا
والاصح الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ويؤيده رواية يحيى
الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل و
الدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة
ورواية محمد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفخذ ليس من العورة ولم يقف
لابي الصلاح وابن البراج هنا على حجة يعتد بها الثاني انه لا يجب على الرجل ستر
ما عدا العورة وهو موضع الوفاق بين العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في
صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع
والسجود ولا ينافي ذلك ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي
الخطاف لانه محمول على الفضيلة والكمال جمعا بين الادلة الثالث انه يكره
للرجل الصلوة في غير الثوب الساتر لما يعتاد ستره من الجسد ويدل عليه صحيحة زرارة
المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه
الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وثبوت الكراهة

للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن
خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء
قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وروى ايضا في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان
يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح له وهي محمولة على الكراهة **قوله** واذا لم
يجد ثوبا سترهما بما وجده ولو بورق الشجر مفهوم الشرط توقف الاجتزاء بالورق
على فقد الثوب وهو كذلك لعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقوله عليه السلام
في صحيحة علي بن جعفر وقد سأله عن العاري الذي لا يجد الساتر ان اصاب حشيشا
يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وربما قيل بجوازه اختيارا لحصول
مقصود الستر وهو ضعيف ولو لم يجد الحشيش وامكن وضع طين يحصل به الستر فقد
قطع المصنف والعلامة بوجوبه بل ظاهر الذكرى والمنتهى مساواته للورق وهو
بعيد قال في المعتبر ولو وجد وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله ستر عورته لم
يجب نزوله لان فيه ضررا ومشقة وهو كذلك ولو امكن العاري ولوج حفيرة
والصلوة فيها قائما بالركوع والسجود فقيل يجب لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد
حفيرة دخلها فسجد فيها وركع وقيل لا استضعافا للرواية والتفاتا الى عدم
انصراف لفظ الساتر اليه ومقتضى العبارة الانتقال مع تعذر الستر بالورق الى
الايماء وهو المعتمد **قوله** ومع عدم ما يستر به يصلي عريانا قائما ان كان يأمن ان
يراه احد وان لم يأمن صلى جالسا وفي الحالين يومي للركوع والسجود اجمع العلماء
كافة على ان الصلوة لا تسقط مع عدم الساتر وانما اختلفوا في كيفية صلوة
العاري فذهب الاكثر الى انه يصلي قائما ان امن المطلع وجالسا مع عدمه و
يومي في الحالين للركوع والسجود وقال المرتضى رضي الله عنه يصلي جالسا مومئا
وان امن وقال ابن ادريس يصلي قائما مومئا في الحالين والمعتمد الاول لنا
ان فيه جمعا بين ما دل على الوجوب القيام مطلقا كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام حيث قال فيها وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم
وما دل على الجلوس كذلك كحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل
خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء
وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم
يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
ايماء برؤوسهما وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته

عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا
وهو جالس والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جوازه مطلقا اذ لا يعقل ترك
الركن لتحصيل الفضيلة خاصة ويدل على هذا التفصيل صريحا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج
عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد
صلى جالسا واحتمل المص في المعتبر التخيير بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة
وهو حسن وان كان المشهور احوط واولى ويجب الايماء في الحالين للركوع والسجود
بالراس ان امكن والا فالعينين واوجب الشهيد في الذكرى الانحناء فيهما
بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة
على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود
على الكيفية المعتبرة فيه وكل ذلك تقييد للنص من غير دليل نعم لا يبعد وجوب
رفع شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلوة المريض
ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء وينبغي التنبيه لامور الاول
المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على
وجه واحد فيجعلهما من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس وحكى المجتهد
في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود
جالسا استنادا الى كونه ح اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فأتوا منه
ما استطعتم وهو مستند ضعيف لان الواجب والحال هذه الايماء لا السجود
فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن منه الثاني لو صلى العاري بغير ايماء بطلت
صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او جاهلا او ناسيا لان
ذلك خلاف فرضه وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهو ضعيف
الثالث صرح الشيخ ره في النهاية بجواز صلوة العاري مع سعة الوقت وقال
المرتضى وسلار يجب ان يؤخر رجاء لحصول الستر ومال في المعتبر الى وجوب
التاخير مع ظن تحصيل الستر والتعجيل بدونه وهو حسن الرابع يجب شراء الساتر
بثمن مثله او ازيد اذا لم يستضر به على الاقرب ولو اعير وجب القبول اجماعا
وكذا لو وهب منه على الاظهر لتمكنه من الستر ومنعه العلامة في التذكرة لما فيه
من المنة وهو ضعيف الخامس لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم يجز له الصلوة
فيه لتعلق النهي فكان كالمعدوم وجوزه العامة بل اوجبوه لان ذلك من
الضرورات ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاقرب لبس النجس
لان مانعه عرضي ولورود الامر بالصلوة فيه مع الضرورة واطلاق النهي

عن لبس الحرير السادس لو وجد الساتر في اثناء صلوته فان امكنه الستر من غير فعل
المنافي وجب ولو توقف على فعل المنافي كالفعل الكثير او الاستدبار بطلت صلوته
ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استمر ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقا
تمسكا بمقتضى الاصل وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم السابع الستر انما يراعى
من الجوانب الاربع ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح يرى عورته
من تحته امكن الاكتفاء بذلك لان الستر انما يلزم من الجوانب التي جرت العادة
بالنظر منها وعورته لان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض
الثامن لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطل
ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان
وان كان الستر مستندا الى يده لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ
كذا لو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع التاسع ليس الستر معتبرا في
صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز وقيل بالوجوب
لاطلاق اسم الوجوب عليها وهو ضعيف العاشر يستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا
او نساء ويصلون صفا واحدا جلوسا يتقدمهم الامام بركبتيه لما تقدم في صحيحة عبد الله
ابن سنان قال في المعتبر وكيف يصلون فيه قولان احدهما بالايماء جميعا اختاره
علم الهدى والآخر يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد اختاره في النهاية ويشهد
له رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتقدمهم امامهم فيجلس
ويجلسون خلفه يومي الامام بالركوع والسجود ويركعون ويسجدون خلفه على
وجوههم قال وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واقول ان في
طريق هذه الرواية عبد الله بن جبلة وكان واقفيا واسحق بن عمار وكان فطحيا
فلا يحسن وصفها بالحسن وما تضمنه من ركوع المأموم وسجوده مشكل جدا
والوجه اطراح الرواية لضعف رجالها وقصورها عن معارضة الاخبار الصحيحة
السليمة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب قوله والامة والصبية تصليان
بغير خمار المراد انه لا يجب عليهما ستر راسهما في الصلوة قال في المعتبر وهو اجماع
علماء الاسلام عدا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او
اتخذها الرجل لنفسه ويدل على ذلك مضافا الى الاصل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت قال
ليس على الامة قناع واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الامة
بين القن والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا

جعل الحكم بوجوب الايماء على المنفرد اذ لا فرق بينه وبين المنفرد

يحصل الحاق ام الولد مع حياة ولدها بالحرة لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي
راسها اذا لم يكن لها ولد وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس مع الولد و
الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود
المعارض وهل يستحب للامة القناع اثبته في المعتبر لما فيه من الستر والحياء
اعترف بعدم ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم ثبوت التعبد به ولما رواه احمد بن
محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم
تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ويجب على الامة سترها عدا الراس مما
يجب ستره على الحرة تمسكا بعموم الادلة والاقرب تبعية العنق للراس لانه المستفاد
من نفي وجوب التقنع عليهن ولعسر ستره من دون الراس قوله فان اعتقت في اثناء الصلوة
وجب عليها ستر راسها لصيرورتها حرة فثبت لها احكامها ولو اعتق بعضها فكذلك
لخروجها عن كونها امة وقال بعض العامة لا يجب على المبعضة الستر لانه من لوازم
الحرية وعلاماتها الكامل وهي قاصرة عن ذلك وهو معلوم البطلان قوله فان افتقرت
الى فعل كثير استانفت الاصح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة
في الوقت والا وجب الاستمرار لان الستر شرط مع القدرة عليه في الوقت لا مطلقا
وقال الشيخ في الخلاف تستمر المعتقة واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة
على ما افتتحت عليه وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر ولا يخلو من قوة لان الستر انما
يثبت وجوبه اذا توجه التكليف به قبل الشروع في الصلوة لا مطلقا قوله
وكذا الصبية اي يجب عليها الستر فان افتقر الى فعل كثير استانفت ويحتمل
الحكم بالاستمرار مع عدم الافتقار الى الفعل الكثير لما سبق في باب المواقيت
من بطلان صلوة الصبي المتطوع بالبلوغ في اثنائها بغير المبطل والاصح الاستيناف
مطلقا الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر الطهارة وركعة فيستمر قوله الثامن
يكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف يدل على ذلك ما رواه
عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال يكره السواد
الا في ثلثة الخف والعمامة والكسا ويتاكد الكراهة في القلنسوة السوداء لما
رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصلوة فيها فقال
لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وظاهر العبارة عدم كراهة ما عدا السواد
من الالوان وقال في المعتبر يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر لرواية
عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة

المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم بسكون الفاء المصبوغ
بالحمرة المشبع قاله الجوهري ومقتضى الروايتين كراهة المشبع من هذه الالوان
خاصة ونقل عن الشيخ في المبسوط وابن الجنيد وابن ادريس القول بالكراهة
الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان اي المشبعة بالصبغ قال الجوهري
ويقال صبغ مفدم اي خاثر مشبع ويدل عليه رواية حماد المتقدمة الا ان يخص
لفظ المفدم بالاحمر كما هو احد الاطلاقين وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث
السند الا ان المقام مقام كراهة وتنزيه فلا يضر فيه ضعف السند قوله وفي ثوب
واحد رقيق للرجال فان حكى ما تحته لم يجز المراد حكاية اللون خاصة لا
الحجم كما صرح به في المعتبر وانما كرهت الصلوة في الثوب الرقيق غير الحاكي تحصيلا
لكمال الستر والتفاتا الى مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سئل
عن الصلوة في القميص الواحد اذا كان كثيفا فلا باس به ومقتضى النص وكلام
الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا تكره الصلوة فيه وحده وهو كذلك بل الظاهر
عدم كراهة ترك الرداء معه للامام كما يدل عليه قول ابي جعفر عليه السلام لما
ام اصحابه في قميص بغير رداء وسالوه عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا
يكون علي ازار ولا رداء قوله ويكره ان ياتزر فوق القميص هذا الحكم ذكره
المفيد ره في المقنعة وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه
عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن احدهم عليهم السلام قال الارتداء فوق
التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا ينبغي ان يتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من
زي الجاهلية وهو استدلال ضعيف فان مقتضى الروايتين مع ضعف سندهما كراهة
التوشح فوق القميص وهو خلاف الايتزار قال الجوهري يقال توشح الرجل بثوبه
وسيفه اذا تقلد بهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله
تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم والاصح عدم كراهة
الايتزار فوق القميص كما اختاره في المعتبر تمسكا بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ في
الصحيح عن موسى بن القسم البجلي قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي في
قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال
للرضا عليه السلام اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس
به اما شد المئزر تحت القميص فغير مكروه اجماعا ولا يبعد عدم كراهة التوشح
لما رواه حماد بن عيسى في الحسن قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح

عليه السلام هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم
قال ابن بابويه ره فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة
في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث عليه
السلام وعن ابي جعفر الثاني عليه السلام وبها اخذ وافتي **قوله** وان يشتمل
الصماء اجمع العلماء كافة على كراهة اشتمال الصماء واختلفوا في تفسيره فقال في
القاموس اشتمال الصماء ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم
يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا او ان يشتمل بثوب
واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه
وهذا هو المنقول عن ابي عبيدة قال الهروي في الغريبين من فسره بما قاله ابو
عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره تفسير اهل اللغة فانه كره ان
يتزمل به شاملا جسده مخافة ان يدفع منها الى حال سادة لنفسه فيهلك وقال
القتيبي وانما قيل صماء اذا اشتمل به سد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة
الصماء والاولى الاعتماد في ذلك على ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر
عليه السلام اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من
تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبمضمونها افتى الشيخ في ط والمص في
المعتبر وتتحقق الكراهة وان كان تحته غيره لعموم النهي **قوله** او يصلي في عمامة لا
حنك لها هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده في المعتبر الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والمستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في حال
الصلوة وغيرها فروى الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن
حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه
الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت
حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ايضا عن الصادق عليه
السلام انه قال ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام
اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب
ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وروى ايضا عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم
قال ره وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله
اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط والمراد بالتلحي تطويق العمامة

تحت الحنك

تحت الحنك وبالاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك على
ما نص عليه جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وغيره قال ابن بابويه في كتابه
وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا
يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك ولا ريب في ضعف هذا القول وحكى عنه العلامة
في المختلف ومن تأخر عنه القول بذلك وهو غير جيد والمراد بالتحنك ادارة جزء
من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تادي السنة
بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم لمخالفته للمعهود ونص الشارع واهل
اللغة **قوله** ويكره اللثام للرجل والنقاب للمرأة وان منع القراءة حرم
لا ريب في تحريمهما اذا منعا القراءة او غيرها من الاذكار الواجبة والمشهور الكراهة
بدون ذلك لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ايصلي الرجل
وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس وروايته سماعة
قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال لا بأس به وان كشف
عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع
السجود فلا بأس وان اسفرت فهو افضل واطلق المفيد في المقنعة المنع من اللثام
للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة لما رواه الحلبي في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال
لا بأس بذلك اذا اسمع الهمهمة ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا
منع سماع القراءة وبه افتى المص في المعتبر والعلامة في التذكرة وهو حسن
قوله ويكره الصلوة في قباء مشدود الا في الحرب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
ولم اقف له على مستند وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء
مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار
قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه
وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد في الذكرى
الاستدلال عليه بما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يصلي
احدكم وهو محزم لان شد القباء نحو التحزم **قوله** وان يؤم بغير رداء الرداء
الثوب الذي يجعل على المنكبين وقال الجوهري الرداء الذي يلبس وفي القاموس
انه الملحفة وهذا الحكم اعني كراهة الامامة بغير رداء مشهور بين الاصحاب و
احتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها وهي انما تدل على كراهة الامامة بغير رداء في القميص وحده
لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر عليه السلام لما ام اصحابه في قميص

بغير رداء ان فيقضي كشف ظهره يجرى ان لا يكون على ازار ولا رداء قال الجدى قدس سره وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام اكد واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمن بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه الاسم عرفا وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه الروايتان الاخيرتان اما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا **قوله** وان يصحب شيئا من الحديد بارزا ما اختاره المص من كراهة استصحاب الحديد البارز في الصلوة اذا كان مع الانسان شي من حديد بارز مشتهر مثل السكين والسيف وان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل النار قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون في قتال عدو فلا باس ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ والمراد بالنجاسة الاستخباث وكراهة استصحابه في الصلوة كما ذكره في المعتبر انه ليس بنجس باجماع الطوائف قال المص رحمه الله وتسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وهو حسن ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه ويمكن القول بانتفاء الكراهة مطلقا لضعف المستند **قوله** وفي ثوب يتهم صاحبه اي بعدم التوقي من النجاسات كما صرح به في المعتبر وانما كرهت الصلوة في ثوب

قول اكثر الاصحاب وقال الشيخ في المبسوط ولا تجوز الصلوة

المهم بالنجاسة احتياط للصلوة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله قال الشيخ رحمه الله هذا الخبر محمول على الاستحباب لان الاصل في الاشياء كلها الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب الا بعد العلم بان فيها نجاسة ثم استدل على ذلك بما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وفي الصحيح عن عبد الله بن يحيى علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء **قوله** وان تصلي المراة في خلخال له صوت احترز به عن الاصم فانه لا يكره الصلوة فيه ويدل على الحكمين معا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام انه ساله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان صما فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح وقال ابن البراج لا تصح الصلوة في خلاخل للنساء اذا كان لها صوت والرواية قاصرة عن افادة التحريم **قوله** وتكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين مثال الحيوان وغيره كصور الشجر والنبات وبه صرح في المختلف واسنده الى الاصحاب واستدل عليه باطلاق الاخبار كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع انه سال الرضا عليه السلام عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وموثقة عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا تجوز الصلوة فيه وخص ابن ادريس الكراهة بصور الحيوان وقال الشيخ في المبسوط والثوب اذا كان فيه تماثيل وصورة لا تجوز الصلوة فيه وهما ضعيفان ولو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود

التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه قال لا باس اذا كانت مواراة وترتفع
الكراهة بتغيير الصورة لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس
ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه قوله المقدمة الخامسة في مكان
المصلي عرف المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد المكان الذي يعتبر اباحته بانه
ما يستقر عليه المصلي ولو بوسايط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع
الملاقاة من مواضع الصلوة مما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره ويشكل
بانه يقتضي بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب وكذا وضع الثوب الذي
لا هوا له بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح والاجود في تعريفه باعتبار الاباحة
انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسايط وباعتبار الطهارة
ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله الصلوة في الاماكن كلها
جايزة بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه والاذن قد يكون بعوض كالاجرة و
شبهها وبلا عوض وبالاباحة وهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون
فيه او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره اجمع العلماء
كافة على جواز الصلوة في الاماكن كلها اذا كانت مملوكة او ماذونا فيها و
ينبغي ان يراد بالمملوك مملوك المنفعة اما منفردة او مع ملك العين فيندرج فيه مملوك
العين والمستاجر والموصى بمنفعته والمحبس والمسكون وبالماذون فيه الاعم من
الماذون فيه خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما او بشاهد الحال وبالجملة فالمعتبر
في غير المباح والمملوك للمصلي علمه برضا المالك سواء كان ذلك لدلالة لفظية
او غيره وفي عبارة المصنف نظر من وجوه الاول انه جعل المستاجر من اقسام الماذون
فيه الذي هو قسيم المملوك وهو غير جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان اللايق
ادراج المستاجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب الثاني تمثيله للفحوى بالاذن
في الكون غير واضح اذ المعهود من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو
التنبيه بالادنى على الاعلى اي كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور
باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وقد مثل لذلك
هنا بادخال الضيف المنزل للضيافة وهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود
من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلوة مثلا اتم منه في المذكور الثالث
اكتفاؤه في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره
غير مستقيم لان الامارة تصدق على ما يفيد الظن او مختصة فيه وهو غير كاف هنا
بل لا بد من افادتها العلم كما بيناه ولا يقدح في جواز الصلوة في المكان بشاهد
الحال جهالة المالك ان فرض العلم برضاه مع عدم تعينه بل قيل انه لا يقدح في

الجواز كون المكان

الجواز كون المكان لمولى عليه وهو كذلك اذ المفروض عدم حصول ضرر بذلك التصرف
عاجل او اجل بحيث يسوغ للولي الاذن فيه ومتى ثبت جواز الاذن من الولي وجب
الاكتفاء بافادة القراين اليقين برضاه كما لو كان المال لمكلف قوله والمكان
المغصوب لا تصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب فان صلى عامدا
عالما كانت صلوته باطلة اجمع علماؤنا كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب
مع الاختيار واطبق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات
الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها
ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك
اكثر العامة فحكموا بصحتها بناء على جواز كون الشيء الواحد مامورا به من وجه
ومنهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا
لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وجوابه ان المامور به في هذا المثال
غير المنهي عنه اذ المامور به هو الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر
بخلاف الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيها
واحد وهو الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة
واجب من باب المقدمة فاذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والحرام في الشيء
الواحد وهو الذي انكرتموه قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك
الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب المقدمة
والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كانت منهيا عنها لسقوط الطلب
عندها كما في سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج قال
ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما
قطع به في المعتبر لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي
به في فسادها ولا فرق في بطلان الصلوة في المكان المغصوب بين مغصوب
العين والمنفعة ولا في الصلوة بين اليومية وغيرها وقال بعض العامة بصحة
الجمعة والعيد والجنازة في الموضع المغصوب لان الامام صلى في المكان المغصوب في
موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج
والمبتدعة وهو غلط فاحش ولو اذن المالك للغاصب ولغيره في الصلوة
ارتفع المنع قطعا لارتفاع النهي وقال الشيخ في المبسوط ولو صلى في مكان مغصوب
مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن
له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان

مراده ره بالاذن اذن الغاصب كما ذكره العلامة في رحمه الله وان كان الوهم
لا يذهب الى احتمال الجواز مع اذنه اذ لا يستقيم اراده الصلوة مع اذنه و
ان بقي لغصب في الجملة واحتمل بعضهم ارادة المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف
اليه وقال المصنف في المعتبر ان مراده بالاذن هنا المالك وهو بعيد جدا اذ لا و
جه للبطلان على هذا التقدير ووجهه الشهيد في الذكرى بان المالك لما لم يكن
متمكنا من التصرف لم ينفذ اذنه الا باباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا
يجوز للمشتري التصرف فيه ولا ريب في بطلان هذا التوجيه لمنع الاصل وبطلان
القياس قوله وان كان ناسيا او جاهلا بالغصبية صحت صلوته وان كان جاهلا
بتحريم المغصوب لم يعذر بن اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق
العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم والاصح ان الناسي
كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تاثيمه اما الجاهل
بالحكم فقد قطع الاصحاب بانه غير معذور لتقصيره في التعلم وقوى بعض مشايخنا
المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكر فيه ولا يخلو من قوة قوله واذا ضاق
الوقت وهو اخذ في الخروج صحت صلوته لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب
الامكان ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه اذا
خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطريق واقلها ضررا
اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وذهب شاذ من الاصوليين
الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يكن الامتثال فلزم
التكليف بالمحال قوله ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه
وهو خارج ان كان الوقت ضيقا فان صلى والحال هذه كانت صلوته باطلة و
وهو خارج ان كان الوقت ضيقا اذا حصل انسان في ملك غيره باذنه على وجه
يسوغ له الدخول في الصلوة ثم امره بالخروج وجب عليه المبادرة الى ذلك على
الفور لمنع التصرف في مال الغير بغير اذنه فكيف مع تصريحه بما يقتضي النهي ثم
ان كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى ان يخرج وان تضيق الوقت خرج متشاغلا
بالصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم هذا اذا كان الامر بالخروج قبل التلبس بالصلوة
وان كان بعده ففيه اوجه اظهرها القطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق
وقوى الشهيد في الذكرى والبيان الاتمام مع الاستقرار تمسكا بمقتضى الاستصحاب
وان الصلوة على ما افتتح عليه وضعف بتوجه النهي المنافي للصحة و[illegible]
على التضيق وفصل الشارح قدس سره فاوجب الاستمرار مطلقا ان كان الاذن
صريحا والقطع مع السعة والخروج متشاغلا مع الضيق ان كان مطلقا وتشكل

باذن المفروض ووقوع الاذن في الاستمرار بعد الصلوة والا لم يكن الدخول فيها
مشروعا قوله ولا يجوز ان يصلي والى جانبه امرأة تصلي او امامه سواء صلت بصلوته
او منفردة وسواء كانت محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو الاشبه ش ضمير
يصلي لا مرجع له ظاهرا ولا بد من ارجاعه الى الرجل بمعونة المقام والحكم
بالكراهة او التحريم كما يتعلق بالرجل كذا يتعلق بالمرأة فلا وجه لقصره على الرجل
وتحرير البحث انه هل يجوز لكل من الرجل والمرأة ان يصلي الى جانب الاخر او
مع تقدم المرأة بحيث لا يكون بينهما حائل او بعد عشر اذرع ونحوه فيه قولان احدهما
الجواز على كراهة وهو اختيار المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين
وقال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امرأة تصلي سواء صلت بصلوته مقتدية
او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح
لنا الاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل بحذاء
المرأة وهي تصلي وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس وفي الصحيح عن
معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل والمرأة يصليان
في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده
فلا باس وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت ولا باس
ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون
قدامها ولو بصدره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة
تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وفي الصحيح عن العلاء عن محمد عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته
تصلي بحذاه في زاوية اخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزأه ولفظ لا
ينبغي ظاهر في الكراهة والظاهر ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق
وقال الشيخ في التهذيب ان المعنى انه اذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر اجزأ
وهو بعيد ووجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم اعتبار الحائل
او التباعد بالعشر واذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل و
على هذا فيجب حمل الاخبار المتضمنة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي

ولابنا في ذلك ما رواه اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة وبالجملة فهذا
الاختلاف قرينة الاستحباب احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة قال لا يصلي حتى (تصلي خ)
يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها
مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة
قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وصحيحة محمد عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل أيصليان جميعا فقال لا
ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها
العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها وقد كانت صلت
الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة والجواب بحمل النهي في الروايتين
الاولين على الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب
صونا للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه لسبب المحاذاة (بسبب خ)
لاحتمال ان يكون وجهها فساد صلوة العصر ممن يصلي الظهر مع اعتقادها
انها العصر فلا بد لحمل الامر من نص واعلم انه يشترط في تعليق الحكم بكل منهما
كراهة وتحريما صحة صلوة الآخر لولا المحاذاة اذ الفاسدة كالعدم نعم لا بد من
العلم بفسادها قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به للحكم
ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما الا
بعد الصلوة صحت الصلاتان وفي الاثناء يستمر مطلقا على الاظهر وينبغي القطع
بصحة الصلوة المتقدمة لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ومع الاقتران
تبطل الصلاتان لعدم الاولوية هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فلا
كراهة ولا تحريم قوله ويزول التحريم او الكراهة اذا كان بينهما حائل او مقدار
عشرة اذرع هذا قول علمائنا اجمع قاله في المعتبر اما زوالهما بالحائل فظاهر
للاصل واختصاص الروايات المانعة بما اذا لم يكن هناك حائل ويعتبر فيه كونه
جسما كالحائط والستر ولا يعتد بنحو الظلمة وفقد البصر بهما ولا بتغميض الصحيح عينه
قطعا واما زوالهما بالتباعد المذكور فاستدلوا عليه بموثقة عمار المتقدمة
وهي انما تعطي اعتبار التباعد باكثر من العشر ولا يضر ضعف سندها لانها معتضدة
بمقتضى الاصل وسالمة مما يصلح للمعارضة ومبدأ التقدير من موقف المصلي
ويحتمل اعتباره من موضع السجود ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من
موقف الآخر الى اساس ذلك المرتفع عشر اذرع ولو قدر الى موقفه اما مع الحائط

الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الآخر بلغه ففي اعتبار
ايهما نظر ويحتمل قويا سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف قوله ولو كان في
موضع لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل اولا المستند في ذلك ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل
أيصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة ولو كان
المكان ملك المرأة لم يجب عليها التأخر قطعا نعم يمكن القول باستحبابه ولو
ضاق الوقت سقط الوجوب والاستحباب قوله ولا باس ان يصلي الرجل
في الموضع النجس اذا كانت نجاسته غير متعدية الى ثوبه ولا الى بدنه وكان
موضع الجبهة طاهرا ما اختاره المصنف من عدم اشتراط طهارة المكان على
موضع الجبهة اذا لم يكن بنجاسة متعدية الى بدن المصلي او ثوبه قول اكثر الاصحاب
ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة وعن المرتضى رضي
الله عنه انه اعتبر طهارة جميع مكان المصلي والمعتمد الاول لنا على اعتبار طهارة
موضع السجود اتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة
موضع السجود وان اختلفوا فيما عداه حكى ذلك المصنف في المعتبر فان تم فهو
الحجة والا امكن المناقشة في هذا الحكم لعدم الظفر بدليله ولنا على عدم اعتبار
طهارة غيره مع عدم التعدي الاصل والاطلاقات المعلومة السالمة مما
يصلح للتقييد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن البيت و
الدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلي فيهما
اذا جفا قال نعم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الشاذكونة (كونه)
يكون عليها الجنابة أيصلي عليها في المحمل قال لا باس بالصلوة عليها احتج
القائلون باعتبار طهارة المكان بنهيه عليه السلام عن الصلوة في المجزرة و
المزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة والجواب عنه
بعد تسليم التعليل بجواز ان يكون علة النهي ما في هذه الاماكن من الاستخباث
والاستقذار الدال على مهانة نفس من يستقرها واذا اختصت لمزيد الاستقذار
والاستهانة لم يلزم من المنع من الصلوة فيها المنع من غيرها مما لا ينتهي في
الاستقذار الى حدها مع ان النهي عن الصلوة في هذه الاماكن للكراهة لا
للتحريم ولم اقف لابي الصلاح في اعتبار طهارة مواضع المساجد على حجة
ولا يخفى انه يجب تقييد المنع من الصلوة في الموضع النجس مع تعدي نجاسته الى
المصلي بكون تلك النجاسة غير معفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك
الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم

دما ويتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ونقل المحقق
الشيخ فخر الدين في شرح القواعد عن والده انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط
خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو
واضح والاجماع ممنوع مع ان تعليله في التذكرة والمنتهى يقتضي الاشتراط **قوله**
وتكره الصلوة في الحمام لورود النهي عنه في رواية عبد الله بن الفضل عمن حدثه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام
والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ
والثلج وهي مع ضعف سندها معارضة بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى عليه السلام انه سأله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا
فلا باس ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد وهو
ضعيف جدا وهل المسلخ من الحمام احتمله في التذكرة وبنى الاحتمال على
النهي فان كانت للنجاسة لم تكره وان كان كشف العورة فيكون مأوى
الشياطين كره وهو مبني ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة
غيرها ذكره اما سطح الحمام فلا يكره الصلوة فيه قطعا **قوله** وبيوت الغائط
اي المواضع المعدة لذلك لانها مظنة النجاسة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال
جسد ولا بيتا يبال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال قال
جبرئيل عليه السلام يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا
يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وتعذر الملائكة منه يؤذن بكونه ليس موضع رحمة
فلا يصلح ان يتخذ للعبادة وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة في بيوت
الغائط والظاهر انه يريد بذلك الكراهة **قوله** ومبارك الابل مبارك الابل
هي مواضعها التي تأوي اليها للمقام والشرب واطلاق عبارة الاصحاب يقتضي
كراهة الصلوة في المبارك سواء كانت الابل غائبة عنها ام حاضرة والمستند
ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان
الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف
تشمخ بانفها وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل
الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وقد صرح المصنف
والعلامة بان المراد باعطان الابل مباركها ومقتضى كلام اهل اللغة انها

احض من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب فلا يبعد حمل
العلل الشرب للثاني والنهل الشرب الاول لكن الظاهر عدم تعقل الفرق بين
موضع الشرب وغيره وينبه عليه التعليل المستفاد من الحديث النبوي ونقل
عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر اختيار المفيد في
المقنعة اخذا بظاهر النهي ولا ريب انه احوط **قوله** ومساكن النمل ومجرى الماء
لورود النهي عنهما في مرسلة عبد الله بن الفضل والمراد بمجرى المياه الامكنة المعدة
لجريانها فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل
قال في النهاية فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي و
عدمها لزوال موجبها ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق **قوله** وارض السبخة
والثلج لعدم تمكن الجبهة من الارض فيهما ولقوله عليه السلام في حسنة الحلبي
وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية
وفي رواية داود الصرمي ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان
لم يمكنك فسوه واسجد عليه **قوله** وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة
او كان بينه وبينها عشرة اذرع المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك
الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع
خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهي محمولة
على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز مطلقا كصحيحة علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس وصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال
لا باس وقال المفيد في المقنعة ولا تجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون
بينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع واحتج له في التهذيب
برواية معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ
القبر قبلة والجواب اولا بالطعن في السند باشتماله على معوية بن حكيم وقيل انه كان
فطحيا وثانيا بقصورها عن افادة التحريم فان الباس اعم من المحرم والتوجه الى
القبر لا يستلزم اتخاذه قبلة وبالجملة فهذه الرواية لا تصلح لتخصيص الاخبار الصحيحة
المطابقة للاطلاقات المعلومة وقد قطع الاصحاب بزوال الكراهة او التحريم
بالحائل او التباعد المذكور ولا باس به وقضية الماخذ الاصل على موضع الوفاق
ونظر الى ان ظاهر الاخبار المانعة ارتفاع الحائل بين المصلي وبين القبر
في الاكتفاء فيه بالعنزة ونحوها نظر لانتفاء الغيبية وعدم الظفر بما يدل

قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن
يمينك او شمالك وخلفك وتحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة
فالق عليها ثوبا وصل وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت
اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا **قوله** وكما تكره الفريضة
في جوف الكعبة تكره على سطحها لما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام
عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن الصلاة
في اماكن وعد منها الصلوة في على ظهر الكعبة وفي الطريق ضعف **قوله** وتكره
في مرابط الخيل والبغال والحمير لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا ولما رواه
الشيخ عن سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم
فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط
الخيل والبغال فلا ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في هذه الاماكن وهو
ضعيف **قوله** ولا باس بمرابض الغنم المراد انه لا تكره الصلوة فيها وروى
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم
فقال صل فيها واقل مراتب الامر الاباحة **قوله** وفي بيت فيه مجوسي ولا باس
باليهودي والنصراني روى ذلك الكليني رضي الله عنه عن ابي اسامة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه
يهودي او نصراني **قوله** ويكره وبين يديه مصحف مفتوح لرواية عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان
كان في غلاف قال نعم والحق به الشارح كل مكتوب ومنقوش وهو جيد للمسامحة
في ادلة السنن وان كان للمناقشة في امثال هذه المعاني المستنبطة مجال
قوله او حائط ينز من بالوعة لان ذلك مناف لتعظيم الصلوة ولما رواه الكليني
رضي الله عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن سال ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد
ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا
تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به ولا ريب ان الغائط افحش من
البول فالكراهة فيه اولى وروى الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما
استطعت **قوله** وقيل يكره الى انسان مواجه او باب مفتوح القائل بذلك ابو
الصلاح الحلبي رحمه الله ولم نقف على ماخذه قال في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس
باتباع فتواه فائدة يستحب للمصلي السترة في قبلته اجماعا وحكاه في المنتهى
عن عامة اهل العلم وتتحقق في البناء بالقرب من الحائط او السارية ونحو هما

وفي الصحراء بنصب شاخص ونحوه وقد ورد بذلك اخبار كثيرة فروى معوية بن
وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل
العنزة بين يديه اذا صلى وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول
رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به
ممن يمر بين يديه وقال عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امراة
ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت
وروى عبد الله بن المغيرة عن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله
عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها وروى محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام
في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه بخط ويستحب
الدنو من السترة بمربض عنز الى مربض فرس قاله الاصحاب وسترة الامام
سترة لمن خلفه ومكة شرفها الله تعالى كغيرها في ذلك وبه قطع في المنتهى وقال في
التذكرة لا باس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي صلى الله عليه وآله صلى فيها
هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يزدحمون هناك فلو
منع المصلي من يجتاز بين يديه ضاق على الناس **قوله** المقدمة السادسة لا
يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر اجمع الاصحاب على
لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اخبرني عما يجوز السجود عليه وعن
عما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما
اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع
لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما
ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان
يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وصحيحة
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل
او لبس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت
يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان
ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش واعلم ان
السجود على الارض افضل من السجود على النبات لانه ابلغ في الخضوع والتذلل
لله تعالى ولما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضيل انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السجود
على الحصر والبواري وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى
الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله

المقدمة السادسة لا يجوز السجود

صلى الله عليه وآله يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فروى الشيخ ره في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفرا فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب وعن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق ع قال من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات **قوله** ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا عند الضرورة الوجه في ذلك الحصر المستفاد من قوله عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض فالمعدن لا يطلق عليه اسم الارض وان كان يستخرج منها ويدل عليه ايضا ما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسجد على الذهب ولا الفضة وصحيحة محمد بن الحسين ان ابا الحسن عليه السلام كتب الى بعض اصحابه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه من الارض مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان واختلفت الرواية في جواز السجود على القير ففي صحيحة معوية بن عمار الواردة في الصلوة في السفينة ويصلي على القير ويسجد عليه واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار والمص في المعتبر بالحمل على حال الضرورة وهو بعيد ولو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه قال المص في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه بخروجه بالطبخ عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفيه نظر بيناه فيما سبق والاولى الاحتجاج له بما ذكره المص ره من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجه المنع اليه فان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معوية بن عمار المتضمنة لجواز السجود على القير **قوله**

الحجر

ولا على ما

ولا على ما انبتت الارض اذا كان مأكولا بالعادة كالخبز والفواكه المراد بكونه مأكولا في العادة ان يطرد اكله فلو اكل نادرا او في محل الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها لم تعد مأكولا ولو اكل شايعا في قطر دون غيره امتنع السجود عليه مطلقا ويحتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احديهما دون الاخرى جاز السجود عليه في احديهما ومنع في الاخرى ولا يعتبر في المأكول كونه بحيث ينتفع به بالفعل بل يكفي القوة القريبة منه وجوز العلامة في التذكرة والمنتهى السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في المنتهى بانهما غير مأكولين وفي التذكرة بان القشر حاجز بين المأكول والجبهة وضعف التوجيهين ظاهر لان المأكول لا يخرج عن كونه مأكولا بافتقاره الى العلاج ولجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة على ان القشر لا يأتي على جميع الاجزاء لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فيؤكل ولا يقدح اكلها تبعا في كونها مأكولة فالاصح عدم جواز السجود عليهما مطلقا **قوله** وفي القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن والكتان سواء قبل النسج ام بعده بل قد ادعى عليه في الخلاف انه قول علمائنا اجمع ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه قال في بعض رسائله يكره السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وهو المعتمد لنا قوله عليه السلام في صحيحة حماد السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وفي صحيحة زرارة قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه قال لا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ودلت الرواية على ثبوت البأس في السجود على الثياب مع عدم التقية وهي تتناول المعمول من القطن والكتان ويدل عليه صريحا رواية الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان احتج المرتضى رضي الله عنه بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك ويتوجه عليه اولا منع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم وان ادعى ان احدا لم يذهب اليه ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم

الوجهين

ومما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام صحيحا

عن غير واحد من اصحابه قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون
فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن الحسين
بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اساله عن
السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وعن
ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه
شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفي الحسن عن
الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على
المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا
باس بالقيام عليه والسجود عليه واجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار بالحمل على حالة
الضرورة او التقية ورده المص في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص
على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار المانعة على الكراهة
وهو محتمل لكن هذه الاخبار لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة فلا
تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة الدالة بظاهرها على المنع المؤيدة بعمل الاصحاب
قوله ولا يجوز السجود على الوحل فان اضطر اومى ش اما انه لا يجوز السجود على الوحل
فظاهر لخروجه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض ولما رواه عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال انه ساله عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت
الجبهة ولم تثبت على الارض واما الاكتفاء بالايماء مع الاضطرار فيدل عليه مضافا
الى انه نفي الحرج والضرر رواية عمار ايضا انه ساله عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر
ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع
كما يركع فاذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم
ومقتضى الرواية عدم وجوب الجلوس للسجود لكنها ضعيفة السند فالاولى وجوب الجلوس
والاتيان من السجود بالممكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور قوله ويجوز السجود على
القرطاس ش هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه جدي قدس سره في شرح الارشاد الاجماع ويدل
عليه مضافا الى الاصل والعمومات صحيحة علي بن مهزيار قال سال داود بن فرقد ابا
الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب
يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس
عليه كتابة وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على
قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء واطلاق هذه الروايات يقتضي عدم الفرق في
القرطاس بين المتخذ من القطن وغيره حتى الابريسم واعتبر العلامة ره في التذكرة
فيه كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للاطلاق

النص من غير دليل ويظهر من الشهيد في الذكرى التوقف في هذا الحكم فانه
قال وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان
نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض ولا
يخفى ما في هذين الجوابين من التكلف المستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات
الصحيحة المطابقة لمقتضى الاصل على انه يمكن المناقشة في عدم جواز السجود
على النورة لاقتضاء رواية الحسن بن محبوب الجواز على الجص وهي في معناه قوله
ويكره اذا كان فيه كتابة ش لورود النهي عنه في صحيحة جميل بن دراج وانما
يكره اذا وقعت الجبهة على شيء من القرطاس الخالي من الكتابة اذا كانت بالا
يصح السجود عليه ولا عبرة باللون ولا فرق في ذلك بين المبصر وغيره لاطلاق
النص قوله ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد
على ثوبه فان لم يكن فعلى كفه ش قد تقدم انه يعتبر في المسجد ان يكون ارضا او من
نباتها فيجب تحصيلهما مع الامكان ومع الحر المانع من ذلك يسجد على
ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود عليه ولو بان ياخذ شيئا من التراب بيده الى ان
يبرد ولو لم يكن معه ثوب سجد على ظهر كفه ويدل على ذلك صحيحة القسم بن الفضيل
قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر
والبرد قال لا باس به ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون
في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على
بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على
ظهر كفك فانها احد المساجد قوله والذي ذكرناه انما يعتبر في مسجد الجبهة لا
في بقية المساجد ش هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة كرواية
الفضيل بن يسار وبريد بن معوية في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال لا باس
بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من
نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود وروى حمران في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا
لم يكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حيث يسجد قوله واذا كانت النجاسة في موضع
محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه ش هذا الحكم
مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك
باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه
حكم النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه
الطهارة وفيه نظر اما اولا فلان اصالة الطهارة انما امتنع التمسك بها

مجموع

بالنسبة الى ما وقع فيه الاشتباه لان في كل جزء من اجزائه فان اي جزء فرض
من الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه مشكوك في نجاسته بعد ان كان متيقن الطهارة
واليقين انما يخرج عنه بيقين مثله وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا واما ثانيا
فلان ذلك بعينه آت في غير المحصور فلو تم لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما
يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان ومن العجيب ذهاب جمع من الاصحاب
الى بقاء الملاقي لبعض المحل المشتبه من المحصور على الطهارة لعدم القطع
بملاقاته للنجاسة واطباقهم على المنع من السجود عليه مع انتفاء ما يدل
على طهارة محل السجود كما بيناه فيما سبق وبالجملة فالمتجه جواز السجود على ما لم
يعلم نجاسته بعينه وعدم نجاسة الملاقي له تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض
قوله ويجوز في المواضع المتسعة دفعا للمشقة اشار بقوله دفعا للمشقة الى
النص على الفرق بين المواضع المتسعة وغيرها وان عدم وجوب الاجتناب في
المواضع المتسعة انما هو للمشقة اللازمة من التكليف باجتنابه ويشكل بانتفاء
المشقة في كثير من الصور وبان الدليل المتقدم الدال على وجوب الاجتناب في
المحصورات في غيرها كما بيناه والمشقة بمجردها لا يقتضي طهارة ما دل الدليل
على نجاسته والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع من
الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم يستوعب المباشرة لجميع ما وقع
فيه الاشتباه ثم ان قلنا بالفرق فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في
العادة بمعنى يعسر حصره وعده لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد
فهو قابل للعد والحصر والله تعالى اعلم قوله المقدمة السابعة في الاذان و
الاقامة الاذان لغة الاعلام وفعله اذن يؤذن ثم مد للتعدية وشرعا اذكار
مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات الصلوة والاقامة مصدر اقام
بالمكان والتاء عوض عن عين الفعل لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى
ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا الاذكار المعهودة عند القيام
الى الصلوة وهما من وكيد السنن اتفاقا وثوابهما عظيم فروى الكليني في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت واقمت الصلوة صلى خلفك
صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروى الصدوق
ره مرسلا ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهم
ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي

عبد الله

عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار
المسلمين سنة وجبت له الجنة وفي الصحيح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد
الله عليه السلام يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وقد
اجمع الاصحاب على ان الاذان والاقامة وحي من الله تعالى على لسان جبرئيل
عليه السلام كسائر العبادات واخبارهم به ناطقة فروى الكليني في الحسن عن
منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط جبرئيل عليه السلام
بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه في حجر علي فاذن جبرئيل عليه السلام
واقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت
قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالا فعلمه وفي الحسن عن زرارة
والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله
الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول
الله صلى الله عليه وآله وصف الملائكة والنبيون خلف محمد صلى الله عليه وآله
وقد اطبق العامة الى نسبته الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه لان الزهري من
الامور المشروعة مستفاد من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وقال ابن
ابي عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبي
صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم
فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قوله وهما مستحبان في الصلوات
الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع الرجل والمرأة لكن بشرط ان
تسر وقيل هما شرط في الجماعة والاول اظهر اجمع العلماء كافة على مشروعية
الاذان والاقامة في الصلوات الخمس واختلف الاصحاب في استحبابهما او
وجوبهما فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف والمرتضى في جواب المسائل
الناصرية وابن ادريس وسلار الى الاستحباب وقال الشيخان وابن البراج و
ابن حمزة بوجوبهما في صلوة الجماعة قال في ط ومن صلى جماعة بغير اذان واقامة
لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابو الصلاح هما شرط في الجماعة
وقال المرتضى في الجمل يجب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان
على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة
وقال ابن ابي عقيل يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس و
قال ابن الجنيد يجبان على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح و
المغرب والجمعة وتجب الاقامة في باقي المكتوبات قال وعلى النساء
التكبير والشهادتان فقط والمعتمد الاستحباب مطلقا لنا التمسك بالاصل

وليس في نطاليه وهو بعيد جدا

مقتضاه عدم الوجوب وما روي في الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحماد
الصلوة وانه عليه السلام قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل بجميع اصابع رجليه
جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرا الحمد بترتيل الحديث ولو كان الاذان
والاقامة واجبين لذكرا في مقام البيان ويدل على استحباب الاذان صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل
في الصلوة قال فليمض على صلوته فانما الاذان سنة والظاهر من معنى السنة
وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا
صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وروى الحلبي ايضا في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها
اذان قال نعم لا باس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد ومقتضى
هذه الروايات استحباب الاذان في كل المواطن قال في المختلف واذا كان الاذان
مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة ولا الزم خرق الاجماع احتج الشيخ في التهذيب
على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن
ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان
صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان
يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما وتقيم من اجل
انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات والجواب اولا بالطعن في السند فان
القسم بن محمد وعلي بن ابي حمزة واقفيان بل قال النجاشي ان علي بن ابي حمزة
احد عمدة الواقفية وقال ابن الغضائري انه اصل الوقف واشد الخلق
عداوة للرضا عليه السلام وابو بصير هذا هو يحيى بن القسم وهو ضعيف ومثل هذا
شانه لا يمكن التمسك به في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا فيما نحن فيه
فانه مما يعم به البلوى وتدعو الحاجة اليه وثانيا بانه يحتمل حملها على الاستحباب فان الاجزاء كما يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الصحة يحتمل الاجزاء
في الفضيلة ويدل على ذلك قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك
تجزيك اقامة وهذا التنزيل لازم للشيخ ره حيث لا يقول بوجوب الاقامة
وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه عبد الله بن
سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤذن للصلوة فقال
حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ولا تتأكد في حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال

سألت اباعبد

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة اعليها اذان واقامة فقال لا وفي
الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال
اذا شهدت الشهادتين فحسبها قال ويجوز ان تؤذن النساء ويعتددن به قال
في المعتبر وعليه علماؤنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان يؤمهن
جاز ان يؤذن لهن لان منصب الامامة اتم ولو اذنت للمحارم فكالاذان
للنساء في الاعتداد لجواز الاستماع اما الاجانب فقد قطع الاكثر بانهم لا
يعتدون به لانها ان اجهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفت
عنهم لم يجتزوا به لعدم السماع وظاهر المبسوط الاعتداد به قال لانه لا مانع
وكانه بنى على ان صوتها ليس بعورة فلا يحرم على الاجانب سماعه ويمكن تطرق
الاشكال الى اعتداد الرجال باذانهن على هذا التقدير ايضا لتوقف العبادة
على التوقيف وعدم ورود النقل بذلك وحمل المحقق بشرط ان تسر به
ان لا يسمع صوتها الاجانب فلو اجهرت على وجه لا يحصل معه ذلك فلا اعتداد
قال في الذكرى وفي حكم المراة الخنثى فيؤذن للمحارم من الرجال والنساء
والاجانب النساء لا الاجانب الرجال قوله ويتاكدان فيما يجهر به واشدهما في الغداة
والمغرب اما تاكدهما في الجهرية فلم نقف على مستنده واسنده في المعتبر الى
الشيخ ووجهه بان ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي
الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيها ولا يخفى ما فيه واما التاكد في الغداة
والمغرب فلقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان يجزيك في الصلوة اقامة واحدة
الا الغداة والمغرب وفي رواية الصباح بن سيابة لا تدع الاذان في الصلوات
كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير قوله ولا
يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدا الخمس بل يقول المؤذن الصلوة
ثلثا اما انه لا يؤذن لغير الخمس فقال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويدل
عليه ان الاذان وظيفة شرعية فيتوقف كيفيته ومحله على توقيف الشارع والمنقول
عنه فعله في الصلوات الخمس فيكون منفيا في غيرها واما استحباب قول المؤذن
في غير الخمس من الفرائض والنوافل الصلوة ثلثا فلم نقف على رواية تدل عليه والذي وقفت
عليه في ذلك من الاخبار رواية اسماعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان واقامة
ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات وهي كما ترى مختصة بصلوة العيدين فتعميم الحكم
مشكل لان العبادات انما يستفاد توقيفها من الشارع والاكان بدعة ويجوز في
لفظ الصلوة الاولى والثانية النصب على حذف العامل وهو احضروا وشبهه والرفع

على حذف أحد المبتدأ أو الخبر. قوله: ويقضي الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم ولو أذن
للأولى من ورده ثم أقام للبواقي كان دونه في الفضل. أما استحباب الأذان
والإقامة لكل صلاة فاستدل عليه في المنتهى بقوله عليه السلام: من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته، وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الأذان والإقامة عليها
فكذا قضاؤها، وبرواية عمار الساباطي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل
إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال: نعم. وفي الروايتين ضعف في
السند وقصور من حيث الدلالة. وأما الاجتزاء بالأذان والإقامة للأولى
والإقامة للبواقي فلقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: إذا نسيت صلاة
أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم
ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة. وحكى الشهيد في الذكرى
قولاً بأن الأفضل ترك الأذان لغير الأولى لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله
شغل يوم الخندق عن أربع صلوات فأمر بلالاً فأذن للأولى وأقام ثم أقام للبواقي
من غير أذان، وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعية الأذان لغير الأولى من الفوائت
مع الجمع بينها كان وجيهاً لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه. وذكر الشهيد في
الدروس أن استحباب الأذان للقاضي لكل صلاة ينافي سقوطه عمن جمع في
الأداء، وهو غير جيد لعدم المنافاة بين الحكمين لو ثبت دليلهما. ثم احتمل
كون الساقط مع الجمع أذان الإعلام دون الذكري، وهو احتمال بعيد لأن
الأذان عبادة مخصوصة مشتملة على الأذكار وغيرها ولا ينحصر مشروعيته في
الإعلام بالوقت إذ قد ورد في كثير من الروايات أنه من حيث دعاء الملائكة
إلى الصلاة، وكيف كان فهو وظيفة شرعية فيتوقف على النقل، ومتى انتفى انتفى
التوظيف مطلقاً. وأما الفرق بين الأذان الذكري وغيره وانفكاك أحدهما عن
الآخر فلا أعرف له وجهاً. قوله: ويصلي يوم الجمعة الظهر بأذان وإقامة والعصر بإقامة.
اختلف الأصحاب في أذان العصر يوم الجمعة، فأطلق الشيخ في المبسوط سقوطه
وهو ظاهر اختيار المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في التهذيب، وقال في
النهاية إنه غير جائز، وقال ابن إدريس إنما يسقط أذان العصر عمن صلى الجمعة دون
من صلى الظهر. ونقل عن ابن البراج وابن حمزة أنهما استحبا الأذان للعصر
يوم الجمعة كغيره من الأيام، وهو اختيار المفيد في المقنعة على ما وجدته فيها فإنه
قال: بعد أن أورد تعقيب الأولى ثم قم فأذن للعصر وأقم الصلاة، وإلى هذا القول
ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله، وهو المعتمد لإطلاق الأمر الخالي من المخصص. احتج
الشيخ في التهذيب على ما نقله حكاه عن كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه

في الصحيح

في الصحيح عن ابن أذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام
أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب
والعشاء بأذان واحد وإقامتين. وعن حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه قال:
الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة. ويتوجه عليه أن الرواية الأولى إنما تدل
على جواز ترك الأذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة و
غيره، وهو خلاف المدعى. وأما الرواية الثانية فضعيفة السند قاصرة المتن فلا
تصلح لمعارضة الأخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الأذان في الصلوات الخمس.
وقد حملها المصنف وغيره على أن المراد بالأذان الثالث الأذان الثاني للجمعة
لأن النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلاة أذاناً وإقامة فالزيادة ثالث، وهو
تكلف مستغنى عنه. احتج ابن إدريس بأن الإجماع منعقد على استحباب الأذان لكل
صلاة من الخمس خرج عنه المجمع عليه فيبقى الباقي على العموم. ويرد عليه منع الإجماع على
السقوط مع صلاة الجمعة لتصريح بعض الأصحاب بالاستحباب مطلقاً كما نقلناه،
واحتمال المشارك له في الفتوى. ولو جمع المسافر والحاضر بين الفرضين كان
له ترك الأذان للثانية لرواية الرهط المتقدمة. وقيل إن الجمع إن كان في وقت
فضيلة الأولى أذن لها وأقام ثم أقام للثانية من غير أذان، وإن كان في وقت
فضيلة الثانية أذن لها ثم أقام للأولى وصلاها ثم أقام للثانية. والروايات
لا تعطي هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الأذان للثانية مطلقاً، وهو
ظاهر اختيار الشيخ في المبسوط. وذكر الشهيد في الذكرى أن الساقط مع الجمع
المستحب أذان الإعلام ويبقى أذان الذكر والإعظام، وهو غير واضح كما بيناه.
قوله: وكذا الظهر والعصر بعرفة. أي يصلي الظهر بأذان وإقامة والعصر بإقامة، و
قد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه
قال: السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر
بغير أذان، وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة. وهل سقوط الأذان على سبيل
الرخصة أو الكراهة أو التحريم؟ أوجه، ذهب إلى كل منها ذاهب، والأصح التحريم كما
اختاره العلامة في المنتهى والشهيد في البيان لأنه مخالف للسنة فيكون بدعة، و
قد صح عن الصادق عليه السلام أنه قال: كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى
النار. قوله: ولو صلى الإمام جماعة وجاء آخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا على
كراهية ما دامت الأولى لم تتفرق، فإن تفرقت صفوفهم أذن الآخرون و
أقاموا. هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الأصحاب واستدلوا عليه برواية أبي بصير عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: قلت: الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم

قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف
اذن واقام والحكم بسقوط الاذان عن المصلي الثاني وقع في الرواية معلقا
على عدم تفرق الصف وهو انما يتحقق ببقاء جميع المصلين وقيل يكفي في سقوط الاذان
عن المصلي الثاني بقاء معقب واحد من المصلين لما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد
عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا
في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وبقي بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن
فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك
وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون
في ناحية المسجد ولا يبدر لهم امام وعندي في هذا الحكم من اصله توقف لضعف
مستنده باشتراك راوي الاولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثانية فلا
يسوغ التعلق بهما ولو سلمنا العمل بهما لوجب اختصاص الحكم بالصلوة الواقعة في
المسجد كما ذكره في النافع والمعتبر لانه مدلول الروايتين ولجواز ان يكون الحكمة
في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك ما يوجب الحث على الاجتماع
ثانيا **قوله** ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة هذا الحكم
ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط واتباعه واستدل عليه برواية عمار الساباطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر
فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا
ولكن يؤذن ويقيم وهي ضعيفة السند بجماعة من الفطحية لكن قال في المعتبر ان
مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم
استقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة الواقعتين بنية الانفراد وايد ذلك
بما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في
قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك
الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان
قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو
يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجتزأ باذان غيره مع الانفراد
فباذانه اولى واجاب عنه في الذكرى بان ضعف السند لا يضر مع الشهرة في
العمل والتلقي بالقبول قال والاجتزاء باذان غيره لكونه صادف نية السامع
للجماعة فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويشكل بما بيناه
مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا يقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان ظاهر
الخبر ثبت الاجتزاء فقد قيل على سماع الاذان من غيره مخلية لما علا ذلك فيه

لكن الرواية

لكن الرواية ضعيفة جدا بصالح بن عقبة فقد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت
اليه ومع ذلك فليس فيها تصريح بكون جعفر عليه السلام منفردا والعمل بالخبر
بالاذان المتقدم كما اختاره في المعتبر ولعل الاعادة اولى **قوله** الثاني في
المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام هذا مذهب العلماء كافة لان المجنون
لا حكم لعبارته والكافر ليس اهلا للامانة والمؤذنون امناء لقول النبي
عليه السلام الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولا منافاة بين
الحكم بالكفر وتلفظه بالشهادتين لان المتلفظ بهما قد لا يكون عارفا بمعناهما
كالاعجمي او يكون مستهزئا او حاكيا او متاولا كعدم عموم النبوة ولو علم اعتقاده
بمضمون كلمتي الشهادة حكم باسلامه قطعا ولا يعتد بذلك الاذان لوقوع اوله
في الكفر والاصح اشتراط الايمان ايضا لبطلان عبادة المخالف ولرواية عمار
السابقة فان الظاهر ان المراد بالمعرفة الواقعة فيها الايمان **قوله** والذكورة
جعل الذكورة من جملة الشرائط المعتبرة في المؤذن غير مستقيم على اطلاقه لان اذان
المراة صحيح اتفاقا ويعتد به النساء والمحارم بل والاجانب ايضا على ما قطع به في
المبسوط وان كان الاظهر خلافه وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولا يشترط
البلوغ بل يكفي كونه مميزا اي لا يشترط في الاعتداد بالاذان في الصلوة وقيام
الشعار به في البلد صدوره من بالغ بل يكفي كونه مميزا وهو اتفاق علمائنا
قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ولا باس ان يؤذن
الغلام الذي لم يحتلم اما غير المميز فلا يعتد باذانه قطعا لانه لا حكم لعبارته والمرجع
في التمييز الى العرف لانه المحكم في مثله وذكر جدي قدس سره في روض الجنان
ان المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما
التباس بحيث يخفى على غالب الناس وهو مع عدم وضوح ماخذه رد الجهالة **قوله**
ويستحب ان يكون عدلا صيتا مبصرا بصيرا بالاوقات متطهرا قائما على مرتفع يستحب
في المؤذن المنصوب في البلد ان يكون متصفا بامور احدها العدالة لقوله صلى
الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم وقوله عليه السلام المؤذن مؤتمن ولا ندبا
ذو الاعذار اذا كان كذلك وافاد قوله العلم مع انضمام القرائن ومطلقا
بل هل يجوز التعويل عليه مطلقا عند المصير ومن قال بمقالته وقد قطع المصنف
اكثر الاصحاب بالاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه
لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به
للسامع ونقل عن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد باذان الفاسق وهو ضعيف

الثاني في المؤذن

ثانيها ان يكون صيّتا ليعلم لنفع به ويتم الغرض المقصود منه ويستحب مع ذلك ان يكون
حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه
السّلام قال كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فكان عليه السلام
يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عزّ
وجلّ قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء فان الملائكة اذا سمعوا الاذان من
اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عزّ وجلّ و
يستغفرون لامة محمد عليه السلام حتى يفرغوا من تلك الصلوة ثالثها ان يكون
مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن الاعمى بمسدد جاز واعتد به لما
روى ان ابن ام مكتوم الاعمى كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وكان لا
ينادي حتى يقال له اصبحت اصبحت رابعها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا
بها ليأمن الغلط ولو اذن الجاهل في الوقت جاز واعتد به اجماعا خامسها ان
يكون متطهرا من الحدثين لقوله عليه السلام حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر
ولانه من سنن الصلوة فاستحب فيه الطهارة كالتوجه قال في المعتبر وعليه كثير من
العلماء ولا يجب لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا باس ان تؤذن وانت
على غير طهر ولا تقيم الا وانت على وضوء ويستفاد من هذه الرواية اشتراط الطهارة
في الاقامة وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه في المصباح والعلامة في المنتهى و
قال في التذكرة بعدم الاشتراط تمسكا بمقتضى الاصل سادسها ان يكون قائما
على مرتفع لانه ابلغ في رفع الصوت فيكون النفع به اعم ولما روى عن النبي صلى
الله عليه وآله انه كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان والظاهر عدم استحباب فعله في المنارة على الخصوص لعدم ورود
النقل به ولما رواه علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الاذان
في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي عليه السلام في الارض ولم يكن
يومئذ منارة وقيل يستحب لانه قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها
لكان عبثا ويتوجه عليه منع حصر الوضع ممن يعتد بفعله قوله ولو صلى منفردا
لم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته ما لم يركع وفيه رواية اخرى
اختلف الاصحاب في تارك الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة فقال السيد
المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب يمضي في صلوته ان كان
متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان كان ناسيا وقال الشيخ في النهاية بالعكس
واختاره ابن ادريس واطلق في المبسوط الاستيناف ما لم يركع والمعتمد الاول
اما وجوب الاستمرار مع العمد فلعموم ما دل على تحريم قطع الصلوة ترك العمل به

مع النسيان عملا بما سنورده من الاخبار فيبقى في العمد سليما عن المعارض ولنا
ايضا ما تقدم من استحباب الاذان وجواز تركه اختيارا ولو قلنا بوجوبهما
لتوجه الاستيناف وان اثم بالاخلال به لخروجه عن حقيقة الصلوة واما انه
يستقبل مع النسيان اذا ذكر قبل الركوع فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان
تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك
ويدل على ان ذلك على سبيل الاستحباب ما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابيه
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل
في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وقول المص وفيه رواية اخرى
يمكن ان يكون اشارة الى ما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته
فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها العلامة في المختلف على
ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وهو بعيد
جدا وحملها الشيخ في التهذيب على الاستحباب قال في المعتبر وما ذكره محتمل
لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ويمكن ان يكون اشار بالرواية
الى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل
ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ
فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته ونحوه روى
زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلام وروى الحسين بن ابي العلاء في
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم
يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه
وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم الصلوة وهذه الروايات
محمولة على تأكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القراءة دون ما بعدها
وان كان الرجوع اليهما سائغا قبل الركوع على ما بيناه والظاهر ان الصلوة
على النبي والسلام عليه اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا
ويكون ذلك من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك لا يقطع الصلوة في غيره
المحل واعلم ان هذه الروايات انما يعطي استحباب الرجوع لاستدراك
الاذان والاقامة او الاقامة وحدها وليس فيها ما يدل على جواز القطع
لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى المص
ره في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين في الشرح

الاجماع على عدم الرجوع اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة وهو غير واضح بقي هنا شيء وهو ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلي بين الامام والمنفرد فتقييده بالمنفرد كما فعله المصنف رحمه الله يحتاج الى دليل

قوله ويعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به. اختلف الاصحاب في جواز اخذ الاجرة على الاذان فقال الشيخ في الخلاف وجمع من الاصحاب لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلاة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا وقال السيد المرتضى ان ذلك مكروه وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر والشهيد في الذكرى ولا بأس به للاصل وانتفاء دلالة الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكوني وغيره واقتصر المصنف في هذا الكتاب على اثبات الجواز وربما حمل كلامه على ان المراد بالاجرة الارتزاق من بيت المال ولا مقتضي له والظاهر ان الاقامة كالاذان وحكم العلامة في النهاية بعدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت وهو غير جيد اذ لا يعتبر في العمل المستأجر عليه اشتماله على الكلفة هذا كله في الاجرة اما الارتزاق من بيت المال فلا ريب في جوازه اذا اقتضته المصلحة لانه معد للمصالح والاذان من اهمها

قوله ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه. اما عدم جواز الاذان للفريضة قبل دخول وقتها في غير الصبح فعليه علماء الاسلام لانه وضع للاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله واما جواز تقديمه في الصبح قبل طلوع الفجر مع استحباب اعادته بعده فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان عليه السلام يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه في الصبح ايضا وهو ظاهر اختيار المرتضى في المسائل الناصرية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي والمعتمد الاول لنا الرواية المتقدمة عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة

الا الركعتان وروى ابن سنان في الصحيح ايضا قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله عليه السلام واما السنة مع الفجر ان الاذان المتقدم على الفجر لا يكتفى به في الصلاة وهو كذلك احتج المرتضى رضي الله عنه بان الاذان دعاء الى الصلاة وعلم على حضورها فلا يفعل قبل وقتها وضع الشيء في غير موضعه وبانه روي ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يعيد الاذان والجواب عن الاول بالمنع من حصر فائدة الاذان في الاعلام فان له فوائد اخر كما تقدم من التأهب للصلاة واغتسال الجنب وامتناع الصائم من الاكل والجماع ونحو ذلك وعن الرواية بالقول بالموجب اذ لا خلاف في استحباب اعادة الاذان بعد طلوع الفجر وانما النزاع في جواز فعله قبله ولا حد لهذا التقديم عندنا وقدره بعض العامة بسدس الليل او نصفه وهو تحكم وينبغي ان يجعل ذلك ضابطا ليعتمد عليه الناس ويترتب عليه الفائدة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين وان كان الاولى تغايرهما ليحصل الفائدة باختلاف الصوت كما فعل النبي صلى الله عليه وآله

قوله والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا التكبير اربع والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلاة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان. هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والمستند فيه ما رواه ابن بابويه والشيخ رضي الله عنهما عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وعن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين واشار المصنف بقوله على الاشهر الى ما رواه الشيخ بسنده الى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال يقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى زرارة والفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك

وقال في اخر الرواية والاقامة مثلها الا انها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة
بين حي على خير العمل وبين الله اكبر واجاب عنها الشيخ في التهذيب بجواز ان يكون
انما اقتصر عليه السلام فيهما على التكبير مرتين لانه قصد الى افهامه السائل كيفية
التلفظ به وكان المعلوم له ان لا يجزي ما دون الاربع وهو بعيد جدا وحكى
الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب تربيع التكبير في اخر الاذان وهو شاذ مردود
بما تلوناه من الاخبار **فايدة** يجوز في السفر وعند العذر نقص الاذان والاقامة
بافراد فصولهما لما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح قال رايت ابا جعفر عليه السلام
يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا
كنت مستعجلا وما رواه بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال الاذان يقصر
في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وروى نعمان
الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في
السفر **قوله** والاقامة فصولها مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين
ويسقط التهليل من اخرها مرة واحدة هذا هو المشهور بين الاصحاب وعزاه في المعتبر الى السبعة
واتباعهم واستدل عليه بما رواه صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهي قاصرة من افادة المدعى لتضمنها
تثنية التهليل في اخر الاقامة نعم يمكن الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفي
المتقدمة حيث قال فيها والاقامة سبعة عشر حرفا فان ذلك انما ينطبق على هذا
التفصيل وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل
فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويدل عليه رواية ابي بكر الحضرمي
وزرارة والفضيل المتقدمتان وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد
الله عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه
مرتان واجاب عنهما في التهذيب بالحمل على حال التقية او عند العجلة ولا باس به
والترتيب شرط في صحة الاذان والاقامة لا ريب في اشتراط الترتيب بينهما
وبين فصولهما لان الاتي بهما على خلاف الترتيب لا يكون اتيا بالسنة لانهما عبادة
متلقاة عن صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقولة ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سها في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول
الذي اخره حتى يمضي على اخره ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتبارهما بدونه
فلا يعتد بهما في الصلوة ويأثم بفعلهما ايضا كالصلوة من دون طهارة **قوله** و
يستحب فيهما سبعة اشياء ان يكون مستقبل القبلة هذا الحكم مجمع عليه بين

الاصحاب

الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيه القبلة وبما كان
الاستقبال في الشهادتين والاقامة لقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن
مسلم وقد سأله عن الرجل يؤذن وهو يمشي نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا
باس وفي رواية سليمن بن صالح وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة
فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة ونقل عن السيد المرتضى انه اوجب الاستقبال
في الاذان والاقامة وهو ضعيف ويكره الالتفات به يمينا وشمالا سواء
كان على المنارة او على الارض وقال بعض العامة يستحب ان يدور بالاذان في
المئذنة ويرده ما روي ان مؤذني النبي صلى الله عليه واله كانوا يستقبلون
القبلة ولا يلتوون بخروج عن القبلة **قوله** وان يقف على اواخر الفصول استحباب
الوقف على اواخر الفصول من الاذان والاقامة ثابت باجماع الاصحاب ويدل
عليه ما رواه ابن بابويه في كتابه عن خالد بن نجيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان وروى الشيخ في الحسن
عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الاذان جزم بافصاح الالف والهاء
والاقامة حدر قال جدي قدس سره ولو اعربهما صح مكروها واجزاه وفي حكم
الاعراب الروم والاشمام والتضعيف **قوله** ويتانى في الاذان ويحدر في الاقامة
الحدر الاسراع والمراد تقصير الوقف لا تركه اصلا وقد ورد بالحكمين روايات
كثيرة منها رواية زرارة السابقة ورواية الحسن بن السري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الاذان ترتيل والاقامة حدر وصحيحة معوية بن وهب انه سأل ابا عبد الله
عليه السلام عن الاذان فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك و
لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا
قوله ولا يتكلم في خلالهما اما كراهة الكلام في اثناء الاذان فلما فيه من تفويت
الاقبال المطلوب في العبادة واما كراهته في اثناء الاقامة فلما رواه عمرو
بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايتكلم الرجل في الاذان قال لا
باس قلت في الاقامة قال لا وانما حملنا النهي في هذه الرواية على الكراهة لما
رواه حماد بن عثمن في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما
يقيم الصلوة قال نعم وظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب المنع من الكلام في
خلال الاقامة مع الاختيار مطلقا وهو ضعيف وتتاكد الكراهة بعد قول
المقيم قد قامت الصلوة وقال الثلثة بتحريمه وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله **قوله** و
يفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة
او سكتة هذا التفصيل مشهور بين الاصحاب وعزاه في المعتبر الى علمائنا مؤذنا

المنابر

يدل على الاتفاق عليه واما استحباب الفصل بالركعتين فيدل عليه صحيحة سليمان بن جعفر
الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين
وصحيحة احمد بن محمد قال قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها
اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة تصليها وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن ابي علي
صاحب الانماط عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي الحسن عليه السلام قال يؤذن
للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر ويعلم من الروايتين
الاولتين استحباب الفصل بينهما بالجلوس وعدم الفرق في ذلك بين صلوة المغرب
وغيرها ويدل على استحباب الفصل بين اذان المغرب واقامتها بالجلوس على
الخصوص ما رواه الشيخ عن اسحق الجريري عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
جلس بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ويدل على
استحباب الفصل بينهما في المغرب بالسكتة ما رواه سيف بن عميرة عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك
هو المراد بالسكتة واما استحباب الفصل بينهما بالسجدة في غير المغرب والخطوة
فيهما فلم اجد به حديثا وروى عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بينهما بين الاذان و
الاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح وقال سألته كم الذي يجزي بين
الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى عبد الله بن مسكان في الصحيح
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس و
روى جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس
اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند رسول الله صلى الله عليه وآله
قرارا ومستقرا ومعنى البار المطيع والمحسن ومعنى كون الرزق دارا زيادته
وتجدده شيئا فشيئا كما يدر اللبن والقرار والمستقر قيل انهما مترادفان وقيل المستقر
في الدنيا والقرار في الآخرة كانه يسأل ان يكون مقامه في الدنيا والآخرة في
جواره صلى الله عليه وآله واختص الدنيا بالمستقر لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر
والآخرة بالقرار لقوله تعالى وان الآخرة هي دار القرار قوله وان يرفع الصوت
به اذا كان ذكرا المستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام انه قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته
افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر
عندك في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر
وكان اجرك في ذلك اعظم ورواية محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابرهيم

انه شكا

انه شكا الى الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان
في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت
دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام
عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل قوله ويتأكد ذلك في الاقامة
ينبغي من ذلك رفع الصوت فانه غير مسنون في الاقامة قوله ويكره الترجيع في
الاذان الا ان يريد الاشعار اختلف الاصحاب في حقيقة الترجيع فقال الشيخ
في المبسوط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال الشهيد في
الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة انه
تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما وهو قول الشافعي فانه استحب الترجيع بهذا
المعنى تعويلا على ان النبي صلى الله عليه وآله امر ابا محذورة بالشهادتين سرا
ثم بالترجيع جهرا لانه لم يكن مقرا بهما واختلف الاصحاب ايضا في حكم الترجيع
فقال الشيخ في المبسوط والخلاف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن
حمزة انه محرم وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وذهب آخرون الى كراهته و
المعتمد التحريم لان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فيكون
الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك
وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان قوله ولو احتاج الى الترجيع
حاجة اشعار المصلين فقد نص الشيخ في المبسوط ومن تاخر عنه على جوازه و
استدلوا عليه بما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او في حي على الفلاح
المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس
وهي ضعيفة الاسناد لكن ظاهر العلامة في المنتهى الاتفاق على العمل بمضمونها
فان تم فهو الحجة والا ثبت المنع بما ذكرناه آنفا من الدليل قوله وكذا يكره قول
الصلوة خير من النوم هذا هو المعبر عنه بالتثويب على ما نص عليه الشيخ في المبسوط واكثر
الاصحاب وصرح به جماعة من اهل اللغة منهم ابن الاثير في النهاية وقال انما
سمي تثويبا لانه من ثاب يثوب اذا رجع فان المؤذن اذا قال حي على الصلاة
فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام
معناه المبادرة اليها وقال الشيخ في النهاية التثويب تكرير الشهادتين و
التكبير وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب
اذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الاذان والاقامة من الحيعلتين مثنى
في اذان الصبح والنزاع لفظي واختلف الاصحاب في حكم التثويب في الاذان

هو عبارة عن قول الصلوة خير من النوم بعد الفلاحين على ما حكاه المصنف فقال ابن
ادريس وابن حمزة بالتحريم وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية سوى في ذلك اذان
الصبح وغيره وقال الشيخ في المبسوط والمرتضى في الانتصار بكراهيته وقال ابن الجنيد
انه لا باس به في اذان الفجر خاصة وقال الجعفي تقول في اذان صلوة الصبح بعد
قولك حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من
اصل الاذان والمعتمد التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من صاحب الشرع
فيقتصر في كيفيتها على المنقول والروايات المتضمنة له عن اهل البيت عليهم السلام خالية
من هذا اللفظ فيكون الاتيان به تشريعا محرما وحكى المصنف في المعتبر عن في
كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي من اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله وقال في اخره مرة لا اله الا الله ثم قال اذا كنت في اذان
الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا
اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل
عن الشيخ في الاستبصار انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى هذا التاويل
شيئا فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما
ذكره لكان الاوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما تركه و
يمكن الجواب عنه بانه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل جهرا فيحتمل
ان يكون المراد انه اذا قال ذلك سرا يقول بعده الصلوة خير من النوم لكن هذه
الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب من تربيع التكبير في اول الاذان وتثنية
التهليل في اخره وكيف كان فالمذهب ترك التثويب مطلقا قوله الرابع في احكام
الاذان وفيه مسائل الاولى من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب
له استينافه ويجوز البناء وكذا ان اغمي عليه انما يجوز البناء مع عدم الاخلال
بالموالاة فانها شرط في الاذان والاقامة اذ لم ينقل عنهم عليهم السلام الفصل بين
فصولهما والعبادة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على مورد
النقل وقد ناقش في الذكرى في استحباب الاستيناف مع بقاء الموالاة لعدم الظفر بدليله
ولو طال النوم او الاغماء فقد نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغير ذلك
المؤذن البناء على ذلك الاذان لانه يجوز صلوة واحدة بامامين فالاذان
اولى وهو اشكال منشاؤه توقف ذلك على النقل وعدم وروده به ومنع
الاولوية قوله الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره الاولى
قراءة الفعل هنا مبنيا للمجهول ويستفاد منه جواز اعتداده هو به بعد العود

الى الاسلام لانه راجعه في الاطلاق وانما جاز الاعتداد به لاجتماع شرائط الصحة
فيه حال فعله وكونه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التي لا تبطل بالردة وان
سلم بطلان العبادات بها وفيه بحث ليس هذا محله قوله ولو ارتد في اثناء الاذان
ثم رجع استانف على قول القول للشيخ ره في المبسوط والاقرب البناء مع بقاء
الموالاة لعدم ابطال الردة ما مضى من الاذان كما لا يبطله كله قوله الثالثة
يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه هذا مذهب العلماء كافة حكاه في
المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل
شيء وروى محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له يا محمد بن
مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على
الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول قال ابن بابويه وروي ان من سمع الاذان
فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وهنا فوائد الاولى الحكاية لجميع الفاظ
الاذان حتى الحيعلات كما يدل عليه هذه الروايات وقال الشيخ في المبسوط
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يقول اذا قال حي على الصلوة لا
حول ولا قوة الا بالله وهذه الرواية مجهولة الاسناد الثانية قال الشيخ في
المبسوط من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان
يقرأ القرآن قطع وقال كغيره لان الخبر على عمومه ومقتضى كلامه انه لا يستحب حكايته
في الصلوة وبه قطع العلامة في التذكرة وكانه لفقد العموم المتناول لحال
الصلوة ولو حكاه لم تبطل صلوته الا ان يحيعل الثالثة لو فرغ من الصلوة ولم
يحك الاذان فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محلها وهو ما بعد الفصل بغير
فصل او معه وقال العلامة في التذكرة انه يكون مخيرا بين الحكاية وعدمها
وقال الشيخ في الخلاف يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا
وهما ضعيفان الرابعة انما يستحب حكاية الاذان المشروع ومنه المقدم قبل الفجر
واذان الجنب في المسجد وان حرم الكون وكذا اذان من اخذ عليه اجرا لان
المحرم اخذ الاجرة لا الاذان فلا يحكى اذان المجنون والكافر وكذا اذا المراة اذا
سمعها الاجنبي واذان عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة عند من حرمه
الخامسة روى ابن بابويه في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه
السلام انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول
الله مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بهما
عن كل من ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد

وعده من اهل قم وغيرهم وروى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال من قال حين
يسمع اذان الصبح اللهم اني اسالك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك
واصوات دعاتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع
اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا **قوله الرابعة** اذا قال المؤذن
قد قامت الصلاة كره الكلام كراهة مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين والقول
بالكراهة مذهب الاكثر وقال الشيخان في النهاية والمقنعة والسيد المرتضى في
المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلاة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلاة
من تسوية صف او تقديم امام واستدلوا عليه بصحيحة ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد
حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس
ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال اذا اقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام و
نحوه روى سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام والوجه تنزيل هذه الاخبار
على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يتكلم بعد ما يقيم قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم ان شاء ويستحب لمن
تكلم بعد الاقامة ان يستانفها لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
السلام لا تتكلم اذا اقمت الصلاة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة **قوله الخامسة** يكره
للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا لكن يلتزم سمت القبلة في اذانه ؛ رد بذلك على الشافعي
حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حي على الصلاة وعن يساره عند قوله حي على
الفلاح وعلى ابي حنيفة حيث استحب ان يدار بالاذان على المئذنة **قوله السادسة**
اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي يقرع بينهم ؛ اي لو اجتمع
اثنان فصاعدا كل منهم يريد الاذان قدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها
الاوقات للامن من الغلط فان تساووا في العلم اقرع بينهم اما تقديم الاعلم فظاهر
لان الاعلمية صفة راجحة موجبة للتقديم واما القرعة فلما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان
يستهموا عليه لفعلوا وهو دليل جواز الاستهام فيه وقيل ان القرعة انما تثبت مع التساوي
في الاوصاف المعتبرة في المؤذن وهو اولى وعلى هذا فيقدم الجامع للصفات على
فاقد بعضها وجامع الاكثر على جامع الاقل وانما يتحقق التشاح للارتزاق
من بيت المال حيث لا يحتاج الى التعدد والا اذن الجميع **قوله السابعة** اذا كان

جماعة جاز

جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد
واحد ؛ اذا اجتمع جماعة وارادوا الاذان فقد قطع المصنف بانه يجوز لهم ان يؤذنوا
دفعة واحدة ومترتبين بان يبتدئ كل واحد منهم بعد فراغ الآخر وان الافضل
الترتيب مع سعة الوقت لفوات الاقبال المطلوب في العبادة مع الاجتماع و
ان المراد بسعة الوقت عدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام ومن يعتد
حضوره من المأمومين لا اتساع وقت الاجزاء فان تاخير الصلاة عن اول وقتها
لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا وقال الشيخ في الخلاف لا ينبغي الزيادة على اثنين و
استدل باجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة وقال ولده الشيخ ابو علي
في شرح نهايته والده الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في المبسوط
يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد
فاما اذا اذن واحد بعد الآخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب وفسر المصنف في المعتبر اذان
الواحد بعد الآخر بان يبني كل واحد على فصول الآخر وهو المعبر عنه بالتراسل و
فيه بعد فان المتبادر من كلامه ان يقع مجموع الاذان الثاني بعد الاول وعلل
كراهته بانه يتضمن تاخير الصلاة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن والمعتمد
كراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم ورود الشرع به وكذا اذان الواحد بعد
الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بالمعنى المتقدم فلا
مانع منه بل الظاهر استحبابه لعموم الادلة الدالة على مشروعية الاذان والترغيب
فيه **قوله الثامنة** اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة و
ان كان ذلك المؤذن منفردا ؛ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه
بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ومن بعدهم وبما رواه الشيخ عن
عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلاة
فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم
وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا
رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في
قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان
لا يكون علي رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك و
في طريق الروايتين ضعف لكن قال الشهيد في الذكرى انهما مؤيدتان بعمل
السلف وفيه ما فيه ويمكن الاستدلال على ذلك ايضا بما رواه عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد
ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه فانه يدل على الاجتزاء بسماع الاذان

المتروك منه بعض الفصول مع الاتيان بالمتروك كما هو ظاهر واطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي انه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا
وجزم الشارح قدس سره باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء
بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قول الصادق
ان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلاته لا باذانه وهو بعيد جدا
وهنا مباحث **الاول** الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان
كان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء الامام
بسماع الاذان فالمنفرد اولى **الثاني** يستفاد من الروايتين الاولتين الاجتزاء بالاقامة
ايضا مع السماع لكن مقتضى رواية ابي مريم اشتراط ذلك بعدم الكلام بعد سماع
الاقامة وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها وهذه
الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى **الثالث** هل يستحب تكرار الاذان
والاقامة للسامع يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت تمسكا بعموم ما دل على
الاذان ورجحانه وربما كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة على ذلك حيث
قال فيها اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم
التخيير بين اجتزاء السامع به مع اتيانه بالمتروك وبين عدم اعتداده به واذانه
لنفسه وكيف كان فيجب ان يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب
معه الاذان والاقامة لهم قطعا لاطباق المسلمين كافة على تركه ولو كان
مستحبا لما اطبقوا على الاعراض عنه **الرابع** قال الشيخ في المبسوط اذا اذن في مسجد
جماعة دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك
المسجد ولم يعرف ماخذه **قوله التاسعة** من احدث في اثناء الاذان والاقامة
تطهر وبنى والافضل ان يعيد الاقامة الظاهر ان البناء انما يسوغ مع عدم الكلام
والا تعين الاستيناف واما افضلية اعادة الاقامة والحال هذه فاستدل
عليه الشارح قدس سره بتاكد استحباب الطهارة فيها وهو لا يستلزم المدعي
ويمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في رواية ابي هرون المكفوف الاقامة
من الصلوة ومن حكم الصلوة الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون الاقامة
كذلك ويعلم من افضلية اعادة الاقامة بالحدث في اثنائها افضلية اعادتها
بالحدث في اثناء الصلوة ايضا **قوله العاشرة** من احدث في اثناء الصلوة تطهر
واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم اما انه لا يعيد الاقامة بدون الكلام
فلان الاعادة حكم مستانف فيتوقف على الدلالة وهي منتفية واما الاعادة مع الكلام
فيدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تتكلم

اذا اقيمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وربما ظهر من العبارة عدم استحباب
اعادة الاقامة بدون التكلم وهو مناف لما ذكره في المسئلة السابعة الا ان
يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد **قوله الحادية عشرة**
من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن لنفسه واقام انما استحب له الاذان لنفسه
والاقامة لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته ولقول الصادق
عليه السلام في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرات خلفه **قوله** فان خشي فوات
الصلوة اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلوة هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع
من الاصحاب واستدلوا عليه برواية معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او اثنتان
فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وينبغي العمل على
صورة الرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا و
ترتيبا مع انها ضعيفة السند ومتضمنة لتقديم الذكر المستحب على القراءة
الواجبة وهو مشكل جدا ومن ثم حمل جدي قدس سره في بعض حواشيه عبارة النص
رحمه الله على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها
وهو مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا باس بالمصير اليه **قوله**
ولو اخل بشيء من فصول الاذان استحب للماموم التلفظ به سياق العبارة يقتضي ان
هذا الحكم من تتمة المسئلة السابقة وهي من صلى خلف من لا يقتدى به لكن الحكم
باستحباب تلفظ الماموم بالفصل المتروك هنا مشكل اما اولا فلانه خلاف مدلول
النص وهو صحيحة ابن سنان المتقدمة حيث قال فيها اذا نقص المؤذن الاذان
وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب
ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة لاتيان الماموم
بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب براسه وان كان
الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل
هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها مختصة بمن لم يعلم كونه على غير الحق كالمخالف
بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه
بعيد من حيث اللفظ والله اعلم **قوله** الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة
ومسنونة فالواجبات ثمانية المراد بالافعال ما يشتمل على الماهية من الامور الوجودية
المتلاحقة التي اولها النية او التكبير واخرها التشهد او التسليم ولنورد هنا حديثين
صحيحين مشهورين يشتملان على معظم افعال الصلوة احدهما رواه الصدوق

الركن الثاني في افعال الصلوة

فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح والشيخان في الكافي والتهذيب في الحسن عن الثقة الصدوق
حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوماً يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت
يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت
بين يديه متوجهاً الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان
تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة
بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني
الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فارسل يديه جميعاً على
فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات
واستقبل باصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم
قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع
يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات
ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل
لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثاً بترتيل فقال سبحان ربي العظيم
وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو
قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي
ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئاً
من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي
الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله
عز وجل في كتابه قال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً وهي الجبهة والكفان
والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود
فلما استوى جالساً قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على
بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد
السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه في ركوع
ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه
مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد
هكذا صل والثاني رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلاً اصبعاً اقل ذلك
الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على
فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك

اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتهما على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك
ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج
بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان
تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك
تضعهما معاً ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعه ولا تضعن ذراعيك على
ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من
وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما
عن ذلك شيئاً وابسطهما على الارض بسطاً واقبضهما اليك قبضاً وان كان تحتهما
ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في
سجودك ولكن اضممهن اليك جميعاً قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض
وفرج بينهما وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن
قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك
والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الارض فيكون انما
قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء قوله الاول النية وهي ركن
في الصلوة لو اخل بها عامداً او ناسياً لم تنعقد صلوته اجمع العلماء كافة على
اعتبار النية في الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمداً وسهواً على ما نقله جماعة وانما
الخلاف بينهم في انها جزء من الصلوة كالركوع والسجود او شرط خارج عن الماهية
كالطهارة والستر والاصح الثاني وهو خيرة المص في النافع والمعتبر لان الاصل عدم
دخولها في الماهية وتوقف الصلوة عليها اعم من الجزئية ولان المستفاد من
النصوص الواردة في كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير ولان النية
تتعلق بالصلوة فلو كانت جزءاً منها لتعلق الشيء بنفسه واستدل عليه ايضاً بانها لو
كانت جزءاً لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل وفي الملازمة منع وبان قوله صلى الله
عليه وآله انما الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية وضعفه ظاهر لان
المغايرة حاصلة بين جزء الماهية وكلها ضرورة ولا يلزم منه الشرطية وقيل
بالاول وهو ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب لان حقيقة الصلوة تلتئم منها
فلا يكون شرطاً ولانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من القيام والستر والاستقبال
وغير ذلك ويرد على الاول انه مصادرة على المطلوب وعلى الثاني منع
الاشتراط كما اختاره المص وجمع من الاصحاب لانتفاء الدليل عليه رأساً وربما
قيل ان اشتراط ذلك في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل

النية عينها وهو جيد لو ثبت توقف المقارنة على ذلك وهذه المسئلة لا جدوى
لها فيما يتعلق بالعمل لان القدر المطلوب وهو اعتبارها في الصلوة بحيث تبطل
باخلالها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين وانما تظهر الفائدة نادرا فيما
لو نذر الصلوة في وقت معين فاتفق مقارنة التكبير له فان جعلناها شرطا
بر والا فلا قوله وحقيقتها استحضار حقيقة الصلوة في الذهن والقصد بها الى
امور اربعة الوجوب او الندب والقربة او التعيين وكونها اداء او قضاء اعلم
ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى
الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضارها بذاتها في الذهن
مطلقا وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة
لله تعالى وامتثالا لامره ولقد احسن شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان ذكر
نحو ذلك وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي
بمميزاته عن غيره في الذهن فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى و
ليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ
من ضرورة ذلك فلو ان مكلفا احضر في ذهنه الصلوة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها
تقربا وكبر كان ناويا اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر في نية الصلوة القربة وهي
الطاعة لله تعالى وامتثال امره والتعيين اجماعا اما القربة فلقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو نية التقرب واما التعيين
فلان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها
الى النية والا لكان صرفه الى البعض ترجيحا من غير مرجح وقد قطع المصنف وغيره بانه
يعتبر مع نية القربة والتعيين الوجوب او الندب والاداء او القضاء واستدلوا
عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه
واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية
الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة و
كونها اداء ليتميز عن القضاء وهو استدلال ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا
يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز
احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها
ثانية لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء نعم لو كانت
ذمة المكلف مشغولة بكل منهما اتجه اعتبار ملاحظة احدهما المخصص بالنية و
لا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه وقد قطع الاصحاب بانه لا يعتبر في
النية قصد القصر والاتمام وان كان المكلف مخيرا بينهما كما في اماكن التخيير

وهو كذ

وهو كذلك لما سمعت من لزوم احد الامرين فظاهر لتعين الغرض واما مع التخيير فلانه
لا يتعين احدهما بالنية بل يجوز للمكلف مع نية القصر الاقتصار على الركعتين والاتمام
كما نص عليه في المعتبر فلا حاجة الى التعيين وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة
الخطب في النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا
القدر امر لا يكاد ينفك منه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض
الفضلاء لو كلف الله بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق
وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والا لكان ينبغي ان
يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وذكر الشهيد ره في الذكرى ان
المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول
واجبات الوضوء غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكان وجهه
ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك منه وما زاد عنه فليس
ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية في شيء من العبادات على الخصوص بل خلو
الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وغسله وتيممه من
ذلك وكذلك الرواية المتضمنة لتعليم الصادق لحماد الصلوة حيث قال
فيها انه عليه السلام قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكر
النية ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من الخرافات المحدثة ويزيده بيانا ما رواه
الشيخان رضي الله عنهما في الكافي والتهذيب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة
فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قال اللهم انت الملك الحق لا اله
الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم
كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من
هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب
البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم
الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين كذا في
الكافي واقتصر في التهذيب على قوله وما انا من المشركين ويستفاد من هذه
الرواية احكام كثيرة تظهر لمن تاملها والله الموفق قوله ولا عبرة باللفظ لانه
خارج عن مفهوم النية لما عرفت من انها امر قلبي لا دخل للسان فيها فيكون اللفظ
بها لاغيا بل ادخالا في الدين ما ليس منه فلا يبعد ان يكون الاتيان به على وجه
العبادة تشريعا محرما قوله ووقتها عند اول جزء من التكبير هذا الحكم ثابت باجماع علمائنا

ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم يجوز ان يتقدم على التكبير بزمان يسير كالصوم وهو قياس مع الفارق ولا يجب استحضار النية الى انتهاء التكبير لعسر ذلك ولان الاصل براءة الذمة من هذا التكليف وقيل يجب واختاره العلامة في القواعد والشهيد في الذكرى لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونها ورد بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله وهو تكلف مستغنى عنه بل الحق ان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة قال في الذكرى ومن الاصحاب من جعل النية بما هي بين الالف والراء وهو مع العسر مقتضى لحصول اول التكبير بغير نية **قوله** ويجب فعلى استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو جزم نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها ع تضمنت هذه العبارة مسائل ثلثا **الاولى** انه يجب استمرار حكم النية الى اخر الصلوة بمعنى ان لا ينقضها بنية القطع وهو ثابت باجماعنا قاله في التذكرة لان العزم على فعل المحرم محرم ولان بنية القطع تبطل النية السابقة فيكون ما بعدها من الافعال واقعا بغير نية فلا يكون معتبرا في نظر الشرع قال في التذكرة ولا يجب استصحاب النية الى اخر الصلوة فعلا اجماعا لما فيه من التعسر وهو حسن بل قيل ان ذلك غير مستحب لانعقاد الصلوة بدونه وعدم ثبوت التعبد به **الثانية** ان المصلي اذا شرع في الصلوة بنية صحيحة ثم نوى الخروج منها في اثناء الصلوة لم تبطل صلوته بذلك وهو احد القولين في المسئلة ذهب اليه الشيخ ره في الخلاف وجمع من الاصحاب واستدل عليه في الخلاف بان بطلان الصلوة بذلك حكم شرعي فيتوقف على الدليل وهو منتف وقيل تبطل لان بنية الخروج يقتضي وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا ولان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج او التردد فيه يرتفع الاستمرار ويتوجه على الاول انه لا يلزم من حصول نية القطع وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية اذ من الجائز رفض تلك النية والرجوع الى مقتضى النية الاولى قبل الاتيان بشيء من افعال الصلوة وعلى الثاني ان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فواته مقتضيا للبطلان اذ المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب

بعدم

بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما بقي منه من الافعال قبل فوات الموالاة والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة واحدة فلا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل التجديد لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة **الثالثة** عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي اذا لم يفعله وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب لما تقدم وقيل بالبطلان هنا ايضا للتنافي بين ارادتي الضدين وهو ضعيف لان تنافي الارادتين بعد تسليمه انما يلزم منه بطلان الاولى لعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجديد النية الذي هو موضع النزاع **قوله** وان فعله بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الريا او غير الصلوة ش اما بطلان الصلوة بفعل المنافي فلا ريب فيه وسيجيء تفصيل الكلام فيه في محله ان شاء الله واما بطلانها اذا نوى بشيء من افعالها الريا او غير الصلوة كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء والهوي الى الركوع اخذ شيء ونحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء من حوايه فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه كذا استدل عليه المصنف ره وهو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ومن هنا يظهر انه لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بتعظيمه وتسلوته لا تبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا فلو اتى بعده به في الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي بيده ويشير براسه ويسبح **قوله** ويجوز نقل النية في مواضع كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وفرائضها وكنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت ش اعلم ان كلا من الفريضة المنقول منها واليها اما ان يكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية فالصور ست عشرة حاصلة من ضرب اربعة في اربعة ولما كان النقل كيفية للعبادة وجب الاقتصار فيه على موضع النقل كما الوظائف الشرعية ومع انتفائه يكون العدول منفيا بالاصل وقد ثبت جواز العدول من الفرض الى الفرض اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر السابقة سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول عنها حاضرة والمعدول اليها فائتة اما العدول من الفائتة الى الحاضرة فغير جائز لعدم ورود التعبد به وقيل بجوازه فيما اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة وبه قطع في البيان ويجوز

النفل من الفرض الى النفل مطلقا الحاقا بخوف فوات الركعة مع الامام وهو في فريضة فيعدلها
الى النافلة وفي طلب قراءة سورة الجمعة في الجمعة كما سيجي بيانه اما النقل من النفل
الى الفرض فغير جائز لان القوي لا يبنى على الضعيف قال في الذكرى وللشيخ قول
بجوازه في الصبي يبلغ في اثناء الصلوة وقد يقال ان من هذا شانه يجدد نية الفرض
بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى قولنا النقل اذ معناه جعل الجميع المضي
منه وما بقي على ذلك الوجه وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا
شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة ويشكل القول بجوازه ايضا في نافلتي الحوائج
الى ان يتضيق وقتها وللتوقف في غير المنصوص مجال والله تعالى اعلم قوله الثاني
تكبيرة الاحرام ولا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها ناسيا ش اجمع الاصحاب بل
اكثر علماء الاسلام على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها بمعنى بطلان
الصلوة بتركها عمدا وسهوا والمعتمد المستند في ذلك [illegible] روايات كثيرة كصحيحة زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وصحيحة
محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا
استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع
قال لا وفي مقابل هذه الروايات روايات اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى دخل
في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض على صلوته وفي بعضها
الاجزاء بتكبيرة الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له كصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام
قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح كبر للركوع قال اجزاه واجاب عنها
الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه وفيهما ما يأبى هذا
الحمل الا ان مخالفة ظاهرها لاجماع الاصحاب بل اجماع العلماء الا من شذ يوجب المصير
الى ما ذكره قوله وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها
لم تنعقد صلوته ش لما كانت العبادات انما يستفاد من توقيف الشارع وجب اتباع النقل
الوارد فيها بهيئتها حتى لو خالف المكلف ذلك كان تشريعا محرما ولم يخرج عن عهدة
الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله هو الله اكبر باللفظ المخصوص
وكذا عن الائمة عليهم السلام فيجب الاقتصار عليه في الحكم بعدم انعقاد الصلوة بغيره
ويتحقق المخالفة بالزيادة على اللفظ المخصوص وبالاخلال بحرف منه ولو بوصل
احدى الهمزتين اما همزة اكبر فظاهر لانها همزة قطع واما همزة الله فلانها وان كانت
همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول من صاحب الشرع قطعها لاحتمالها

ابتداء الكـ

ابتداء الكلام لما تقدم من كون النية ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا
ينقدح تحريم التلفظ بها مع الدرج لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة ومخالفة الشارع
وما قيل من ان الاتي بالكلام السابق بما لم يعتد به فلا يخرجها عن القطع وتغيير
معتد به اذ المقتضي للسقوط كونها في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند
الشارع ام لا كما هو واضح قوله وان لم يتمكن من التلفظ كالاعجمي لزم التعلم
ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق الوقت احرم بترجمتها ش لما كان
النطق بالعربية واجبا وجوبا تاما لمنقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب
المقدمة فان تعذر وضاق الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي في نقل التكبير
[illegible] وهذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم بسقوط التكبير
عمن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ويفهم من قول المصنف ره فان ضاق الوقت
احرم بترجمتها عدم جوازها مع السعة وهو انما يتجه مع امكان التعلم لا مطلقا
قوله والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه
بمعناها مع الاشارة ش ليس المراد بمعناها المعنى المطابقي لان تصور ذلك غير
واجب على غير الاخرس بل يكفي كونه تكبيرا لله وثناء عليه وقال المراد بالاشارة الاشارة
بالاصبع واضاف بعضهم الى ذلك تحريك اللسان اما عقد القلب بمعناها فلان
الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير فلابد لمريده من مخصص ولا يتحقق بدون ذلك
واما الاشارة وتحريك اللسان فاستدل عليهما بما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه
السلام انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه
واشارته باصبعه وبان تحريك اللسان كان واجبا مع القدرة على النطق فلا
يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفي الدليلين نظر والقول بسقوط
الفرض للعجز عنه كما ذكره بعض العامة محتمل الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب
اولى قوله والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح ه
سيأتي في كلام المصنف ره انه يستحب للمصلي التوجه بست تكبيرات مضافا الى تكبيرة
الاحرام بينها ادعية وان المصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها
وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل حسن
لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة وذكر الشهيد في الذكرى ان الافضل جعلها
الاخيرة ولا اعرف مأخذه قوله ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت
صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا ش انما قيد التكبير بنية
الافتتاح ليصير ركنا تبطل الصلوة بزيادته ولا فرق في بطلان الصلوة بذلك
بين ان ينوي الخروج من الصلوة قبله ام لا لان ذلك غير مبطل عند المصنف ره وانما

ثم تعقد الصلوة بالثالثة مع مقارنة النية له ويمكن المناقشة في هذا الحكم اعني
البطلان بزيادة التكبير ان لم يكن اجماعيا فان اقصى ما يستفاد من الروايات
بطلان الصلوة بترك عمدا او سهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته **قوله** ويجب ان
يكبر قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته ش اجمع
علماؤنا واكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كلما يجب فيها
من الطهارة والستر والاستقبال والقيام وغير ذلك فلو كبر وهو اخذ في القيام
او وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم لم يصح قال في الذكرى وهل تنعقد
الصلوة والحال هذه نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها وجه الصحة حصول التقرب
والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصائص النافلة وضعف
هذا التوجيه ظاهر ونقل عن الشيخ ره انه جوز الاتيان بالتكبير في حال الانحناء
لا نعرف ماخذه قال جدي قدس سره وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في
التكبير كذا يشترط في النية فاذا كبر قاعدا او هو اخذ في القيام وقعت النية
على تلك الحالة بعدم الانعقاد مستند الى كل منهما ولا يضر ذلك لان علل الشرع
معرفات لا علل حقيقة وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في
النية على الخصوص كما تقدم بحقيقة الا ان المقارنة المعتبرة للتكبير ربما يسقى فائدة
هذا الاختلاف **قوله** والمسنون فيها اربعة ان ياتي بالجلالة من غير مد بين حرفي
ش المراد به مد الالف الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي ولو خرج
بذلك عن وضع اللفظ او سقطه بطل ولا عبرة في ذلك بصورة الكتابة وبالغة
الضعيفة بالسقوط ولو مد همزة الله قاصدا به صورة الاستفهام فان قصده بطلت الصلوة
والا ففيه وجهان اصحهما البطلان لخروجه بذلك عن الاخبار **قوله** وبلفظ اكبر
على وزن افعل ش مفهومه جواز الخروج عن الوزن ولا بد من تقييده بما اذا لم يبلغ الزيادة
حرفا والا بطل وان لم يقصد معناه على الاظهر لخروجه بذلك عن المنقول **قوله**
وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها ش المستند في ذلك روايات كثيرة منها صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة
تجهر فيها وتسر ستا ويستحب للماموم الاسرار لعموم قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلف
الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد ونقل عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع
الصوت بها وهو ضعيف **قوله** وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه ش اما استحباب
الرفع فقال في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه
اوجبه في تكبيرات الصلوة كلها واحتج باجماع الفرقة وهو اعلم بما ادعاه واختلف
الاصحاب في حده فقال الشيخ ره يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وقال ابن ابي عقيل يرفعهما

حذا منكبيه

حذا منكبيه او حيال الخدين لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى
النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد والكل متقارب وقد ورد بذلك
روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح
الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت
ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وصحيحة ابن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو
رفع يديك حذا وجهك ويستحب ان يكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة
وصحيحة منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام افتتح الصلوة فرفع يديه
حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه ولتكن الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية
حماد في وصف صلوة الصادق عليه السلام وينبغي الابتداء بالرفع مع ابتداء
التكبير والانتهاء بانتهائه لانه الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك قال في المعتبر ولا
اعرف فيه خلافا **قوله** الثالث القيام ش قال المصنف في المعتبر انما اخر القيام عن
النية وتكبيرة الاحرام لانه لا يصير جزء من الصلوة الا بهما وعلة التسمية بعده على
هو حسن وان كان التقديم عليهما كما فعله الشيخ في المبسوط وجه ايضا لانه شرط
فيهما والشرط متقدم على المشروط **قوله** وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او
سهوا بطلت صلوته ش هذا مذهب العلماء كافة قاله في المعتبر ويدل عليه ان من اخل بالقيام
مع القدرة لا يكون اتيا بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة الى ان يتحقق الا
الامتثال واستشكل بان ناسي القراءة او ابعاضها صلوته صحيحة مع فوات بعض
القيام المستلزم لفوات المجموع من حيث هو كذلك ومن ثم ذهب جمع من المتاخرين
الى ان الركن من القيام هو القدر المتصل منه بالركوع ولا يتحقق نقصانه الا
بنقصان الركوع وهو حسن وذكر الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى
الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية
والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا
بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من
غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب
هو غير حسن واستشكل ذلك المحقق الشيخ علي بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة
فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب
وهو مدفوع بوجود خاصتي الوجوب والندب في الحالين **قوله** واذا امكنه القيام
مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروى جواز الاعتماد
على الحائط مع القدرة ش المراد بالاستقلال هنا الاقلال بمعنى ان لا يكون معتمدا

الثالث القيام

على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط وقد قطع اكثر الاصحاب بوجوبه اختيارا للمنافي
وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك الى جدار الا ان تكون مريضا
والرواية التي اشار اليها المص هي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهم
قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على
الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس ونحوه روى سعيد بن يسار
وعبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام ونقل عن ابي الصلاح انه اخذ بظاهر هذه
الاخبار وعد الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها وهو غير بعيد والاقرب
وجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولا يجوز تباعدهما بما يخرج به عن حد
القيام ولا الانحناء ولا الميل الى احد الجانبين ولا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان كان
الافضل اقامة النحر لقوله عليه السلام في مرسلة حريز النحر الاعتدال في القيام ان
يقيم صلبه ونحره قوله ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته
سواء كان منتصبا ام منحنيا ام مستقلا ام معتمدا ه وربما ظهر من اطلاق العبارة ان
من امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام وهو كذلك
لان الجلوس مشروط بالعجز عن القيام فلا يجوز بدونه ويتفرع على هذا فيجب عليه الاتيان بما
قدر عليه منهما فان تعذرا ومى براسه والا فبطرفه قوله والا صلى قاعدا وقد اخذ
ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان صلوته والاول اظهر ه اي وان عجز عن القيام
صلى قاعدا وقيل حد العجز المسوغ للجلوس ان لا يقدر على المشي بمقدار صلوته وهذا
القول منقول عن المفيد رحمه الله في بعض كتبه وربما كان مستنده رواية سليمان المروزي
قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا
يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي
وما تضمنته من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يمكن ان يقوم بمقدار
صلوته ولا يتمكن من المشي بقدر زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف
وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام وكيف كان فالاصح عدم جواز الجلوس الا
مع العجز عن القيام بمعنى المشقة اللازمة منه لاصالة عدم سقوط التكليف بالقيام
الا مع العجز عنه ويؤيده حسنة جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض
الذي يصلي صاحبه قاعدا قال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي
فليقم والاقرب تقديم الجلوس على القيام ماشيا لتوقف العبادة على الفعل والمعهود
هو الجلوس ولانه اقرب الى حالة الصلوة من الاضطراب ورجح الشارح قدس سره
تقديم القيام ماشيا لانه انما يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار
والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات الوصف اولى من فوات الاصل وجوابه معلوم

بقدرة

مما قررناه قوله والقادر اذا تمكن من القيام للركوع وجب اي وجب القيام الى حد
الركوع عن قيام فان القدر المتصل بالركوع من القيام ركن كما سبق فيجب الاتيان به
مع القدرة حتى لو ركع جالسا مع القدرة بطلت صلوته ولا يجب الطمانينة في هذا
القيام لان وجوبها انما كان لاجل القراءة وقد انتفت هنا واحتمل في الذكرى
الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون
وهو خروج عن موضع النزاع اما القراءة فلا يجب اعادتها قطعا ولا يستحب قوله
والا ركع جالسا قد ذكر في كيفية ركوع الجالس وجهان احدهما ان ينحني حتى يصير
بالاضافة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالاضافة الى القائم والثاني ان
ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده واقله ان ينحني قدر ما يحاذي وجهه قدام
ركبتيه وهما متقاربان ولا ريب ان كلا منهما محصل لليقين بالبراءة ولو قدر القاعد
على الانحناء الى اقل ما يتحقق به الركوع ولم يقدر على الزيادة عليه لم يكن له ان يخفض
منه في الركوع ويسقط الفرق بينه وبين السجود نعم لو قدر على كمال الركوع
كان الاولى له الاقتصار على الاقل واتيان السجود بالزيادة تحصيلا للفرق و
الظاهر عدم تعينه قوله ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا ه هذا مما لا خلاف فيه بين
العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول
الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا
المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا و
اطلاق الرواية يقتضي التخيير بين الجانب الايمن والجانب الايسر وهو ظاهر اختيار
المص ره هنا وفي النافع وقال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه
الايمن موميا وهو مذهب علمائنا ثم قال ولو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا
ولم يذكر الايسر ونحوه قال في المنتهى وظاهرهما تعين الجانب الايمن وقال في
التذكرة بعد ان ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا
فالوجه الجواز وظاهره التخيير ايضا وبه قطع في النهاية لكنه قال ان الايمن افضل
وجزم الشهيدان ومن تاخر عنهما بوجوب تقديم الايمن على الايسر ويدل عليه ما
رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المريض يصلي قائما فان
لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه
الايسر فان لم يستطع استلقى واوما ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده
اخفض من ركوعه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى الا انه يومي ايماء وقال يوجه
كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر على

جنبه الأيمن فكهيئة ما فدفنه مجابن وتستقبل بوجهه القبلة ثم يومي ايماء ولا ريب ان ما تضمنه هاتان الروايتان من تقديم الأيمن اولى وان كان الأظهر التخيير بين الجانبين مع ضعف سندها اعتبار الترتيب **قوله** فان عجز صلى مستلقيا اى فان عجز عن الاضطجاع على احد الجانبين صلى مستلقيا على قفاه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو مردود وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمراة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه **قوله** والاخيران يومئان لركوعهما وسجودهما المراد بالاخيرين المضطجع والمستلقي وفي حكمهما الجالس بل والقائم ايضا اذا تعذر عليهما الركوع والسجود فانما يجزي الايماء اذا لم يكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه ويجب ان يكون الايماء بالراس ان امكن والا فبالعينين لقوله عليه السلام في حسنة الحلبي وقد سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والجلوس يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه فاذا اسقط الاول لتعذره بقي الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي موثقة سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وفي التعليل نظر وفي الرواية ضعف الا ان العمل بما تضمنته احوط **قوله** ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا اي من غير استيناف لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء ويمكن ان يريد بالاستمرار استمراره على الافعال التي يمكن وقوعها حالة الانتقال كالقراءة فلا يترك القراءة في حالة الانتقال الى الادنى لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه بخلاف من وجد خفا في حالة دنيا فانه يجب عليه ترك القراءة في حالة انتقاله الى المرتبة العليا لامكان الاتيان بالقراءة في حال القيام فيجب وقيل يجب عليه ترك القراءة في الحالين الى ان يطمئن لان الاستقرار شرط مع القدرة وهو حسن **قوله** وكذا بالعكس اي يجب على العاجز الانتقال الى الحالة العليا اذا تجددت قدرته الى ان يبلغ اعلى المراتب اعني القيام مستقلا مستقرا ولا يعد انتقاله فعلا كثيرا لانه من افعال الصلوة **قوله** والمسنون في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال القراءة ويثني رجليه في حال ركوعه هذا قول

واكثر علمائنا واكثر العامة ويدل عليه صحيحة حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي عليه السلام اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه قال في المنتهى وليس هذا على الوجوب بالاجماع ولما رواه ابن بابويه عن معوية بن ميسرة انه سال ابا عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك وروى بعض عن الصادق عليه السلام انه قال في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك **قوله** وقيل يتورك في حال تشهده القول للشيخ رحمه الله في المبسوط وجماعة وربما ظهر من حكاية المصنف له بلفظ قيل التوقف في هذا الحكم ولا وجه له لثبوت استحباب التورك في مطلق التشهد كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** الرابع في القراءة وهي واجبة باجماع العلماء كافة على وجوب القراءة في الصلوة الامر بذلك والاصل فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ويستفاد من هذه الرواية عدم ركنية القراءة وهو المشهور بين الاصحاب وادعى الشيخ فيه الاجماع وحكى في المبسوط عن بعض اصحابنا قولا بالركنية وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الذي لا يقرا فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة **قوله** وقيل يتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاولتين من كل رباعية وثلاثية هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع والتاسي الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ورواية سماعة قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل قال العلامة في التذكرة لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح فحق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فهو ممنوع **قوله** ويجب قراءتها اجمع ولا تصح الصلوة مع الاخلال عمدا ولو بحرف واحد منها حتى التشديد لا ريب في بطلان الصلوة مع الاخلال بشيء من الفاتحة ولو بحرف واحد منها

لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم ان يكون الاخلال
باللحن اخلالا بها ومن الحروف التشديد في مواضعه بدليل ان شدة را الرحمن ودال
الدين اقيمت مقام اللام وكذا المد المتصل اما المنفصل فمستحب وكذا اوصاف
القراءة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما صرح به محققو
هذا الفن **قوله** وكذا اعرابها المراد بالاعراب ما يشمل حركات البناء توسعا وصرح
المص بانه لا فرق في بطلان الصلوة بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى
ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت وغير مغير كضم هاء الله لان الاعراب كيفية للفظ
فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى من صاحب الشرع
وقال ان ذلك حق لعلمائنا اجمع وحكى عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصحة
الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه وهو منسوب الى المرتضى
رضي الله عنه في بعض مسائله ولا ريب في ضعفه ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا
ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القراءة سنة متبعة وقد نقل
جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراآت السبع وحكى في الذكرى عن بعض
الاصحاب انه منع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم
رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي رحمه الله بعد نقل ذلك
وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها وهو غير جيد لان
ذلك رجوع عن اعتبار التواتر وقد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء
انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءة في كل طبقة وهم يزيدون
عما يعتبر في التواتر ثم حكى عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع
والعشر ان كلما ورد من هذه القراءة متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما
نقل من هذه القراءة فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم وهو مشكل
جدا لكون المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان قال في المنتهى واحب القراءة
الي ما قراه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى
من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد و
ذلك كله تكلف ولو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف **قوله** والبسملة آية منها يجب قراءتها
معها هذا قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وقد ورد بذلك روايات كثيرة
كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن
العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن
وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة اقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم

مع السورة

مع السورة قال نعم ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فقال لا يضره ولا بأس به لانا نجيب عنه بالحمل على حال التقية كما يدل عليه رواية زكريا
بن ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم يكرهون
ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهل هي آية من كل سورة قال الشيخ
في المبسوط والخلاف نعم وبه قطع عامة المتأخرين وقال ابن الجنيد هي في
غيرها افتتاح لها وربما كان مستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال
نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وصحيحة عبيد
الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سألاه عمن يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء
جهرا قال افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا واجاب عنهما الشيخ في التهذيب
بالحمل على من كان في صلوة النافلة وقد قرأ من السورة الاخرى بعضها ويريد ان
ان يقرأها فحينئذ لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والحق ان هذه الروايات انما
تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه فيه عدم
وجوب قراءة السورة كما هو احد قولي الاصحاب ولا دلالة لها على كونها ليست
آية من السورة كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد وكيف كان فلا ريب في ضعف ما ذكره
لان اثباتها في المصاحف كذلك مع محافظتهم على تجريده عما هو خارج عنه ينفي
ذلك صريحا **قوله** ولا يجزي المصلي ترجمتها هذا الحكم ثابت باجماعنا ووافقنا عليه
اكثر العامة لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ولان الترجمة مغايرة للمترجم و
الا لكان ترجمة الشعر شعرا وقال ابو حنيفة تجزي الترجمة لقوله تعالى لانذركم
به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وهو باطل لان الانذار بالقرآن لا يستلزم
نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى يصدق انه انذرهم به بخلاف صورة النزاع
قوله ويجب ترتيب كلماتها وآيها على الوجه المنقول فلو خالف عمدا اعاد لا ريب في
وجوب الترتيب فيما يجب قراءته بين الكلمات والآيات لان الامر بالقراءة ينصرف
الى المنزل على ترتيبه فلا يتحقق الامتثال بدونه ولو خالف عمدا اعاد الصلوة
على ما قطع به المص وغيره وهو جيد ان لم يتدارك قبل الركوع لا مطلقا لان
المقروء على خلاف الترتيب وان لم يصدق عليه اسم السورة لكن قد لا يصدق بذلك يخرج
عن كونه قرآنا **قوله** وان كان ناسيا استأنف القراءة ما لم يركع انما يستأنف القراءة
اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لفوات الموالاة والا بنى عليه كما لو قرأ آخر الحمد

ثم قرا اولها **قوله** ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت قرا ما تيسر منها فان
تعذر قرا ما تيسر من غيرها او هلل الله وكبره بقدر القراءة لا ريب في وجوب التعلم على
الجاهل مع سعة الوقت للتوصل الى الواجب عليه ومع ضيقه اما الايتمام ان امكنه او
القراءة في المصحف ان احسنه وقيل بجواز القراءة في المصحف مطلقا لاطلاق الامر
ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي
وهو ينظر في المصحف يقرا ويضع السراج قريبا منه قال لا باس وان لم يحسن الا
وعلم شيئا من الفاتحة وجب الاتيان به اجماعا وفي وجوب التعويض عن الفائت
قولان اصحهما العدم تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وان لم يعلم منها
شيئا فقد قطع المصنف ره بانه يجب قراءة ما تيسر من غيرها او تهليل الله وتكبيره
وتسبيحه بقدر القراءة وقيل ان الذكر انما يجزي مع الجهل بقراءة الفاتحة و
غيرها مطلقا وربما كان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام دلالة
عليه فانه قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل
في الاسلام لا يحسن ان يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي ومقتضى الرواية
الاجتزاء في التعويض بمطلق التكبير والتسبيح والاحوط اختيار ما يجزي في الاخيرتين
ولا يتعين كونه بقدر الفاتحة كما قطع به المص في المعتبر وقولنا بقدر القراءة
يريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار
ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا **قوله** والاخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها
قلبه **ه** اي ينوي بحركة اللسان كونها بدلا عن القراءة لانها لا تتمحض بدلا الا
مع النية وقد نبه على هذا في المعتبر **قوله** والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء
قرا الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة **ه** اما ثبوت التخيير للمصلي بين الحمد
والتسبيح في كل ثالثة ورابعة فهو قول علمائنا اجمع والنصوص الواردة به مستفيضة
المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين ناسي القراءة في الركعتين الاولتين
وغيره لعموم الروايات الدالة على التخيير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين
انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها
وقال الشيخ في الخلاف من نسي القراءة في الاولتين تعين عليه قراءة الحمد في
الاخيرتين لعموم قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو محمول على
العامد لقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته
لا شيء عليه واختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال
الشيخ في الاستبصار ان الافضل للامام القراءة وانهما متساويان بالنسبة الى

المنفرد

المنفرد وقال في النهاية والمبسوط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابنا بابويه
وابن ابي عقيل افضلية التسبيح احتج الشيخ في الاستبصار على افضلية القراءة للامام
بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك
فعلت او لم تفعل ونحوه رواية معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا بفاتحة
الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرا فيهما وان شئت فسبح وعلى التساوي
للمنفرد بما رواه عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرا فاتحة
الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال
هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات وهذا الجمع جيد لو كانت الاخبار
متكافئة من حيث السند لكن الرواية الاخيرة ضعيفة جدا لجهالة الراوي وبان
من جملة رجالها الحسن بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان ولو قيل بافضلية
القراءة مطلقا كما يدل عليه ظاهر صحيحة منصور بن حازم ومعوية بن عمار لم
يكن بعيدا من الصواب ويؤيده رواية حكم بن حكيم قال سالت ابا الحسن عليه السلام ايما
افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل ورواية جميل
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلوة
فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرا الذين خلفه ويقرا الرجل اذا صلى وحده فيهما
بفاتحة الكتاب وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك التسبيح في
الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرا بفاتحة الكتاب ولا ينافي ذلك
ما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين
الاخيرتين لا تقرا فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب عنها بالحمل
على ان لا نافية ولا يكون جملة لا تقرا حالية والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين
وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا ويحتمل انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة
مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية
واحدة فلا تترك لاجلها الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب
قوله وقراءة سورة كاملة بعد الحمد واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان
التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول احوط **ه** لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار
على الحمد في النوافل مطلقا وفي الفرائض في حال الاضطرار كالخوف ومع ضيق
الوقت بحيث ان قرا السورة خرج الوقت ومع عدم امكان التعلم وانما الخلاف

في وجوب السورة مع السعة والاختيار وامكان التعلم فقال الشيخ رحمه الله في كتابي الحديث
والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس بالوجوب وقال ابن الجنيد وسلار و
الشيخ في النهاية والمصنف في المعتبر بالاستحباب ومال اليه في المنتهى وهو متجه لنا
ان ايجاب السورة زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي
بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها
في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجوز
وحدها وتجزي في الفريضة والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود
ولا للحقيقة لاستحالة ارادته ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق
ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز التبعيض كصحيحة سعد بن سعد عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه
في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من
السورة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة
فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول
منها الى غيرها فقال كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها
ركع وصحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ فاتحة الكتاب
وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال انما اردت ان اعلمكم وصحيحة علي
بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة فقال اكره ولا بأس
به في النافلة احتج الموجبون بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة
في الوجوب واما للعموم الا ما اخرجه الدليل ولا تجب القراءة في غير الصلوة اجماعا
وبرواية منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر ورواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام
عمن ترك البسملة في السورة فكتب يعيد ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع
بالليل والنهار وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يقرأ الرجل في
الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا
وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله
احد ثم ليركع هذا اقصى ما يمكن الاستدلال به على الوجوب وفي الجميع نظر اما الاية
الشريفة فلا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد ليلا كما يدل عليه
السياق ولان الظاهر ان ما ليست موصولة بل نكرة تامة فلا يفيد العموم بل يكون
حاصل المعنى اقرؤا مقدارا ما اردتم واحببتم واما الروايات فلا تخلو من ضعف في

سند وقصور

سند او قصور في دلالة اما الرواية الاولى فلان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو
غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر
محمول على الكراهة على ما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه واما الرواية الثانية فلان من جملة رجالها يحيى بن عمران الهمداني
وهو مجهول واما الثالثة فلان دلالتها على المنع من اجتزاء الصحيح بالفاتحة في
الفريضة انما هو بالمفهوم الضعيف مع ان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد
نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و
حديثه لا يعمل به واما الرابعة فغير دالة على المطلوب صريحا بل هي بالدلالة على
نقيضه اشبه اذ مقتضاها جواز الاقتصار على الفاتحة اذا اعجل المصلي حاجة
والحاجة اعم من الضرورة مع انها انما تدل على ثبوت البأس مع انتفاء الشرط وهو
اعم من التحريم واما الرواية الخامسة فغير وكذا الظاهر اذ لا قائل بوجوب قراءة
التوحيد والحال هذه ويمكن حملها على الاستحباب مع انها معارضة بصحيحة زرارة
المتقدمة هذه خلاصة ما استدل به للادلة من الجانبين والمسألة محل اشكال والاحتياط
للدين يقتضي ان لا يترك السورة بحال والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله ولو قدم
السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلاة
مع العمد وهو غير واضح وربما ظهر من العبارة عدم وجوب اعادة الحمد وهو كذلك ايضا
لانها اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا معنى لوجوب اعادتها وربما
قيل بوجوب الاعادة وهو ضعيف قوله ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من سور العزائم
هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بان ذلك مستلزم لاحد محذورين
اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا
ان امرناه به ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران
انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطل كذلك وكل
هذه المقدمات لا تخلو من نظر واستدلوا عليه ايضا بما رواه الشيخ عن زرارة عن
احدهما عليهما السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة
وفي الطريق القسم بن عروة وهو مجهول وعبد الله بن بكير وهو فطحي وبازائها اخبار
كثيرة دالة بظاهرها على الجواز كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم
يركع ويسجد وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة
فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وصحيحة علي بن

جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد
كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ويمكن
الجمع بينها وبين رواية زرارة المتقدمة بحملها على الكراهة كما تشهد به رواية علي
بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم
ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و
يركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة وقال ابن الجنيد لو قرأ سورة من العزائم في النافلة
سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وهو مشكل لفورية السجود
وربما حمل كلامه على ان المراد بالايماء ترك قراءة السجدة مجازا وهو مناسب لما ذهب
اليه ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن اطلاق الايماء على ترك قراءة السجدة بعيد
والحق ان الروايات الواردة بالمنع ضعيفة جدا فلا يمكن التعلق بها فان ثبت بطلان
الصلوة بوقوع هذه السجدة في اثنائها وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجبه من هذه
السورة ويلزم منه المنع من قراءة السور كلها ان اوجبنا قراءة السور بعد الحمد وحرمنا
الزيادة وان اجزنا احدهما احتمل المنع بقراءة ما يوجب السجود خاصة وان لم يثبت
بطلان الصلوة بذلك كما هو الظاهر اتجه القول بالجواز مطلقا وتخرج الاخبار
الواردة بذلك شاهدا ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من بطلان
الصلوة بمجرد الشروع في هذه السورة غير جيد مع انا لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه
السور للتحريم لم يلزم منه البطلان لان تعلق النهي بذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا
وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة لامتناع اجتماع
الواجب والحرام في الشيء الواحد وقد ذكر الشارح قدس سره ايضا ان من قرأ شيئا من
هذه السورة ناسيا ثم ذكر رجع الى غيرها وان تجاوز النصف وان لم يذكر حتى قرأ
السجدة اومأ لها ثم قضاها بعد الصلوة وكلا الحكمين مشكل اما الاول فلاطلاق
الاخبار المانعة من جواز العدول من السورة الى اخرى بعد تجاوز النصف واما
الثاني فلفورية السجود وانتفاء الدليل على سقوطه بالايماء مع صراحة الاخبار
المتقدمة في وجوبها قاعدا في اثناء الصلوة **قوله** ولا ما يفوت الوقت بقراءته
اللازم منه الاخلال بالصلوة او بعضها حتى يخرج الوقت عمدا وهو غير جائز لكن لا
يخفى ان ذلك انما يتم اذا قلنا بوجوب السورة وحرمنا الزائد وان اجزنا احدهما
لم يتجه المنع **قوله** ولا ان يقرن بين السورتين وقيل يكره وهو الاشبه اختلف الاصحاب
في القران بين السورتين في الفرائض فقال الشيخ في النهاية والمبسوط انه غير جائز و
في النهاية انه مفسد للصلوة وقال في الاستبصار انه مكروه واختاره ابن ادريس
وسائر المتاخرين وهو المعتمد لنا الاصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن

علي بن يقطين

علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة
والنافلة قال لا باس وفي الموثق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس قال ابن ادريس
ره الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل فاصحابنا قد ضبطوا قواطع
الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلوة
والاعادة والبطلان يحتاج الى دليل احتج القائلون بالتحريم بصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا
لكل ركعة سورة ورواية منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا
تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والجواب بالحمل على الكراهية جمعا بين
الادلة اما البطلان فاحتج عليه في المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور
به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال يقع بالسورة
الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو عن امر خارج عن العبادة
فلا يترتب عليه الفساد واعلم ان ظاهر العبارة وغيرها ان محل الخلاف الجمع بين
السورتين في الركعة الواحدة بعد الحمد وهو الذي تعلق به النهي في صحيحة محمد
بن مسلم وذكر الشارح قدس سره ان القران يتحقق بقراءة ازيد من سورة وان لم
يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة وربما كان مستنده اطلاق النهي عن قراءة
ما زاد على السورة الواحدة في رواية منصور بن حازم وهي ضعيفة الاسناد
وكيف كان فموضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة
اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات واجابة المسلم بلفظ
القراءة والاذان للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك **قوله** ويجب الجهر
بالحمد والسورة في الصبح وفي الاوليين من المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين
وثالثة المغرب والاخريين من العشاء هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ
في الخلاف الاجماع وقال المرتضى رضي الله عنه في المصباح ان ذلك من السنن
الاكيدة وقال ابن الجنيد لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما يجهر بها
جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعله احتج الشيخ ره بما رواه عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام في رجل قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى
فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة
فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة قوله عليه السلام
اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان نقض الصلوة بالاخلال بالجهر
كما يترتب على البطلان والاعادة انما يثبت مع اشتمال الاولى على نوع من الخلل وجه

الشهيد في الذكرى على الوجوب بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب
وهو ضعيف جداً فإن التأسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله
احتج القائلون بالاستحباب بأصالة البراءة من الوجوب وبقوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وجه الدلالة أن النهي لا يجوز
تعلقه بحقيقة الجهر والإخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله
أعلم ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية وهو تعلق النهي بالجهر العالي
الزائد عن المعتاد والإخفات الكثير الذي يقصر عن الإسماع والأمر بالقراءة
المتوسطة بين الأمرين وهو شامل للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح
عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة
هل عليه أن لا يجهر قال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر وأجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية
لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف ره وهو تحكم من الشيخ فإن بعض الأصحاب
لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكداً والتحقيق أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل
الأول على الاستحباب وحمل الثاني على التقية ولعل الأول أرجح لأن الثاني
أوضح سنداً وأظهر دلالة مع اعتضادها بالأصل وظاهر القرآن قوله وأقل
الجهر أن يسمع القريب الصحيح السمع إذا استمع والإخفات أن يسمع نفسه أي كان يسمع
هذا الضابط ربما أوهم بظاهره تصادق الجهر والإخفات في بعض الأفراد و
هو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والإخفات ببعض وجوباً
أو استحباباً والحق أن الجهر والإخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في
شيء من الأفراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما على شيء زائد من الحوالة على العرف
قوله وليس على النساء جهر أي لا يجب عليهن الجهر في موضع الجهر بل يكفيهن إسماع أنفسهن
تحقيقاً أو تقديراً قال في الذكرى وهو إجماع من الكل ثم حكم بجواز الجهر
لهن إذا لم يسمعهن الأجانب وقال إنها لو جهرت سمعها الأجنبي فالأقرب الفساد
مع علمها لتحقق النهي في العبادة وهو جيد لو ثبت النهي وأن الكلام ويشكل بعدم
تحقق النهي كما أشرنا إليه مرة في ذلك في محل آخر قوله والمسنون في هذا القسم
بالبسملة في موضع الإخفات في أول الحمد وأول السورة اختلف الأصحاب في
الجهر بالبسملة في موضع الإخفات فذهب الأكثر إلى استحبابه في أولتي الحمد والسورة
في الركعتين الأوليين والأخريين للإمام والمنفرد وقال ابن إدريس المستحب
هو الجهر في الركعتين الأوليين دون الأخريين فإن لا يجوز الجهر فيهما وقال ابن
الجنيد باختصاص ذلك بالإمام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه
وأطلق وقال أبو الصلاح يجب الجهر بها في أولتي الظهر والعصر من الحمد والسورة

والمعتبر

والمعتمد الأول لنا أصالة البراءة مما لم يرد دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في
الصحيح عن صفوان قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان يقرأ في فاتحة
الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله
الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال
صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم
وقد قرر في الأصول استحباب فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر
عدم اختصاص الاستحباب بالإمام وإن كان ذلك مورد الروايتين لأن الجهر
من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن أبي عقيل تواترت الأخبار
عنهم عليهم السلام أن لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح عن أبي الحسن
الثالث عليه السلام قال علامات المؤمن خمس صلاة الخمسين وزيارة الأربعين و
التختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم احتج ابن إدريس بأنه
لا خلاف في وجوب الإخفات في الأخريين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها و
هو البسملة فعليه الدليل والجواب أن كلما دل على استحباب الجهر بالبسملة شامل
للأوليين والأخريين احتج ابن الجنيد بأن الأصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما
يخافت به لأنها بعض الفاتحة خرج منه الإمام بالنص أو الإجماع فيبقى المنفرد على
الأصل والجواب أنا لا نسلم أن مقتضى الأصل وجوب المخافتة بل قضية الأصل عدم
ورواية زرارة التي هي الأصل في هذا الباب لا يدل على الوجوب إذ لم يثبت
كون الجهر بالبسملة مما لا ينبغي تركه بل المدعى أولويته ورجحانه كما لا يخفى احتج أبو الصلاح
بأنهم عليهم السلام كانوا يداومون على الجهر بالبسملة على ما دلت عليه الأخبار ولو
كان مسنوناً لأخلوا به في بعض الأحيان والجواب المنع من ذلك فإنهم عليهم السلام
كانوا يحافظون على السنن كما يحافظون على الواجبات قوله وترتيل القراءة
أجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلاة وغيرها قال الله
تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقال الصادق عليه السلام ينبغي للعبد إذا صلى أن
يرتل قراءته والترتيل لغة الترسل والتبيين وهو حسن التأليف وفسره في الذكرى
بأنه حفظ الوقوف وأداء الحروف وعرفه في المعتبر بأنه تبيين الحروف من
غير مبالغة قال وربما كان واجباً إذا أريد به النطق بالحروف من مخارجها
بحيث لا يدمج بعضها في بعض وهو حسن قوله والوقوف على مواضعه أي المواضع
المقررة عند القراء فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز تحصيلاً لفائدة الاستماع إذ
به يسهل الفهم ويحسن النظم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل متى شاء وقف و
متى شاء وصل مع المحافظة على النظم وما ذكره القراء واجباً أو قبيحاً لا يعنون

به معناه الشرعي كما صرحوا به محفوظهم وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلام في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء
قرأ في نفس وان شاء غيره قوله وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل ه استحباب قراءة
السورة بعد الحمد في النوافل مجمع عليه بين العلماء قاله في المعتبر ويجوز الزيادة فيها
على السورة الواحدة لقوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور لا بأس ان يجمع
في النافلة من السور ما شئت وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن القسم قال سألت
عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان
في صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا
بسورة سورة قوله وان يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد
و في العشاء بالاعلى والطارق وما شاكلهما و في الصبح بالمدثر والمزمل و
ما ماثلهما ه المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهي
من سورة محمد الى آخر القرآن فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم
و متوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب
وهي من الضحى الى آخر القرآن وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما
رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب والذي ينبغي العمل عليه ما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال
لا الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين فقلت له فأي السور تقرأ في الصلوات
قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما
الغداة فاطول فاما الظهر وعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها
ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوهما
واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة
وهل اتى على الانسان حين من الدهر وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه و
افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه
وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة
قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة
النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله
لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت
هذا كلامه رحمه الله ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال
قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل
ما تقرأ في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما

فقال ع

فقال عليه السلام لا يضيق صدرك بهما فان الفضل والله فيهما قال المصنف ره
في المعتبر بعد ان اورد شيئا من ذلك ولا خلاف ان العدول عن ذلك الى غيره
جائز وعليه فتوى العلماء وعمل الناس كافة قوله وفي غداة الخميس والاثنين
بهل اتى ه ذكره الشيخ واتباعه وزاد الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه قراءة
الغاشية في الركعة الثانية وقال من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين و
يوم الخميس وقاه الله شر اليومين قوله وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة
وبالاعلى ه هذا قول الشيخ ره في النهاية والمبسوط والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب
ومستنده رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح
اسم ربك الاعلى وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وقد روى ذلك ايضا
عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن
الرضا عليه السلام انه قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر
الجمعة وقل هو الله احد وقال الشيخ في المصباح والانتصار يقرأ في ثانية المغرب
قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشاء
الآخرة فاقرأ الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ
سورة الجمعة وقل هو الله احد وقال ابن ابي عقيل يقرأ في ثانية العشاء الآخرة ليلة
الجمعة سورة المنافقين لما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال
اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون
وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك
وهذا المقام مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيه قوله وفي
صبحها بها وبقل هو الله احد ه هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه في من لا
يحضره الفقيه والمرتضى في الانتصار يقرأ المنافقين في الثانية وربما كان مستندهما
مرفوعة حريز وربعي المتقدمة والاصح الاول لصحة مستنده قوله وفي الظهرين بها
وبالمنافقين ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد ه القائل بذلك
ابن بابويه ره في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر وهذه عبارته واقرأ في صلوة العشاء
الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك وفي صلوة الغداة والظهر والعصر
سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت
غيرها ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فتمم
السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين
ولا بأس ان تصلي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل

في ان يصليهما بالجمعة والمنافقين هذا كلامه رحمه الله وهو صريح في اختصاص الحكم
بالظهر وكان المصنف رحمه الله تبع اول الكلام وغفل عن آخره وقال المرتضى رضي الله عنه
اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرأ في الاولى بالجمعة وفي الثانية
بالمنافقين يجهر بهما لا يجزيه غيرهما والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة
فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين والامر المستفاد من
الجملة الخبرية هنا محمول على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا
الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس
بذلك وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في
صلوة الجمعة لا بأس بان يقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا و
اما في صلوة الظهر فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه نعم روى عمر بن يزيد في
الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد
الصلوة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة قال الشيخ في
التهذيب والمراد بهذا الخبر الترغيب واستدل على ذلك برواية علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو
الله احد وهو حسن واما استحباب قراءتهما في العصر فيدل عليه موثقة حريز وربعي
المتقدمة وهي ضعيفة بالارسال الا ان هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك قوله وفي
نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي الليل بالطوال ويجهر بها اما استحباب
الاجهار في نوافل الليل والاخفات في نوافل النهار فقال في المعتبر انه قول
علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار
قال المصنف والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب على
ذلك واما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل
الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بصحيحة
محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين و
الثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة
النهار فلا يقرأ فيها الا بسورة سورة قوله وان يقرأ قل يا ايها الكافرون في
المواضع السبعة ولو بدأ فيها بسورة التوحيد جاز المستند في ذلك ما رواه الشيخ في
الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال

وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا
اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ في التهذيب وفي رواية اخرى انه يقرأ
في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين
قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الثانية قل هو الله احد هذا
كلامه رحمه الله ولا ريب ان العمل بالرواية المفصلة اولى قوله ويقرأ في اولى صلوة
الليل قل هو الله احد ثلثين مرة يدل على ذلك ما رواه الشيخ وابن بابويه عن
من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله
احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قال الشارح قدس سره
وقد تقدم استحباب ان يقرأ فيهما بالجحد لانها احدى السبعة وطريق الجمع
اما بان يكون قراءة كل واحدة من السورتين سنة فيتخير المصلي وبان او بالجمع
منهما لجواز القران في النافلة او بحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين على
الثمان كما ورد في بعض الاخبار وعلى ما روى من ان الجحد في الثانية لا اشكال
فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة محصلة لقراءة التوحيد فيها في الجملة قلت
الاولى في الجمع ما ذكره رحمه الله اولا لان الجمع بين السورتين خروج عن المنصوص
وحمل صلوة الليل على الركعتين المتقدمتين عليها خلاف الظاهر وما ذكره
رحمه الله اخيرا من انتفاء الاشكال ان جعلت القراءة الجحد في الثانية غير جيد
لان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين كما تقدم فالاشكال
بحاله قوله ويسمع الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين
استحبابا هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويؤيده ان المأموم لا قراءة عليه وانما
وظيفته الاستماع فاستحب للامام اسماعه تحصيلا للغرض المطلوب منه والمراد
استحباب الجهر بعدم العلو لظاهر قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها
ولما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام
ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى
ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا يخفى ان المتصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة
عند من اوجبه القدر الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر قوله واذا مر المصلي بآية
رحمة سألها او باية نقمة استعاذ منها المستند في ذلك عموم الاذن في الدعاء
في اثناء الصلوة وخصوص قوله عليه السلام في موثقة سماعة ينبغي لمن يقرأ القرآن
اذا مر باية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو و

يسال له العافية من النار ومن العذاب وفي مرسلة الحلبي ينبغي للعبد اذا صلى
ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة و
تعوذ بالله من النار قال المص في المعتبر ولو اطال الدعا في خلال القراءة كره
وربما ابطل ان خرج عن نظم القراءة المعتادة وهو حسن وكما يستحب للقاري سؤال
الرحمة والاستعاذة من النقمة اذا مر باياتهما كذا يستحب للماموم لما رواه الكليني في
الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون مع الامام
فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسال عند ذلك و
يتعوذ من النار ويسال الله الجنة **قوله** مسائل سبع **الاولى** لا يجوز قول آمين في اخر
الحمد وقيل هو مكروه اختلف الاصحاب في قول امين في اثناء الصلوة فقال
الشيخ في الخلاف قول امين يقطع الصلوة سواء كان سرا او جهرا آخر الحمد او
قبلها للامام والماموم وعلى كل حال ونحوه قال المفيد والمرتضى وادعوا على ذلك
الاجماع وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب
امين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد
وغيرها وقال المص في المعتبر وشيخنا المعاصر احتج الشيخ في الخلاف على التحريم
والابطال باجماع الفرقة بانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وبقول
النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول
امين من كلام الادميين لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والمسمى
وبما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام
فقرا الحمد ففرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال
لا وفي كل من هذه الادلة نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان
امين من كلام الادميين لانها اسم للدعاء وليست دعاء فلتوجه المنع اليه بل
الظاهر انه دعاء كقولنا اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رضي
الله عنه فقال وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي دال
على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه
مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم للذي لا
صمتا وامتنع او كف عن الكلام وغير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا
ان المقصود المعنى لا اللفظ انتهى واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنتا
النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم من ذلك كونه مبطلا للصلوة لان
النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرطها وهو هنا

انما توجه

انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها ونقل عن السيد ابن زهرة
ره انه احتج على الابطال بان قول امين عمل كثير خارج عن الصلوة وبانها انما تكون
على اثر دعاء تقدمها والقاري لا يجب عليه قصد الدعاء مع القراءة ولا معنى لها
ح واذا انتفى جوازها عند عدم القصد انتفى عند حصوله للقراءة والدعاء لان
احدا لم يفرق بينهما ويتوجه على الاول منع كون التامين فعلا كثيرا فانه دعوى
مجردة عن الدليل وعلى الثاني ان الدعاء بالاستجابة لا يلزم ان يكون متعلقا
بما قبله ولو تعلق به لجاز ان يقصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعا
لا يخرجه عن كونه دعاء قال المص ره في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج
بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرا فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها و
اخفض الصوت بها ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل
دالة على نفيها فان اقل مراتب الاستحسان الاستحباب مع ان راويها هو جميل
روى النهي ايضا والاولى حمل هذه الرواية على التقية لموافقتها المذهب العامة ويؤيده
ما رواه في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام
عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاجود التحريم
دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات
التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصا مع مقابلتها بالامر
الندب واعلم ان المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه اسندا الاحتجاج على ان التامين
مبطل للصلوة بان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك بطل صلوته فكذا ما قام
مقامه وهو ضعيف فان الدعاء في الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام
في طلب استجابة جميع ما يدعا به فلا وجه للمنع منه **قوله الثانية** الموالاة في القراءة
شرط في صحتها فلو قرا خلالها من غيرها استانف القراءة ح اما اشتراط الموالاة
في القراءة فللتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يوالي في قراءته وقال صلوا
كما رايتموني اصلي واما فواتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلا يتم
على اطلاقه اذ القدر اليسير من ذلك لا يفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع
في ذلك الى العرف فمتى حصل الاخلال بالموالاة استانف القراءة عمدا كان او
نسيانا وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد لتحقق المخالفة المنهي عنها
ويتوجه عليه منع كون ذلك مقتضيا للبطلان وقال الشيخ في المبسوط يستانف القراءة
مع العمد ويبني مع النسيان وهو مشكل ايضا لفوات الموالاة الواجبة مع العمد

فلا يتحقق الامتثال وقد نص الشيخ رحمه الله وغيره على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح
وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة و
تسمية العاطس ونحو ذلك ولا ريب فيه وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة
بمجرد قراءة شيء من ذلك في خلال السورة من غيرها **قوله** وكذا لو نوى قطع القراءة
وسكت وفي قول يعيد الصلاة اي م وكذا يستأنف القراءة لو نوى قطعها وسكت و
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او قصد
العود وفي السكوت بين الطويل والقصير وهو مشكل على اطلاقه والقول باعادة
الصلاة بذلك للشيخ في المبسوط مع انه ذهب فيه الى عدم بطلان الصلاة بنية فعل
المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية
المنافي مع فعله وهو غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل للصلاة اذا لم يخرج به
عن كونه مصليا والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية
القطع ام لا الا ان يخرج بالسكوت عن كونه قاريا فيبطل القراءة او مصليا
فتبطل الصلاة ولو نوى القطع لا بنية العود فهو في معنى نية قطع الصلاة وقد
تقدم الكلام فيه مفصلا **قوله** اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى
القطع ولم يقطع مضى في صلاته اي م انما مضى في صلاته مع السكوت اذا لم يخرج به عن
كونه قاريا او مصليا والا بطلت القراءة او الصلاة والمراد بنية القطع الاعم من
قطع القراءة ابدا او بنية العود لان الصلاة لا تبطل عنده بنية القطع كما تقدم
قوله الثالثة روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
ولا يجوز افراد احديهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر
م ما ذكره المصنف رحمه الله من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا
الفيل ولايلاف لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال
والذي وقفت عليه في ذلك روايتان روى احديهما زيد الشحام في الصحيح قال
صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والاخرى
رواها المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة
واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكره
من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة اما الاولى فظاهر لانها انما
تضمنت انه عليه السلام قرأهما في الركعة والتأسي فيما لم يعلم وجهه مستحب لا واجب
واما الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السورة من النهي
عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون
الجمع بين هذه السور مستثنى من هذه الكراهة وانتفاء الكراهة اعم من الوجوب

والذي ينبغي

والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من
السور وتجب البسملة بينهما ان وجب قراءتهما معا وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر
فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة وللقائل
ان يقول لا نم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في
الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس
قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما
سورتين ونحن فقد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فيستثنى من الكراهة
وهو حسن **قوله الرابعة** ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد
هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ان الاعادة فرض مستأنف فيتوقف على الدلالة ولا
دلالة وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة فيمن جهر في موضع الاخفات او
عكس وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته و
يستفاد من هذه الرواية عدم وجوب تداركهما ولو قبل الركوع وانه لا يجب لهما
سجود السهو وهو كذلك **قوله الخامسة** تجزيه عوضا عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة صورتها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وقيل تجزيه عشر وفي رواية تسع وفي
رواية اخرى اربع والعمل بالاول احوط م اجمع الاصحاب على انه يجزي بدل الحمد في الثالثة
من المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء التسبيح وانما اختلفوا في قدره فقال
الشيخ في النهاية والاقتصاد انه اثنتا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال السنة
في الاواخر التسبيح وهو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا
او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة وقال الشيخ في الجمل والمبسوط والمرتضى في
المصباح وابن ادريس الواجب عشر تسبيحات باسقاط التكبير في غير الثالثة ولم
نقف على مستند لهذين القولين وحكى المصنف في المعتبر عن حريز بن عبد الله السجستاني
انه قال الواجب تسع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلثا وبه قال ابن بابويه رحمه الله وابو الصلاح والمستند ما رواه زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات
المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما
او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات
ثم تكبر وتركع وقال المفيد في المقنعة تجزي اربع تسبيحات صورتها سبحان الله و
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج له في التهذيب بما رواه عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الطريق محمد بن اسماعيل
الذي يروي عن الفضل بن شاذان وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولا قرينة
على تعيينه وربما ظهر من كلام الكشي ان محمد بن اسماعيل هذا يعرف بالبندقي وانه
نيشابوري فيكون مجهولا لكن الظاهر ان كتب الفضل ره كانت موجودة بعينها في
زمن الكليني رضي الله عنه وان محمد بن اسماعيل هذا انما ذكر لمجرد اتصال السند فلا يبعد
القول بصحة رواياته كما قطع به العلامة واكثر المتاخرين وقال ابن الجنيد والذي
يقال مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء ولعل مستنده صحيحة عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وصحيحة عبيد بن
علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ
فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر قال المص رحمه الله في المعتبر بعد نقل
هذه الروايات والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية
الاولى اولى واشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع وكان وجه
الاولوية ذهاب المفيد ومن تبعه الى العمل بمضمونها والا فقد عرفت انها ليست نقية
الاسناد والاولى الجمع بين التسبيحات الاربع والاستغفار وان كان الكل مجزيا
ان شاء الله وهنا مباحث الاول استغرب المص في المعتبر عدم توقف من سبق الذكر
لاختلاف الروايتين في تعيينه وهو غريب وان كان الاحوط اتباع ما ورد به
النقل بخصوصه الثاني ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا الذكر سوى
بينه وبين المبدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في الذكرى
بان عموم الاخفات في الفريضة كالنص وهو غير واضح وان كان الاحتياط يقتضي
المصير اليه ذكره الثالث اذا شرع في القراءة او التسبيح فالظاهر جواز العدول من
كل منهما الى الآخر خصوصا مع كون المعدول اليه افضل ومنعه بعضهم لما فيه من
ابطال العمل وهو ضعيف الرابع يجوز ان يقرأ في ركعة ويسبح في اخرى لان التخيير
في الركعتين تخيير في كل واحدة منهما وربما كان في بعض الروايات اشعار به الخامس
لو شك في عدد التسبيحات بنى على الاقل ولو ذكر الزيادة لم يكن به باس السادس
ظاهر الاصحاب انه لا يستحب الزيادة على الاثني عشر وقال ابن ابي عقيل اقل ما يجزي
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل
ركعة قال في الذكرى ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر
الله تعالى قوله السادس من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع
السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان

السجود

السجود في آخرها استحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة اما وجوب السجود مع القراءة
او الاستماع فمستنده عموم الادلة الدالة على ذلك وخصوص بعضها واما استحباب
قراءة الحمد بعد القيام من السجود اذا كانت السجدة في آخر السورة التي قرأها
المصلي فيدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ
بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ثم يسجد
وحملت على الاستحباب لرواية ابن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابائه عن علي عليه السلام قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع
بها وظاهر الشيخ في كتابي الحديث وجوب قراءة السورة والحال هذه ولا باس
به قوله السابعة المعوذتان من القرآن ويجوز ان يقرأ بهما في الصلوات فرضها
ونفلها هذا مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى قال وخلاف الآحاد
انقرض ويدل على جواز القراءة بهما في الصلوة المفروضة على الخصوص ما رواه
الكليني في الصحيح عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب
فقرأ المعوذتين في الركعتين وعن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه
السلام في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين ثم قال هما من القرآن قوله الخامس في
الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة
منها خمسة ركوعات كل واحدة منها ركن وهذان الحكمان ثابتان بالنص والاجماع
قوله وركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل سيأتي القول
بركنيته مطلقا على وجه تبطل الصلوة بالاخلال عمدا وسهوا مذهب اكثر
الاصحاب وقال الشيخ في المبسوط هو ركن في الصبح والمغرب وصلوة السفر وفي
الركعتين الاولتين من الرباعيات خاصة نظرا الى ان الناسي في الركعتين
الاخيرتين يحذف السجود ويعود اليه ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة تركه
بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان الآتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع
الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله والظاهر ان التفصيل الذي
اشار اليه المص هو ان بطلان الصلوة بتركه في بعض الصور مجمع عليه وفي بعض آخر
مختلف فيه والاصح قائل بركنيته مطلقا قوله والواجب فيه خمسة اشياء
الانحناء بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اما وجوب الانحناء فلا ريب فيه
لانه عبارة عن الركوع لغة وعرفا واما التحديد المذكور فقال في المعتبر انه
قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة لان النبي صلى الله عليه وآله كان يركع كذلك
فيجب التأسي به ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال فاذا ركعت
فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك

وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى
ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي صحيحة
حماد ان الصادق عليه السلام لما علمه الصلوة ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات
ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل
لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم و
بحمده وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب فقال المصنف ره في المعتبر وقوله
قدر ان تصل كفاه ركبتيه اشارة الى ان وضع اليدين على الركبتين غير واجب بل
ذلك بيان لكيفية الانحناء قوله وان كانت يداه في الطول بحيث يبلغ ركبتيه من
غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة ع حملا لالفاظ النصوص على الغالب المتعارف و
رعاية لصدق الاسم عرفا وكذا الكلام في قصيرهما ومقطوعهما قوله واذا لم يتمكن من
الانحناء لعارض اتى بما يمكن منه ع لا ريب في وجوب الاتيان بالممكن لقوله عليه السلام
لا يسقط الميسور بالمعسور ولان الزيادة بالنسبة الى العاجز عنها ممتنعة فيسقط
التكليف بها ويجب الاتيان بالمقدور خاصة لانه بعض الواجب والمراد بالانحناء
المذكور سابقا وهو ان يبلغ به الى امكان الركبتين قوله فان عجز اصلا اقتصر على
الايماء ع اي فان عجز عن الانحناء بكل وجه اقتصر على الايماء بالراس ان امكن والا
فبالعينين لان ذلك القدر الممكن فيتعين ولما رواه الشيخ عن ابرهيم الكرخي قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود
قال ليوم براسه نحو القبلة ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم
يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء قوله ولو كان كالراكع خلقة او لعارض
وجب ان يزاد ركوعه يسير انحناء ليكون فارقا ع الاظهر ان هذه الزيادة على سبيل
الاستحباب كما اختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وقيل
بالوجوب ليتحقق الفرق بين القيام والركوع وضعفه ظاهر لانا نمنع وجوب الفرق على
العاجز قوله الثاني الطمانينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة المراد
بالطمانينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الركوع وهي واجبة بقدر ما يؤدي
الذكر الواجب باتفاق علمائنا قاله في المعتبر وقال الشيخ في الخلاف انها ركن و
مقتضى ذلك بطلان الصلوة بتركها عمدا وسهوا وهو غير واضح لما سنبين ان شاء
الله من ان الصلوة لا تبطل بتركها نسيانا قوله ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه
كما لو كان العذر في اصل الركوع ع لا ريب في السقوط مع التعذر اذ لا تكليف بالممتنع

والاولى في هذه

الخمرة بالضم سجاده كوچک كه از برگ خرما بافته شود منتخب اللغه

والاولى في هذه الصورة مجاوزة الانحناء عن اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ
حده واكماله قبل الخروج عنه لان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجب
اخر ولا يسقط احد الواجبين بتعذر الاخر قوله الثالث رفع الراس منه فلا يجوز
ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه ع هذا مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه
التاسي بالنبي صلى الله عليه واله وورود الامر به في كثير من الروايات وقوله عليه السلام
في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم
يقم صلبه قوله ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمده وجب ع لا ريب في وجوب تحصيله
ولو بالاجرة المقدورة من باب المقدمة كما في مطلق القيام قوله الرابع الطمانينة
في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن يسيرا ع لا خلاف بين الاصحاب في وجوب
الطمانينة في هذا المقام لظاهر الامر والتاسي وجعلها الشيخ في الخلاف ركنا
ومقتضى ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بها عمدا وسهوا ويدفعه قوله عليه السلام
في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود والظاهر عدم الفرق في وجوب الرفع والطمانينة بين الفريضة والنافلة
وقال العلامة في النهاية لو ترك الاعتدال في الركوع والسجود في صلوة
النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف ودليله
مزيف قوله الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد
واقل ما يجزي المختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله
ثلثا وفي الضرورة واحدة صغرى ع اجمع الاصحاب على وجوب الذكر في الركوع و
انما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ في المبسوط والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه
من الذكر واجب تبطل بتركه عمدا الصلوة والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا
بطلت صلوته ومقتضى ذلك الاجتزاء بمطلق الذكر وبه صرح ابن ادريس في سرائره فقال
الواجب الذكر مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء
على الله تعالى والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في
الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وروى
ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه وفي قوله عليه السلام
كل هذا ذكر الله معنى التعليل فيدل على اجزاء مطلق الذكر المتضمن للثناء ويؤيده ايضا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عليه
السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا
وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وقال الشيخ في النهاية اقل ما يجزي من التسبيح

في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي من
التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام
بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع سبحان ربي العظيم و
في السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في
سبع وذهب الشيخ ره في التهذيب الى وجوب تسبيحة كبرى وهو سبحان ربي العظيم
وبحمده او ثلث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابن بابويه و
يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما
يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة
تجزي وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون
من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان
الله ونقل عن ابي الصلاح انه اوجب التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر
وقال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وظاهره ان المختار
لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت واجبة وربما كان مستنده ما رواه
الشيخ عن عثمان بن عبد الله عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي
شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص
ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له والذي يقتضيه الجمع بين هذه الروايات القول
بالاجتزاء بمطلق الذكر المتضمن للثناء كما تضمنته صحيحتا الهشامين وحمل ما تضمن
الزيادة على الفضيلة والاستحباب ويشهد له ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه
من التسبيح فقال ثلث وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض واعلم ان
كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسبيحي الركوع والسجود كحسنة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت الخ ثم قل
سبحان ربي الاعلى ثلث مرات ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلام قال تقول في
الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقد تضمنه صحيحة زرارة
عن حماد عن الباقر والصادق عليهما السلام فالقول باستحبابها اولى وذهب
الشهيد ره والمحقق الشيخ علي الى الوجوب مع اجزائهما بمطلق الذكر وهو عجيب تفسير
معنى سبحان ربي تنزيها له عن النقايص وصفات المخلوقين قال في القاموس سبحان
الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي ابرئ الله من
السوء براءة وقال سيبويه التسبيح هو المصدر وسبحان واقع موقعه يقال سبحت الله

تسبيحا وسبحانا

تسبيحا وسبحانا فهو علم المصدر ولا يستعمل غالبا الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو
مضاف الى المفعول به اي سبحت الله لانه المسبح المنزه ويجوز ان يكون مضافا
الى الفاعل لان المعنى تنزه الله وعامله محذوف كما في نظائره والواو في
وبحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ومتعلق الجار عامل
المصدر اي سبحت الله حامدا له والمعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق
به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ
ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف واي وبحمده
سبحته لا بحولي وقوتي فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار
بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم
وحاصله اثره تنزيها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته تعالى
من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه
صفات النقص قوله وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب منشأ
التردد من ورود الامر به في عدة اخبار كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة
اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة اخرى له عليه السلام
ثم تكبر وتركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال ما فيه ذلك الامر على
كثير من المستحباب وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن ادنى ما يجزي من التكبير
في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمسألة محل اشكال الا ان المعروف من مذهب الاصحاب
هو القول بالاستحباب قوله والمسنون في هذه القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا
يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع اما استحباب كون التكبير للركوع
في حال القيام فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة
اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة حماد في صفة صلوة
الصادق عليه السلام انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع و
قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب في الجواز الا ان التكبير في
القيام افضل واما استحباب رفع اليدين بحيال الاذنين فهو قول معظم الاصحاب
وقال المرتضى رضي الله عنه في الانتصار انفردت الامامية بوجوب رفع اليدين
في تكبيرات الصلوة كلها قال في المعتبر ولا اعرف ما حكاه رحمه الله ويدل على الاول
صحيحة حماد المتقدمة وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار قال رأيت ابا
عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد و
اذا رفع رأسه من السجود وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال

الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود
قال هي العبودية ويستفاد من هاتين الروايتين استحباب رفع اليدين عند رفع
الراس من الركوع كما هو مذهب ابن بابويه وصاحب الفاخر وربما ظهر منهما عدم
تقييد الرفع بالتكبير بل لو ترك التكبير استحب الرفع قوله وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات
الاصابع ولو كان باحديهما عذر وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي
ظهره ويمد عنقه موازيا لظهره وان يدعو امام التسبيح المستند في ذلك روايات
كثيرة منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان
تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك
آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري و
لحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا
مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك
بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على
ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك
ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت و
الكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير
وتخر ساجدا قوله وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا ظاهر هذه العبارة وكثير من
العبارات ان السبع نهاية الكمال ويشهد له رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان
ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وفي الطريق
ضعف مع ان الشيخ ره روى في الصحيح عن ابان بن تغلب قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وروى
الكليني رضي الله عنه عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه
السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه وسجوده
سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في
الركوع والسجود سواء قال المص في المعتبر والوجه استحباب ما يتسع له العزم و
لا يحصل به السأم الا ان يكون اماما فان التخفيف اليق لئلا يلحق السأم
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم
منهم الانشراح لذلك وهو حسن ويشهد له ايضا ما رواه سماعة في الموثق قال
قلت لابي عبد الله كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث

تسبيحات يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومن كان يقوى على ان يطول
في الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده
والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فهو
فانه ينبغي اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له
الحاجة قوله وان يرفع الامام صوته بالذكر لقوله عليه السلام في رواية ابي
بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا
مما يقول قوله وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدعو بعده اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الامام والماموم والمنفرد وبه صرح في المعتبر و
اسنده الى علمائنا ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد
لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي هذه الرواية
رد على ابي الصلاح وابن زهرة حيث ذهبا الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال
ارتفاعه من الركوع ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لما
رواه الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه
السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد
لله رب العالمين ويخفض من الصوت قال الشيخ ره ولو قال ربنا ولك الحمد لم يفسد
صلوته لانه نوع تحميد لكنه لم ينقل عن اهل البيت عليهم السلام اولى وحكى الشهيد في
الذكرى ان الحسين بن سعيد روى باسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا ولك الحمد ثم قال بصحة
الخبر والكل حسن ان شاء الله وقد سمع باللام مع انه متعد بنفسه لانه ضمن استجاب
فعدي بما تعدى به كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى يصغون
فعدي بالى وهذه الكلمة اعني سمع الله لمن حمده محتملة بحسب اللفظ للدعاء والثناء
وفي رواية المفضل عن الصادق عليه السلام تصريح بكونها دعاء فانه قال قلت له
جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا
دعا لك يقول سمع الله لمن حمده قوله ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه هذا الحكم
ذكره الشيخ في المبسوط وقال انه يستحب ان يكون يداه بارزتين او في كمه وقال
ابن الجنيد لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل و
يشهد له رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال
ان كان عليه ثوب آخر فلا باس وقال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين
تحت الثياب واطلق وينبغي القطع بعدمها لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر

عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال إن أخرج يديه فحسن
وإن لم يخرج فلا بأس قوله السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما
ركن في الصلاة تبطل بالإخلال بهما في كل ركعة عمداً وسهواً أما وجوب السجدتين
في كل ركعة فمتفق عليه بين المسلمين بل الظاهر أنه من ضروريات الدين وأما أنهما
ركن في الصلاة بمعنى أنها تبطل بالإخلال بهما عمداً وسهواً فقال في المعتبر إنه مذهب
العلماء كافة واحتجوا عليه بأن الإخلال بالسجود مفض لعدم الإتيان بالمأمور
به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة إلى أن يتحقق الامتثال ويدل عليه أيضاً
ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلاة إلا من خمسة
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وما ظهر من كلام الشيخ في المبسوط
أنهما في الأوليين وثالثة المغرب خاصة نظراً إلى أن ناسيهما في الركعتين الأخيرتين
من الرباعية يحذف الركوع ويعيدهما له وسيجيء البحث في ذلك مفصلاً إن شاء
الله قوله ولا تبطل بالإخلال بواحدة منهما سهواً هذا مذهب أكثر الأصحاب وادعى
عليه في التذكرة الإجماع والمستند ما رواه الشيخ في الصحيح عن إسماعيل بن جابر عن أبي
عبد الله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم
أنه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض
على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح أيضاً
عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن
يسجد واحدة وذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكرها ولم يركع فإن كان قد
ركع فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ويشهد لها
أيضاً صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا نسيت شيئاً من
الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهواً وصحيحة حكم
بن حكيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من صلاته ركعة أو سجدة
أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت أيعيد الصلاة فقال
لا ونقل عن ظاهر ابن أبي عقيل أن نسيان السجدة الواحدة مبطل وإن كان سهواً
وربما كان مستنده ما رواه علي بن إسماعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال سألت
أبا الحسن الماضي عليه السلام عن رجل نسي السجدة من صلاته قال إذا ذكرها قبل
ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وإن ذكرها
بعد ركوعه أعاد الصلاة ونسيان السجدة في الأوليين والأخيرتين سواء واستدل
له المتأخرون أيضاً بأن الإخلال بالسجدة إخلال بالركن فإن الإخلال بأي
جزء كان من الماهية المركبة يقتضي الإخلال بالماهية والجواب عن الرواية بالطعن

الذكرى

في السند

في السند بالإرسال وغيره وحملها الشيخ في التهذيب على أن المنسي السجدتان وهو
بعيد وعن الثاني بأن انتفاء الماهية هنا غير مؤثر كما بيناه وأجاب عنه
الشهيد ومن تأخر عنه بوجوه ضعيفة والحق أن هذا الإشكال غير مختص بهذه المسألة
بل هو آت في الإخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة أعني الصلاة
بفواته والجواب عن الجميع واحد وهو إثبات الصحة بدليل من خارج وسيجيء تمام
الكلام في هذه المسألة في باب السهو إن شاء الله قوله وواجبات السجود ستة
الأول السجود على سبعة أعظم الجبهة والكفان والركبتان وإبهاما الرجلين
هذا مذهب الأصحاب بل قال في التذكرة إنه قول علمائنا أجمع إلا المرتضى فإنه
جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين والأصل في ذلك من طريق الأصحاب ما
رواه زرارة في الصحيح قال قال أبو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله
السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين وترغم بأنفك
إرغاماً فأما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبي صلى
الله عليه وآله وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عليه السلام لما علمه الصلاة
سجد على ثمانية أعظم الكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والجبهة و
الأنف وقال سبع منها فرض ووضع الأنف على الأرض سنة وهما نص في المطلوب
إذا تقرر ذلك فاعلم أنه يكفي في الكفين والركبتين وإبهامي الرجلين ما يقع
عليه الاسم منها ولا نعرف في ذلك خلافاً والاعتبار في الكفين بباطنهما للتأسي
ولم ينقل المرتضى في اعتبار المفصل على حجة ولا يتعين في إبهامي الرجلين رؤوس
وإن كان أولى لظاهر رواية حماد المتقدمة وقال في ط لو وضع بعض أصابع رجليه
فاكتفى الأكثر بما يصدق عليه الاسم منها كغيرها لأن الأمر بالمطلق يقتضي
الاكتفاء بما يصدق عليه الاسم ولما رواه زرارة في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال
قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة فقال إذا مس شيء من جبهته الأرض فيما
بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه وروى أيضاً في الصحيح عن أبي جعفر
عليه السلام أنه قال أسجد على المروحة أو على عود أو على سواك وقال ابن بابويه
وابن إدريس يجب مقدار الدرهم ولعل مستندهما ما رواه زرارة في الحسن عن
أبي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين
موضع السجود فأيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم ومقدار
طرف الأنملة والأجزاء إنما يستعمل في أقل الواجب واحتج لهما جدي قدس سره
في روض الجنان بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن
المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقعت بعض جبهتها على الأرض وبعض

الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهي غير دالة على مطلوبهم
وما تضمنته من السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب اذ لا قائل بوجوبه والاجود
حمل الرواية الاولى على الاستحباب ايضا جمعا بين الادلة لصحة الاخبار وقد قطع
الشهيد في الذكرى في باب المكان بما نه رجع عنه بعد ذلك وقال والاقرب
ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من
الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو غير جيد كما لا يخفى **قوله الثاني** وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة لم يجز كور العمامة بفتح الكاف دورها
المانع من السجود عليه عندنا كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا لا كونه محمولا واطلق
الشيخ في ط المنع من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة قال في الذكرى فان قصد
لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة
طولب بدليل المنع **قوله الثالث** ان يجنح السجود حتى تساوي موضع جبهته موقفه
الا ان يكون علوا يسيرا بقدر لبنة لا ازيد اللبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام
وسكون الباء والمراد بها المعتادة في زمن صاحب الشرع عليه السلام وقدرت باربع
اصابع مضمومة تقريبا والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بما يزيد عن
اللبنة هو المعروف من مذهب الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وقال المص في المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من الموقف بما
يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع
وقدر الشيخ الجواز بلبنة ومنع ما زاد هذا كلامه ره ومقتضاه ان هذا التقدير مختص
بالشيخ ره وربما كان مستنده ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع
بدنك قدر لبنة فلا باس ووجه الدلالة انه عليه السلام علق نفي الباس على الارتفاع
بقدر اللبنة فيثبت مع انتفاء الشرط وهو حجة لكن يمكن المناقشة في سند الرواية بان
من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله
بن سنان روى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد ايكون
ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقا وتقييدها
بالرواية الاولى مشكل والحق الشهيد رحمه الله بالارتفاع الانخفاض وهو حسن ويشهد
له موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض
فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض
وان كان اكثر من ذلك فلا واعتبر ره ذلك في غير المساجد ايضا وهو احوط ولا فرق
في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص **فرع** لو وقعت جبهته على موضع مرتفع

بازيد من اللبنة فقد قطع المص وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق
السجود معه ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد فتقع جبهتي
على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى
جرها مع الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت
جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء المفتوحتين
واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النباك التلال الصغار
وجمع المص ره في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح السجود عليه
لئلا يزيد في السجود وهو بعيد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها
الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه **قوله** فان
عرض ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان افتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب
وان عجز عن ذلك كله اومأ ايماء قد بينا فيما سبق في باب القيام والركوع ما علم
هذه الاحكام فظاهر المص في المعتبر والعلامة في المنتهى انها كلها اجماعية **قوله**
الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع البحث في هذه المسألة كما
تقدم في الركوع خلافا واستدلالا ومختارا **قوله الخامس** الطمأنينة الا مع الضرورة
المانعة اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع و
يدل عليه مضافا الى التاسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان وقال الشيخ في
الخلاف انها ركن وهو ضعيف لما سيجيء ان شاء الله من عدم بطلان الصلاة بفواتها
سهوا واما سقوطها مع الضرورة المانعة منها فظاهر لسقوط التكليف مع الضرورة
ويبقى وجوب الذكر بحسب الامكان وربما قيل بسقوطه الا الذكر هنا وهو بعيد جدا
قوله السادس رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا هذا مذهب
علمائنا كافة ووافقنا عليه اكثر العامة ومستنده النصوص قولا وفعلا **قوله**
وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب الكلام في
هاتين التكبيرتين كما سبق في تكبير الركوع والاصح الاستحباب **قوله** ويستحب ان يكبر
للسجود قائما لما رواه حماد في الصحيح ان الصادق عليه السلام كبر وهو قائم ورفع
يديه حيال وجهه ثم سجد **قوله** ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الارض روى
زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك
بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا
ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك
ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال
منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما

على الارض بسطا او قبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان قصيتهما
الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن اليك جميعا
قوله وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض بل الاظهر استحباب المساواة
خاصة لانها انسب بالاعتدال المراد في السجود ولقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان
وليكن مستويا وما قيل من انه لا ظهر الاستحباب **قوله** وان يرغم بانفه الارغام الصاق
الانف بالرغام وهو التراب وقد اجمع علماؤنا على انه من السنن لا كيدة وقال الصدوق
في من لا يحضره الفقيه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على
استحبابه مضافا الى الاجماع صحيحتا زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق
عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما
يصيب الجبينين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل وقيل ان السنة في الارغام
يتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد ويحكى
اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق واعتبر المرتضى اصابة الجزء الاعلى منه وهو
الذي يلي الحاجبين ولم نقف على ماخذه **قوله** ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة
ما تيسر منه ويدعو بين السجدتين ويقعد متوركا ويدل على ذلك روايات كثيرة
منها ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل
اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي
للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم
قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين
اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير
فقير تبارك الله رب العالمين وفي صحيحة حماد ان الصادق عليه السلام لما علمه
الصلوة رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه
الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه
ثم كبر وهو جالس وسجد ويستحب الدعاء في السجود للدين والدنيا كما ورد في الخبر
وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد
وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد
الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت فاعيد الصلوة قال
لا **قوله** وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا استحباب هذه الجلسة مذهب
الاكثر واوجبها المرتضى في الانتصار محتجا بالاجماع والاحتياط واستدل له
في المختلف بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رفعت راسك
من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم

فان ظاهر الامر الوجوب وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت ابا
جعفر وابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا ولم
يجلسا والسندان متقاربان ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد
الحميد بن عواض انه راى ابا عبد الله عليه السلام اذا رفع راسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم **قوله** ويدعو عند القيام بصورة الدعاء
ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من
السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد
وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعتين
الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ويستفاد
من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو
اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وقال المفيد انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما
اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا فلان تكبير الصلوة منحصر في خمس وتسعين
خمس للافتتاح وخمس للقنوت والباقي للركوع والسجود فلو قام الى الثالثة
بالتكبير لزاد اربعا ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض في
الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس **قوله** ويعتمد بيديه سابقا
برفع ركبتيه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد
ان يقوم رفع يديه قبل ركبتيه **قوله** ويكره الاقعاء بين السجدتين الاقعاء هو ان
يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه قاله في المعتبر ونقل عن بعض اهل
اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب قال والمعتمد الاول
لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر
الى كراهته وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ونقله المصنف في المعتبر عن معوية
بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن الحلبي وابن مسلم
وابن عمار قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب ويمكن الاستدلال
عليه ايضا بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة اياك والقعود على قدميك فتتاذى
بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد
والدعاء فان العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيره فيتعدى الحكم اليه وقال
الشيخ في ط والمرتضى رضي الله عنه انه ليس بمكروه وربما كان مستندهما ما رواه الحلبي

في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين ويمكن حمل
الباس هنا على التحريم جمعا بين الادلة قوله مسائل ثلث الاولى من به ما يمنع من وضع
الجبهة على الارض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحفر حفيرة ليقع السليم من جبهته
على الارض ه هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان مقدمة الواجب المطلق واجبة
ولما رواه الشيخ عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فراني ابو عبد
الله عليه السلام اثره فقال لي ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل وانما اسجد
منحرفا فقال لا تفعل ذلك احتفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على
الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع
الجبهة معها كذلك ولا يخفى ان الحفيرة غير متعينة فلو اتخذ له مجوفا من طين او
خشب او نحوهما اجزاه قوله وان تعذر سجد على احد الجبينين فان كان هناك مانع
سجد على ذقنه ه اما السجود على احد الجبينين فهو قول علمائنا واكثر العامة
واحتج في المعتبر بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر
وبان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء
سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى واما السجود على الذقن مع تعذر الجبينين
فاستدل عليه بما رواه الكليني مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عمن بجبهته
علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول
يخرون للاذقان سجدا وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه
بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف
ابن بابويه حيث اوجب تقديمه والمراد بالذقن مجمع اللحيين ولا يجب كشفه من شعر
اللحية لاطلاق الخبر ولو تعذر جميع ذلك اومأ وينبغي رفع ما يسجد عليه كما تقدم
تحقيقه قوله الثانية سجدات القرآن خمس عشرة اربع واجبة وهي سجدة لقمن وحم
السجدة والنجم واقرأ باسم ربك واحدى عشرة مسنونة ه اجمع الاصحاب على وجوب
سجود التلاوة في العزائم الاربع والاصل فيه قول امير المؤمنين عليه السلام
عزائم السجود اربع وعدها وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال اذا قرئ
شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا
وان كانت المراة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت
وان شئت لم تسجد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال اذا قرات شيئا من العزائم التي يسجد لها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر
حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرا باسم ربك و
استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به

في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به قوله والسجود
واجب في العزائم الاربع على القارئ والمستمع ويستحب على السامع على الاظهر
اما الوجوب على القارئ والمستمع فثابت باجماع العلماء وانما الخلاف في
السامع بغير انصات فقيل يجب السجود عليه ايضا وبه قطع ابن ادريس مدعيا
عليه الاجماع ويدل عليه اطلاق كثير من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه
مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا
ان يسجد وموثقة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث
تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقال الشيخ في الخلاف
لا يجب عليه السجود واستدل باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرا قال لا يسجد الا ان يكون
منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت
في اخرى فلا تسجد اذا سمعت وهذه الرواية واضحة الدلالة لكن في طريقها محمد
بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق رحمه الله عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد
به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال ورايت اصحابنا ينكرون
هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وانا في هذه المسألة من
المتوقفين قوله وليس فيه شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم ه التكبير
المنفي هو تكبيرة الافتتاح وقد اجمع الاصحاب على عدم مشروعيته فيه كما لا ٤
التشهد ولا التسليم لان الامر انما وقع بالسجود فيكون ما عداه منفيا بالاصل
نعم يستحب التكبير عند الرفع من السجود كما تضمنته صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه
السلام قوله ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر ه هذا هو
الاجود لعدم دليل يدل على الاشتراط وكذا لا يشترط الستر ولا خلو البدن
ولا الثوب من النجاسة التي لا يعفى عنها في الصلاة وفي اشتراط وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة واعتبار المساواة
بين الموقف والمسجد نظر ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط وينبغي الذكر فيها بما
رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرا احدكم
السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن
عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير قوله ولو نسيها
اتى بها فيما بعد ه اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور وصرحوا
ايضا بانه لا يسقط بالتاخير ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال

سأل الله عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها
اذا كانت من العزائم ولو اتى بها فيما بعد فهل ينوي فيها القضاء ام الاداء قيل
بالاول لانها واجبة على الفور فوقتها وجوبها لسبب فاذا اتى بها بعد فواته
فقد فعلت في غير وقتها وذلك معنى القضاء وقيل بالثاني وهو خيرة المص في
المعتبر لعدم التوقيت فالاظهر عدم التعرض لشيء منهما لانهما من توابع الوقت
المضروب شرعا وهو منتف هنا قوله الثالثة سجدتا الشكر مستحبتان عند
تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة اما استحباب هذا السجود عند تجدد النعم
ودفع النقم فهو قول علمائنا واكثر العامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله
كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب
الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام واما استحبابها عقيب الصلوة
شكرا على التوفيق لادائها فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور
ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن مرازم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي
بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب
الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي
ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك
ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له ولا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة ثم يقول
الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لا
لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه وجهي ويستحب فيها الدعاء وافضله
المأثور عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ان ادنى ما يجزي فيه ان يقول
شكرا لله ثلثا وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد فقال
يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك وروى
الشيخ وابن بابويه في الحسن عن الثقة الصدوق عبد الله بن جندب قال سألت ابا
الحسن الماضي عليه السلام عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال
قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك و
جميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان
الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا
اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم
وان تصلي على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد اللهم اني اسألك اليسر بعد

العسر

العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق
علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وقد كان عن خلقي غنيا صل على محمد وآل
محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم تضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار و
يا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف
الكرب العظام ثلثا ثم تعود الى السجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل
حاجتك ان شاء الله ويستحب في هذه السجدة ان يفترش ذراعيه بالارض ويلصق
جؤجؤه بها بضم الجيمين والهمزة وهو صدره لما رواه الشيخ في التهذيب باسناده
الى جعفر بن علي قال رأيت ابا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه
والصق جؤجؤه بالارض في ثيابه وعن يحيى بن عبد الرحمن قال رأيت ابا الحسن الثالث عليه السلام
سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه فسألته عن ذلك فقال
كذا يجب والمراد به شدة الاستحباب ويستحب ان يكون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث
يجعلها خاتمته وروى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ان ابا الحسن موسى بن جعفر
عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع رأسه حتى يتعالى النهار قوله ويستحب بينهما
التعفير اي تعفير الجبينين وهو وضعهما على العفر بالفتح وهو التراب وبه يتحقق
تعدد السجود وهو مستحب باتفاقنا لما رواه الشيخ عن ابي الحسن الثالث عليه السلام
انه قال ان علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبين وكذا يستحب تعفير الخدين
ايضا لما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض
وخده الايسر بالارض قال اسحق بن عمار رأيت من يصنع ذلك فقال محمد بن سنان يعني
موسى بن جعفر في الحجر في جوف الليل ويستحب لمن اصابه هم اذا رفع رأسه من السجود
ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى
جانب خده الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والغم والحزن ثلثا رواه ابن بابويه عن ابراهيم
بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام قوله الرابع التشهد وهو واجب في كل
ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين ولو اخل بهما او باحدهما عمدا بطلت صلوته
هذا قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله في بيان
الواجب وامره به روايات كثيرة سيجيء في تضاعيف هذا الباب ان شاء الله قوله و
الواجب في كل واحد منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد لا ريب في وجوب
ذلك للاجماع والتأسي والاخبار المستفيضة قوله والشهادتان والصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله وصورتها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

الثالث

الرابع التشهد

ثم يأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ع المشهور بين الاصحاب انحصار الواجب في
التشهد فيما ذكره المص وانه لا يجب ما زاد عنه ولا يجزي ما دونه واقتصر الصدوق في
المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على محمد وآل محمد ثم قال وادنى ما يجزي من
التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم وقال في كتاب من
لا يحضره الفقيه اذا رفعت رأسك من السجدة الثانية تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله
والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم تنهض الى الثالثة
وقال ابن الجنيد تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وآل
محمد في احد التشهدين وقيل ان الواجب في التشهد اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وهذا اصرح
مجزيه بالاجماع وقد وردت في رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته
وارفع درجته لكن في طريق هذه الرواية عبد الله بن بكير وهو فطحي وراويها عبد
الملك بن عمرو ذكره العلامة في الخلاصة في القسم الاول ولم يورد فيه سوى حديث
واحد عنه ان الصادق عليه السلام قال له اني لادعو لك حتى اسمي دابتك او
ادعو لدابتك وهو شهادة النفس والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار
المعتبرة روايتان صحيحتا السند روى احدهما محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين فقال اذا
استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ثم تنصرف والاخرى رواها زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال
الشهادتان ومقتضى هاتين الروايتين عدم وجوب الصلوة على محمد وآل محمد
وقد نقل المص في المعتبر الاجماع على وجوبها واستدل عليه من طريق الاصحاب بما
رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان من
تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام
الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة
له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه
الرواية وجوب الصلوة على محمد وآله في الصلوة اما كونها في كل من التشهدين

فلا على ان هذا

فلا على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الصحة
للاجماع على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكاة والغرض من ذلك تحرير
الادلة والا فلا ريب في رجحان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في جميع الاحوال
بل لا يبعد وجوبها اذا ذكر لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك وروى
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي
صلى الله عليه وآله وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا او ساجدا فيصلي عليه
وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله صلى الله عليه وآله كهيئة
التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا كل منهم يبلغها اياه
فاعلم ان في مقابل هذه الروايات اخبارا اخر تدل على الاجتزاء في التشهد بما
دون ذلك كرواية حبيب الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا جلس الرجل
للتشهد فحمد الله اجزاه ورواية بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر عليه
السلام عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما
كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزأ عنك وعلى هذه الروايات و
نحوها اقتصر الكليني في الكافي ويمكن حملها على حال الضرورة او التقية والله
اعلم قوله التاسع التسليم وهو واجب على الاصح ولا يخرج من الصلوة الا به
اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقال المرتضى في المسائل الناصرية
والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة بالوجوب وقال
الشيخان وابن البراج وابن ادريس واكثر المتأخرين بالاستحباب وهو المعتمد لنا ان
الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت
صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والمراد بالاجزاء
الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر وفي الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة
فقال يتشهد وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال
قلت لابي جعفر عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت
ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا بأس
عليك ولو نسيت حتى قالوا ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان

التاسع التسليم

صح

ان نستدل عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو جعفر عبد الله عليه السلام
اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم وصل ركعتين واجعله اماما واقرأ
فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن
عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسئله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره
عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو
وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان
يسلم قال تمت صلوته وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت
قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم
قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم احتج الموجبون بوجوه
الاول وهو الذي صدر به الاستدلال في المنتهى قوله تعالى وسلموا تسليما والامر
للوجوب ولا يجب في غير الصلوة بالاجماع فيجب فيها قطعا وجوابه المنع من الدلالة
على المدعى اذ المتبادر من الاية ان المراد من التسليم الانقياد للنبي عليه السلام
في الامور كما ورد في بعض الاخبار او التسليم على النبي صلى الله عليه وآله كما يشعر به
العطف وهو خلاف المدعى الثاني مداومة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم
السلام على فعله وامتثال الامر المطلق فيكون بيانا له وجوابه منع المقدمتين و
ليس ذلك ما بلغ من المواظبة على رفع اليدين بتكبيرة الاحرام واستحبابه اجماعي
كما حكاه في المعتبر الثالث ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور و
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد عن عبد
الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وجه الاستدلال ان التسليم وقع
خبرا من التحليل فيجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره
كان المبتدا اعم وايضا فان الظاهر ارادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف
الى الصلوة فيتناول كل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو
المبتدا بمعنى ان الذي صدق عليه انه تحليل للصلوة يصدق عليه التسليم كذا
قرره في المعتبر وجوابا ولا بضعف هذا الحديث وما قبله من ان هولاء الثلاثة

هم العمدة

هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحته لما ارسلوه فظاهر الفساد وثانيا ان
ما ذكره في افادة الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو
ممنوع فان الاضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس وللعهد الذهني والخارجي
كما قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج
فيغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن
في السند باشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وبان من جملة رجاله عثمان بن عيسى
وسماعة وهما واقفيان وثانيا منع الدلالة فان كون التسليم اخر افعال الصلوة
لا يقتضي وجوبه فان الافعال يشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك
الظاهر اذ لا نعلم بمضمونه قائلا من الاصحاب الخامس لو لم يجب التسليم لما
بطلت صلوة المسافر بالاتمام والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
واجيب عنه بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة
في الصلوة والبطلان بذلك لا لعدم التسليم وفيه نظر اذ الظاهر من مذهب القائل
بالاستحباب ان اخر افعال الصلوة التشهد فلا ينصرف فعل المنافي بعده كما
صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد في صلوته ركعة بعد
التشهد حيث حكم بعدم ابطال الصلوة بذلك بناء على استحباب التسليم و
ح يقوى الاشكال في الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الاتمام ويمكن ان
يقال ان صلوة المسافر انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها المكلف وشيئا من
افعالها الواجبة على ذلك الوجه الاتم تجدده بعد الفراغ من الافعال الحتمي
تمام تحقيق المسئلة ان شاء الله قوله وله عبارتان احديهما ان يقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة بايتهما بدأ كان الثاني مستحبا اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى تعين السلام عليكم للخروج قال
الشهيد في الدروس وعليه الموجبون وذكر في البيان ان السلام علينا
لم يوجبها احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم
على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها
مخرجة وذهب المصنف في كتبه الثلثة الى التخيير بين الصيغتين وانكره الشهيد
في الذكرى وقال انه قول محدث في زمان المصنف او قبله بيسير وربما ظهر من
كلام الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع وجوب السلام علينا وتعينها للخروج فانه
قال فالتسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين قال في الذكرى وفي هذا القول خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر
قائله والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين احدهما ان الخروج من الصلوة
بماذا يقع قائلة والاظهر انه يقع بكل من الصيغتين اما السلام عليكم فبالاجماع
فانه لا يختلفون في ذلك كما حكاه في المعتبر واما السلام علينا فبالاخبار
الكثيرة كصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به و
النبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت وحسنة ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئان تفسد الناس بهما صلوتهم
قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن
بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين و
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم
ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل
القبلة السلام عليكم وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف و
ثانيهما ان الواجب على القول بوجوب التسليم اي الصيغتين والاظهر انه
السلام عليكم لان الاخبار المتضمنة للسلام علينا انما تدل على كونها قاطعة
للصلوة خاصة ولا يستلزم الوجوب وما تضمن الامر بها فضعيف السند فالحكم الاول
واحتجاج المصنف ره على وجوب احدى الصيغتين تخييرا بصدق التسليم عليهما
معا وشمول عموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم ضعيف لان التعريف
للعهد والمعروف منه بين الخاصة والعامة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاخبار
حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ثم يقال ويسلم واما ما ذكره الفاضل يحيى بن سعيد من وجوب السلام علينا
وعلى عباد الله خاصة فلا ريب في ضعفه وذكر الشهيد ره في الذكرى ان الاحتياط
للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين قال وليس ذلك بقادح في الصلوة
بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس
فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ره
ويعتقد ندب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجوب الصيغة الاخرى
وان ابى المصلي الا احد الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج
بالاجماع انتهى كلامه ره وهو جيد لكن قد يتطرق الى تقديم السلام علينا
الاشكال من حيث انه غير واجب بالاجماع كما اعترف به وقد ثبت كونه قاطعا
للصلوة فمع تقديمه يكون فاصلا بين كواخر الصلوة على القول بوجوب التسليم

والامر في ذلك هين بعد وضوح الماخذ والله تعالى اعلم بحقائق احكامه وينبغي
التنبيه لامور الاول الاظهر ان الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم
خاصة وبه قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح
الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله ولعل مستنده ما رواه علي بن جعفر
في الصحيح قال رأيت اخوي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة على
اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لا يفيد
الوجوب قال العلامة في المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان
لم يقل وبركاته بلا خلاف الثاني الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة
بالتسليم للاصل وانتفاء المخرج عنه وربما قيل بالوجوب لانه ليس جزء من الصلوة
ولانه محلل فيحتاج الى النية كالمحلل في الحج والعمرة وهو ضعيف وردليله من
الثالث يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة
ويزيد الامام المأمومين والمأموم الرد على الامام ومن على جانبيه وفي الا
دلالة على ذلك قوله ويسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة
ويومي بمؤخر عينه الى يمينه اما اكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة
فهو مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام
فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء بمؤخر العين
الى اليمين والمؤخر كمؤمن طرفها الذي يلي الصدغ فعزاه في المعتبر الى الشيخ
في النهاية قال وربما ايده رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي السند ضعف وفي الدلالة نظر قوله
والامام بصفحة وجهه المستفاد من الرواية المتقدمة ان الامام يسلم تسليمة واحدة
عن اليمين وفي رواية ابي بصير ثم يؤذن القوم فيقول وانت مستقبل القبلة
السلام عليكم وفي الطريق محمد بن سنان وهو ضعيف قوله وكذا المأموم ثم ان
كان على يساره غيره اومى بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه المستند في ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم
واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من
على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك وليس
في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة الوجه
ونقل عن ابني بابويه رضي الله عنهما انهما جعلا الحائط عن يسار المصلي كافيا في

استحباب التسليمتين قال في الذكرى ولا باس باتباعهما لانهما خليلان لا يفترقان
الا عن ثبت والله تعالى اعلم قوله وامّا المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه
بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان تكبر ثلثا ثم تدعو ثم تكبر اثنتين وتدعو
ثم تكبر اثنتين وتتوجه وهو مخير في السبع ايها شاء اوقع معه نية الصلوة فيكون
ابتداء الصلوة عندها اطلاق العبارة يقتضي استحباب التوجه للمصلي بسبع
تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح في جميع الصلوات وبه صرح المص في المعتبر وابن
ادريس في سرائره ونص على ثبوت الاستحباب في جميع الصلوات المفروضات
المسنونات ونقل عن المرتضى رضي الله عنه في المسائل المحمدية انه خصها بالفرايض دون
النوافل وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في
التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها
ذكره اول كل فريضة واول كل ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي الركعة
اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة
من ركعتي الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ
المفيد الوتيرة والاصح ما اطلقه المص رحمه الله تمسكا باطلاق الاحاديث وقد تقدم
طرف منها فيما سبق وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وروى ابن
بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خرج رسول الله صلى
الله عليه وآله الى الصلوة وقد كان الحسين عليه السلام ابطا عن الكلام حتى تخوفوا
انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به عليه السلام حاملا له على عاتقه وصف الناس
خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبر الحسين عليه
السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبر الحسين عليه السلام
حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت السنة بذلك وروى
الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع
يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله
الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر
تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من
هديت لا ملجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك
رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم
الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من

الشيطان الرجيم

الشيطان الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب قوله الثاني القنوت وهو في كل ثانية
قبل الركوع وبعد القراءة القنوت لغة الطاعة والسكون والدعا والقيام
في الصلوة والامساك عن الكلام نص عليه في القاموس والمراد به هنا ذكر
مخصوص في موضع معين من الصلوة وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى
استحبابه وقال ابن بابويه في كتابه والقنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد
ونحوه قال ابن ابي عقيل والمعتمد الاول لنا على الاستحباب روايات منها
صحيحة صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقنت
في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت
في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ويدل على
انتفاء الوجوب مضافا الى الاصل السالم مما يصلح للمعارضة صحيحة البزنطي عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان
شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا
احتج ابن بابويه بقوله وقوموا لله قانتين يعني داعين مطيعين واستدل له المتاخرون
ايضا برواية وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك القنوت رغبة
عنه فلا صلوة له والجواب عن الاية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان منها الطاعة فلعله
المراد هنا سلمنا ان المراد به الدعا لكن الامتثال يحصل بالدعاء في حالة القيام
مطلقا فلا يدل على القنوت المخصوص وعن الرواية بالطعن في السند وجاز
ان يكون المنفي فيها الفضيلة والكمال لا الصحة والاجزاء وايضا فان نفي الصلوة عمن
ترك رغبة اخص من الدعوى اذ تارك القنوت قد يكون راغبا عنه وقد لا يكون
وقد اجمع علماؤنا على ان محله بعد القراءة وقبل الركوع حكاه في المنتهى ويدل
عليه صحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ومال المص في المعتبر الى التخيير بين فعله قبل
الركوع وبعده وان كان الاول افضل لرواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن
ابي جعفر عليه السلام قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي السند القسم
بن محمد الجوهري وهو ضعيف قوله ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية والا
فبما شاء واقله ثلث تسبيحات افضل ما يقال في القنوت الدعاء الماثور عن النبي
صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فروى سعد بن ابي خلف في الحسن عن الصادق
عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا
في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه

قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وآل محمد كما أكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وذكر الشيخ وأكثر الأصحاب أن أفضل ما يقال فيه كلمات الفرج وقال ابن إدريس وروي أنها أفضله ولم أقف على ما نقله من الروايات لكن لا ريب في استحباب القنوت بها لاشتمالها على الثناء وذكر وصورتها لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين روى ذلك زرارة في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام وذكر المفيد ره وجمع من الأصحاب أنه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه الصدوق في الفتاوى فجوزه لأنه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في أثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد ويجوز الدعاء في القنوت بما سنح للدين والدنيا لصحيحة إسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئا موقتا وروى الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال أثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك واختلف الأصحاب في جواز الدعاء في القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله وأجازه محمد بن الحسن الصفار وابن بابويه لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت أبا جعفر عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه رحمه الله بعد نقل هذه الرواية ولو لم يرد هذا الخبر لكنت أجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام أنه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود والحمد لله **قوله** وفي الجمعة قنوتان في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع هذا هو المشهور بين الأصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال القنوت قبل الركوع إلا الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع وهي ضعيفة السند باشتراك أبي بصير بين الثقة والضعيف وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد أن أورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي أستعمله وأفتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو أن القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة و

ب

وفي ظ

قبل الركوع

وقبل الركوع وما ذكره رحمه الله من رواية زرارة مستندا للقول الأول لو كان متصلا وقال المفيد رحمه الله وجمع من الأصحاب إن في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الأولى قبل الركوع وهو المعتمد للأخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة إذا كان إماما قنت في الركعة الأولى وإن كان يصلي أربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى و يؤيده قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار ما أعرف قنوتا إلا قبل الركوع **قوله** ولو نسيه قضاه بعد الركوع هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم وزرارة بن أعين قالا سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه قال المفيد ره في المقنعة ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وقد روي استحباب الإتيان به بعد الانصراف أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وروى زرارة في الصحيح قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال إني لأكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله أو يدعها **قوله الثالث** شغل النظر في حال قيامه إلى موضع سجوده وفي حال القنوت إلى باطن كفيه أما استحباب شغل النظر في حال القيام إلى موضع سجوده فيدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وليكن نظرك إلى موضع سجودك وأما استحباب النظر في حال القنوت إلى باطن الكفين فلم أقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واستدل له في المعتبر بأن النظر إلى السماء مكروه لقوله عليه السلام في حسنة زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه إلى السماء والتغميض مكروه لرواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام نهى أن رسول الله صلى الله عليه وآله أن يغمض الرجل عينيه في الصلاة فتعين شغله بالنظر إلى باطن الكفين ولا بأس به **قوله** وفي حال الركوع إلى بين رجليه لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة وليكن نظرك إلى بين قدميك ومقتضى صحيحة حماد بن عيسى استحباب تغميض العينين والجمع بينهما بالتخيير بين الأمرين **قوله** وفي حال السجود إلى طرف أنفه وفي حال التشهد إلى حجره ذكر ذلك الأصحاب و لا بأس به لما فيه من الخشوع والإقبال إلى عبادة الله تعالى **قوله الرابع** شغل اليدين بأن يكونا في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه

اما استحباب جعلهما في حال القيام على الفخذين بحذاء الركبتين فيدل عليه قوله
عليه السلام في صحيحة زرارة اذا قمت للصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ودع بينهما
فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك
اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك واما استحباب جعلهما في حال القنوت
بلقاء وجهه فربما كان مستنده قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان الواردة في
قنوت الوتر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ويستحب ان
يكونا مبسوطتين يستقبل بطونهما السماء وظهورهما الارض وحكى المصنف في
المعتبر قولا بجعل بطونهما الى الارض ثم قال وكلا الامرين جايز وقيل يستحب التكبير
بهما وجهه عند الفراغ والموجود في التوقيع المنسوب الى الحميري رضي الله عنه عن صاحب الامر
ذلك في قنوت لنا فله خاصة **قوله** وفي حال الركوع على ركبتيه ينبغي تفريج الاصابع
وايصالها الى عين الركبة ووضع اليمنى قبل اليسرى والمستند في ذلك كله صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام **قوله** وفي حال السجود بحذاء اذنيه رواه حماد من
فعل الصادق عليه السلام وفي صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك ولا تدنيهما من وجهك
بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك
شيئا والعمل بكلا الروايتين حسن ان شاء الله **فائدة** ذكر المشهور وجمع من الاصحاب
ان حكم المرأة في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر في القراءة فانه لا جهر عليها و
الاولى لها اعتماد ما رواه زرارة في الحسن قال اذا قامت المرأة في الصلوة
جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا
ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها و
اذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود
بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها
ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا
ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار كما بيناه مرارا **قوله الخامس** التعقيب وافضله
تسبيح الزهراء عليها السلام ثم بما روي من الادعية قال الجوهري التعقيب في الصلوة
الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه و
فضله عظيم وثوابه جسيم فروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وروى الوليد بن صبيح عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في
البلاد يعني بالتعقيب الدعاء عقيب الصلوة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام انه قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع

كفضل المكتوبة

كفضل المكتوبة على التطوع وافضل الاذكار في التعقيب تسبيح الزهراء عليها السلام
فروى صالح بن عقبة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من
افضل من تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول
الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام وروى ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم دبر كل صلوة
احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه
من صلوة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وليكن التسبيح بهذا تكبر اربعا وثلثين ثم
تحمد ثلثا وثلثين ثم تسبح ثلثا وثلثين وقد ورد ذلك في عدة روايات منها
صحيحة محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها
السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا و
ستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وربما ظهر من
كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء
بلا اله الا الله لما روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام انه قال من سبح
الله دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السلام المائة واتبعها بلا اله الا الله غفر له
وروى محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التسبيح فقال ما علمت شيئا
موظفا غير تسبيح فاطمة صلوات الله عليها وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا وروى زرارة في الحسن عن ابي جعفر
عليه السلام قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني
اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني
اسألك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة
والدعوات الواردة في ذلك اكثر من ان تحصى وللاصحاب رضوان الله عليهم في
ذلك كتب مبسوطة من ارادها وقف عليها والله الموفق **قوله** خاتمة في قواطع
الصلوة فيما ان احدث ما يبطلها عمدا وسهوا وهو كل ما ابطل الطهارة سواء
دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء
والجنابة والحيض وما شابهه من موجبات الغسل وقيل لو احدث ما يوجب
الوضوء سهوا تطهر وبنى وليس معتمد اجمع العلماء كافة على ان من احدث في
الصلوة عمدا بطلت صلوته سواء كان الحدث اصغر ام اكبر وانما الخلاف فيما لو
احدث ما يوجب الوضوء سهوا فذهب الاكثر الى انه مبطل للصلوة ايضا ونقل عن

على اليوم

خاتمة في قواطع الصلوة ومنافياتها

الشيخ والمرتضى انهما قالا يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وفرق المفيد بين المتيمم
وغيره فاوجب البناء في المتيمم اذا سبق الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره
واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل وقواه في المعتبر احتج القائلون
بوجوب الاستيناف مطلقا بان الطهارة شرط في الصلوة ومع زوال الشرط يزول
المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل
بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة وبرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا تقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح
والصوت وروايت عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون
في صلوته فيخرج منه حب القرح قال ان كان ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء
وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ويتوجه على الاول ان
اللازم منه عدم وقوع الصلوة او شيء من اجزائها بغير طهارة وهو خلاف المدعى
وعلى الثاني ما بيناه مرارا من منع الاجماع في موضع النزاع وعلى الروايتين انهما
ضعيفتا السند فلا يتم التعلق بهما في اثبات حكم مخالف للاصل نعم يمكن الاستدلال
على هذا القول بان الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار في كيفيتها على ما ورد
به النقل والمنقول الاتيان بها على هذا النظم المعين والوجه المخصوص فلا
يحصل الامتثال بدونه احتج القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار قال
قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا
فقال انصرف وتوضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام
متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة قلت فان
قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رضي الله عنه
لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يامره بالانصراف والوضوء واجيب عنه
بانه ليس في الخبر انه احدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء
محمول على الاستحباب وهو بعيد جدا فان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف
شايع والحكم باستحباب الوضوء مع بقاء الطهارة والبناء على ما مضى من الصلوة
اعظم محذورا مع ما فيه من اخراج اللفظ عن حقيقته ويشهد لهذا القول رواية
ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا
في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او
الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان
يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على
صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت و

ان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى
فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل
ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء
حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
وتاويل هذه الاخبار بما يطابق المشهور مشكل واطراحها مع سلامة سندها و
مطابقتها لمقتضى الاصل اشكل احتج الشيخان على البناء في المتيمم بما رواه في الصحيح عن
زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو
متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته
التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة
واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على صلوته التي صلى بالتيمم واجاب
عنها في المختلف بحمل الركعة على الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل قال وقوله يخرج
ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجتزاء بتلك الصلوة السابقة على
وجدان الماء ولا يخفى ما في ذلك من الضعف قال المصنف في المعتبر بعد ان نقل عن
الشيخين القول بالاكتفاء وما قالاه حسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة
فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حملها على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادم
الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة هذا
كلامه رحمه الله وقوته ظاهرة قوله والثاني ما لا يبطلها الا عمدا وهو وضع اليمين
على الشمال وفيه تردد القول بالبطلان هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ والمرتضى
فيه الاجماع واحتج عليه بالاحتياط وبان افعال الصلوة متلقاة من الشارع فلا
شرع هنا وبانه فعل كثير خارج عن الصلوة وبصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل
ومرسلة حريز عن الصادق عليه السلام قال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وخالف في
ذلك ابن الجنيد حيث جعل تركه مستحبا وابو الصلاح حيث جعل فعله مكروها واستوجه
في المعتبر الكراهة لما دلت عليه الاحاديث من استحباب وضع اليدين على الفخذين
محاذيتين للركبتين قال والاجماع غير معلوم لنا خصوصا مع وجود المخالف من
اكابر الفضلاء ولا نعلم من رواه من الموافق كما لا نعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل
كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب ولم يتناول النهي
منعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء وتلقي افعال الصلوة من
الشرع واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لكن كما لم يثبت

تشريع وضع اليمين على الشمال لم يجب تحريمه فصار المكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه
لا يدل على تحريمه وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك والاحتياط معارض بان قلنا
متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز واذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة
باطلاقها على عدم المنع ثم قال واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنت من
التشبيه بالمجوس هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لكن في حمل النهي على الكراهة نظر
لانه اقتضاء التشبيه ظهور الرواية في الكراهة نظر مع ان رواية ابن مسلم
المتضمنة للنهي خالية من ذلك وبالجملة فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار اليه
الا مع القرينة وهي منتفية فاذن المعتمد التحريم دون الابطال وينبغي قصر التحريم
على وضع اليمين على الشمال لانه مورد الخبر ولا يبعد اختصاصه بوضع الكف على
ظهر الكف لانه المتعارف وينبغي التحريم في حال التقية قطعا بل قد يجب ولو فعله
لم يبطل صلوته لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة بخلاف الوضوء ومسح رجليه في موضع
يجب فيه الغسل فان الظاهر بطلان الوضوء لتوجه النهي الى جزء العبادة قوله او
الالتفات الى ما وراءه ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان
الالتفات بكل البدن او بالوجه خاصة ولا ريب في بطلان الصلوة بذلك لفوات
الشرط وهو الاستقبال ولحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في
صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا ويستفاد من
العبارة ان الالتفات الى احد الجانبين لا يبطل الصلوة ويشكل باطلاق الرواية
فان الظاهر تحقق التفاحش بذلك وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين
انه كان يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة مطلقا وربما كان مستنده اطلاق
الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة
بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله تعالى يقول لنبيه في الفريضة فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وحملها الشهيد في
الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقد يقال ان هذا المفهوم معتبر ومنطوق
قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان
الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين هذا كله مع
العمد اما لو وقع سهوا فان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه
واتى بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة قوله والكلام
بحرفين فصاعدا ش اجمع الاصحاب على بطلان الصلوة بتعمد الكلام ما ليس بقرآن و
لا ذكر ولا دعاء وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

قال وان تكلم

قال وان تكلم فليعد صلوته وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيها وسألته
عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة قال فان لم يقدر حتى ينصرف بوجهه او يتكلم
فقد قطع صلوته وقد قطع الاصحاب بعدم بطلان الصلوة بالكلام بالحرف الواحد لانه
لا يسمى كلاما في العرف بل ولا في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من الحرفين
كما ذكره الرضي رضي الله عنه وان ذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف
واحد او اكثر لان الاطلاق اعم من الحقيقة وفي الحرف المفهم وجهان اظهرهما انه مبطل
لانه يسمى كلاما لغة وعرفا ولا يلحق بالكلام ايماء الاخرس قطعا لانه لا يسمى كلاما
حقيقة وفيه وجه ضعيف بالبطلان لانه كلام مثله وينبغي القطع بعدم بطلان الصلوة
بالتنحنح مطلقا لانه لا يسمى كلاما لغة ولا عرفا ولما رواه عمار الساباطي انه سأل
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته
او اهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس به هذا
كله في العامد اما الناسي فلا تبطل صلوته اجماعا وفي المكره وجهان احوطهما
الاعادة قوله والقهقهة ش القهقهة هي الترجيع في الضحك او شدة الضحك كذا في
القاموس وقال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وقد
اجمع العلماء كافة على ان تعمد القهقهة مبطل للصلوة حكاه المص في المعتبر والعلامة في التذكرة و
في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كحسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ورواية ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول
التبسم في الصلوة لا يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة
يريد بذلك قطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يطلق على الصلوة ولم يجر العادة
باستعماله في الوضوء وموثقة سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما
التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة والمراد بالتبسم ما لا صوت
فيه وهو غير مبطل للصلوة سواء وقع عمدا او سهوا باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ايضا
ولا ريب في كراهته لمنافاته الخشوع المطلوب في العبادة قوله وان يفعل فعلا كثيرا
ليس من الصلوة ش لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الفعل الكثير في الصلوة وبطلانها
به اذا وقع عمدا حكاه في المنتهى واستدل عليه بانه يخرج به عن كونه مصليا ثم قال و
القليل لا يبطل الصلوة بالاجماع ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك
الى العادة وكلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة
او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن
النبي صلى الله عليه وآله انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها
واذا قام رفعها انتهى وقد ورد في اخبارنا استثناء قتل الحية والعقرب وحمل

الصبي الصغير وارضاعه وروى زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن عليه السلام يصلي
قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط
ابو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وروى
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في
الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله
عنه ثم ليصلي ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل
الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما تنمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المصنف
في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان الصلوة
به بين العمد والسهو قوله والبكاء لشيء من امور الدنيا هذا الحكم ذكره الشيخ رحمه الله
وجمع من الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه بينهم واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن الصلوة
فيكون قاطعا كالكلام وهو قياس محض وبرواية النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة
او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة و
هي ضعيفة السند باشتماله على عدة من الضعفاء فيشكل الاستناد اليها في اثبات حكم
مخالف للاصل ومن ثم توقف في هذا الحكم شيخنا المعاصر وهو في محله وينبغي ان
يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصارا على المتيقن هذا
كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا كذكر ميت وذهاب مال ينتفع بها في
دنياه اما البكاء خوفا من الله تعالى وخشية من عقابه فهو من افضل الاعمال فقد
صح عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لامير المؤمنين عليه السلام في جملة وصيته له
والرابعة كثرة البكاء لله يبني لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن
منصور بن يونس بزرج انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلوة
المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده و
وروى انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة
منه تطفي بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وكل عين باكية يوم
القيامة الا ثلث اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت
ساهرة في سبيل الله قوله والاكل والشرب على قول الشيخ رحمه الله في ط والخلاف
وادعى عليه الاجماع ومنعه المصنف في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك واستقرب عدم
البطلان بهما الا مع الكثرة كسائر الافعال الخارجة عن الصلوة وهو حسن قال في
المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته

عندنا وعند الجمهور

عندنا وعند الجمهور بعد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه
في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه قوله الا في صلوة الوتر لمن
اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة لكن لا يستدبر القبلة المستند في
الاستثناء ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت و
اريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح
انا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها
حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء انما يتم اذا قلنا ان المبطل من الاكل و
الشرب مسماهما كما ذكره الشيخ وقلنا ان مطلق الشرب فعل كثير وعلى هذا فيقتصر فيه
على مورد النص والا فلا استثناء ولا قصر وهذا هو الاظهر قوله وفي عقص الشعر للرجل
تردد الاشبه الكراهة عقص الشعر هو جمعه في وسط الرأس وظهر موليه والقول بتحريمه
في الصلوة وبطلانها به للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه باجماع الفرقة وبرواية
مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة الفريضة وهو معقوص الشعر قال
يعيد صلوته وهو استدلال ضعيف لمنع الاجماع وضعف الرواية ومن ثم ذهب المصنف و
اكثر الاصحاب الى الكراهة وهو المعتمد والحكم مختص بالرجل فلا كراهة ولا تحريم في
حق المرأة اجماعا قوله ويكره الالتفات يمينا وشمالا والتثاوب والتمطي والعبث
ونفخ موضع السجود والتنخم وان يبصق او يفرقع اصابعه المستند في ذلك روايات كثيرة
منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا قمت في الصلوة فعليك
بالاقبال على صلاتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا
براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاوب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك
المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك
ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا
متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا
الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وروى محمد بن مسلم في
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا
قوله او يتاوه او يان بحرف واحد الضابط في كراهة التاوه والانين ان لا
يظهر منهما ما يعد كلاما ولا حرفا والا بطلت الصلوة لكن يمكن المناقشة في الكراهة
مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله واستحب المصنف في المعتبر جواز التاوه بحرف في
الخوف من الله عند ذكر المخوفات وهو حسن قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء
التاوه في الصلوة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه قوله او يدافع البول والغائط

او التربع لما في ذلك من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال في المنتهى ولو صلى كذلك صحت صلوته اجماعا لانه اتى بالمامور به فيكون خارجا عن عهدة الامر ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحالة او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف عجلا عن الصلوة فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام مع الصبر **قوله** وان كان خفه ضيقا استحب له نزعه لصلوته لما في لبسه حالة الصلاة من سلب الخشوع والمنع من التمكن في السجود **قوله مسائل اربع الاولى** اذا عطس الرجل في الصلوة استحب له ان يحمد الله هذا قول علمائنا واكثر العامة وبه على ما قاله الى العمومات خصوص صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا عطس الرجل في الصلوة فليحمد الله ويستحب له الحمد اذا عطس غيره لرواية ابي بصير قال قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم **فائدة** روى الكليني رضي الله عنه عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة **قوله** وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته قال الجوهري تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانها ماخوذة من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلا في كلامهم واكثر وقال في القاموس التسمية بالسين والشين الدعاء للعاطس وانما استحب التسميت في الصلوة لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة ولان الامر بالتسمية مطلق فتناول حالة الصلاة وهل يجب على العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية والاولى في كيفية الرد ما رواه الكليني في الحسن عن ابن ابي خلف قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل **قوله الثانية** اذا سلم عليه يجوز ان يرد مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم على رواية رد السلام واجب على الكفاية في الصلوة وغيرها اجماعا حكاه في التذكرة والاصل فيه قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام على ما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف ويدل على كون الوجوب كفائيا مضافا الى الاجماع روايات منها موثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا سلم من القوم واحد اجزأ عنهم واذا رد واحد اجزأ عنهم ومرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزأهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزأهم ان يرد واحد منهم ويدل على وجوب الرد في الصلوة صريحا اخبار كثيرة كموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وهي هذه هي الرواية التي اشار اليها المص رحمه الله وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له وموثقة عمار الساباطي انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وقد قطع الاصحاب بانه يجب الرد في الصلوة بالمثل لقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم المتقدمة مثل ما قيل له ولا يبعد جواز الرد بالاحسن لعموم الاية وعدم دلالة الرواية على الحصر وهل يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا وهو ظاهر اختيار المص في المعتبر وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم عليك رجل وانت تصلي قال ترد خفيا كما قال وفي الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما ويتحقق الامتثال برد واحد ممن وجب عليه الرد وفي الاكتفاء برد الصبي المميز وجهان اظهرهما العدم وان قلنا ان عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك تمسكا بظاهر الامر وهل يجوز رد المصلي بعد قيام غيره بالواجب قيل نعم لاطلاق الامر وقيل لا لتحقق الامتثال وعدم ثبوت استحباب الرد بعد سقوط الوجوب ولو ترك المصلي الرد فهل تبطل صلوته فيه احتمالات ثالثها البطلان ان اتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقدم الكلام فيه مرارا ولا يجب رد غير السلام من الدعوات لعدم ثبوت اطلاق اسم التحية عليه وهو خيرة المعتبر لكنه قال ونعم ما قال نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه لما ثبت من جواز الدعاء لنفسه ولغيره في احوال الصلوة بالمباح وذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام انه قال كنت

اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ثم اقبل
على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم **قوله الثالثة**
يجوز ان يدعو بكل دعاء يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والآخرة
قائما وقاعدا وراكعا وساجدا **ه** هذا مذهب العلماء كافة والاصل فيه عموم قوله
تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم وصحيحة
على بن مهزيار انه سأله عن الرجل يتكلم في الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال
نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت
ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت فاعيد الصلوة قال لا **قوله** ولا يجوز
ان يطلب شيئا محرما **ه** لا ريب في ذلك والظاهر انه مبطل للصلوة مع العلم والجهل
لما بيناه فيما سبق من ان الجهل ليس عذرا في الصحة والبطلان وان امكن كونه عذرا
في الاثم والعقاب لاستحالة تكليف الغافل **قوله الرابعة** يجوز للمصلي ان يقطع
صلوته اذا خاف تلف مال او فوات غريم او تردي طفل او ما شابه ذلك ولا يجوز
قطع الصلوة اختيارا **ه** اما انه لا يجوز قطع الصلوة اختيارا فهو مذهب الاصحاب لا
اعلم فيه مخالفا ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه واما جوازه للحاجة فتدل
عليه روايات منها رواية حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على
نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ورواية سماعة عن
الصادق عليه السلام انه سأله عن الرجل يكون في الصلوة الفريضة قائما فينسى كيسه
او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه واطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها او غيرها وقال الشارح
قدس سره المراد بالجواز في عبارة المص هنا معناه الاعم المشترك بين ما عدا الحرام
فان قطعها لحفظ المرتد اذا كان محرما واجب وكذا لحفظ المال المضر فوته بحاله
وقطعها لاحراز المال اليسير الذي يضر فوته مباح ولاحراز المال اليسير الذي
لا يبالي بفواته كالحية والحبتين من الحنطة مكروه وهذه الاقسام الثلاثة داخلة
في العبارة من جهة الاطلاق وقد يستحب القطع لامور تقدم بعضها كالناسي للاذان
والاقامة فقطع الصلوة ينقسم الى الاحكام الخمسة انتهى كلامه ره و
يمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه
يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم وذكر الشهيد ره في الذكرى
ان من اراد القطع في موضع جوازه يتحلل بالتسليم لعموم قوله عليه السلام وتحليلها التسليم

وفي السند

قوله الفصل الاول في صلوة الجمعة وفي السند الا انه نظر
اجمع العلماء كافة على وجوب صلوة الجمعة والاصل فيه الكتاب والسنة قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر هنا الخطبة او صلوة الجمعة تسمية للشيء باسم
اشرف اجزائه والامر للوجوب كما تقرر في الاصول وهو هنا للتكرار باتفاق
العلماء والتعليق بالنداء مبني على الغالب وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب
ضروب من التأكيد وانواع الحث بما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تأمله
اولي الافهام واما الاخبار فمستفيضة جدا بل تكاد ان تكون متواترة فمن ذلك
صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في
كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا
خمسة المريض والمملوك والمسافر والصبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال له انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن
الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان
على رأس فرسخين وصحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من ذلك خمسة فلا جمعة لهم
والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك و
المسافر والمريض والصبي وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيحة الفضل بن عبد الملك
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين
وصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان
نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون
اربعا اذا لم يكن من يخطب بهم وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال اذا كانوا سبعة
يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا وليقعد قعدة
بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وصحيحة زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام قال الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله
ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في
سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم

قبل الليل و ذلك سنة الى يوم القيمة وصحيحة اخرى لزرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة و لم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فهذه الروايات الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثنى يقتضي الوجوب العيني اذ لا اشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد آخر خصوصا قوله عليه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه فانه لو جاز تركها الى بدل لم يحسن هذا الاطلاق وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الامام ونائبه بوجه بل الظاهر من قوله عليه السلام فان كان لهم من يخطب جمعوا و قوله اذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم خلافه كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله قال جدي قدس سره في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسئلة بعد ان اورد نحو ما اوردناه من الاخبار نعم ما قال فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسأل الله العفو والرحمة بمنه وكرمه **قوله** الجمعة ركعتان كالصبح يسقط معهما الظهر هذان الحكمان اجماعيان بين العلماء كافة قاله في المعتبر والمنتهى اما انها ركعتان فيدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والاخبار المتواترة واما سقوط الظهر معها وعدم مشروعية الجمع بينهما فيدل عليه مضافا الى الاجماع قوله عليه السلام في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وفي صحيحة محمد بن مسلم صلوا اربعا اذا لم يكن من يخطب وحسنة الحلبي ان فاتته الصلوة اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والتفصيل قاطع للشركة وربما كان في قول المص ره الجمعة ركعتان كالصبح اشارة الى انها واجب مستقل لا ظهر مقصورة كما يقوله بعض العامة **قوله** ويستحب فيها الجهر هذا الحكم عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة وروى ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك وقد قطع الاصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة

صحيحة علي

صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر قال العلامة في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه **قوله** ويجب بزوال الشمس ويخرج وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله هنا مسئلتان احديهما ان اول وقت صلوة الجمعة زوال الشمس بمعنى انه يجوز ان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت الشمس صلى الجمعة او يخطب بعد الزوال كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله وبه قال اكثر الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس قال واختاره علم الهدى رضي الله عنه قال ابن ادريس بعد نقل ذلك ولعل شيخنا سمعه من المرتضى في مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال والمعتمد الاول لنا ان الوظايف الشرعية انما تستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صفتها المنقول وانما المنقول من فعله صلى الله عليه وآله انه كان يصلي الجمعة بعد الزوال فلا تبرأ الذمة الا بايقاعها فيه ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور امورا مضيقة و امورا موسعة وان الوقت وقتان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة وصحيحة ذريح قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل ولم اقف للقول بجواز التقديم على حجة يعتد بها واستدل له في التذكرة والمنتهى بما رواه العامة عن وكيع الاسلمي قال شهدت الجمعة مع ابي بكر فكانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار وهو مسند ضعيف فان فعل ابي بكر ليس حجة خصوصا مع مخالفته لفعل الرسول صلى الله عليه وآله وثانيهما ان وقت الجمعة يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله اختيار اكثر الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع قال الشهيد ره في الذكرى ولم نقف لهم على حجة الا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار

خالياً و لم يقل احد بالتوقيت بذلك للناقص و قال ابو الصلاح اذا مضى وقت
الاذان و الخطبة و ركعتي الفجر فقد فاتت و لزم اداؤها ظهراً و يدفعه ما رواه ابن
بابويه مرسلاً عن ابي جعفر عليه السلام قال وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة
و ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان للصلوة وقتاً مما وسع
فيه يقدم مرة و يؤخر اخرى و الجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول
و رده المصنف في المعتبر برواية ابن سنان المتقدمة المتضمنة لان النبي صلى الله عليه
و آله كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل و صل قال
و هو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل و نزوله عليه السلام و دعائه
امام الصلوة و لو كان مضيقاً لما جاز ذلك و قال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد
وقت الظهر لتحقق البدلية و اصالة البقاء و اختاره الشهيد في الدروس و البيان
و فيه اطراح للاخبار و المسئلة قوية الاشكال و الاحتياط للدين يقتضي المبادرة
الى فعلها عند تحقق الزوال و الله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله و لو خرج الوقت و
هو فيها اتمها جمعة اماماً كان او مأموماً اطلاق العبارة يقتضي وجوب الاتمام
بمجرد التلبس بها في الوقت و لو بالتكبير و به صرح الشيخ رحمه الله و جماعة و احتج عليه في المعتبر
بان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها و يتوجه عليه ان التكليف بفعل
موقت يستدعي زماناً يسعه لامتناع التكليف بالمحال و لا يشرع فعله في خارجه
الا ان يثبت من الشارع شرعية فعله خارج الوقت و من ثم اعتبر العلامة و من تأخر
عنه ادراك الركعة في الوقت كاليومية لعموم قوله عليه السلام من ادرك من الوقت
ركعة فكمن ادرك الوقت كله و هو اولى قوله و تفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا
تقضى جمعة انما تقضى ظهراً المراد انه مع فوات وقت الجمعة تجب صلوة الظهر اداء
ان كان الوقت باقياً و قضاء بعد خروجه و هو اجماع اهل العلم و يدل عليه قول
عليه السلام في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعاً و في صحيحة
عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فاضف اليها
ركعة اخرى و اجهر بها فان ادركته و هو يتشهد فصل اربعاً قال المص في المعتبر
و قوله في الاصل يقضي ظهراً يريد به وظيفة الوقت لا الجمعة قوله و لو وجبت الجمعة
فصلى الظهر وجب عليه السعي فان ادركها و الا صلاها اعاد الظهر و لم يجتزئ بالاولى
و ذلك لان الاتي بها آت بغير الواجب فلا يخرج من العهدة و يجب عليه الاتيان
بالجمعة مع الامكان و الا اعاد الظهر لان الاولى لم تكن صحيحة اذ لم يكن مخاطباً
بها و لا فرق في ذلك بين العمد و النسيان و لا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب
او لا نعم لو صلى الظهر ناسياً و ظهر عدم من الجمعة امكن القول بالاجزاء و لو لم يكن

شرائط الجمعة

شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجوا تمامها قبل خروجه فصل يجوز له تعجيل الظهر
و الاجتزاء بها و ان تمت الجمعة بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان
اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل هو الجمعة و انما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم
التمكن من الجمعة في الوقت قوله و لو تيقن ان الوقت يتسع الخطبة و ركعتين خفيفتين
وجبت الجمعة الضابط في ذلك تيقن اتساع الوقت للقدر الواجب من الخطبتين و الصلوة
دون المسنون منهما قيل و كذا تجب الجمعة مع ظن اتساع الوقت او الشك في السعة
و عدمها لاصالة بقاء الوقت و يشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت
مع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل و الاستصحاب هنا انما يفيد ظن
البقاء و هو غير كاف في ذلك قوله و ان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع
لذلك فقد فاتت الجمعة و يصلي ظهراً هذا بظاهره مناف لما سبق من ان من تلبس
بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي باطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق
الوقت و اجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لا انها لا
يشرع فيها القضاء و انما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل
و اورد عليه ان قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع و اجيب بان
الحديث مقيد بقيد مستفاد من خارج و هو كون الوقت صالحاً للفعل للقطع
بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه و فيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت للفعل
امكان ايقاعه فيه فهو متحقق هنا و ان اريد غير ذلك فلا دليل عليه و من ثم ذهب
جمع من الاصحاب الى وجوب الدخول في الصلوة متى علم انه يدرك ركعة بعد الخطبتين
لعموم من ادرك بل صرح العلامة في النهاية بوجوب الدخول في الصلوة مع ادراك
الخطبتين و تكبيرة الاحرام خاصة و هو بعيد قوله و اما لو لم يحضر الخطبة في اول
الصلوة و ادرك مع الامام ركعة صلى جمعة هذا الحكم ثابت باجماعنا و وافقنا عليه
اكثر العامة و المستند فيه روايات منها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال قال ابو
عبد الله عليه السلام من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة و صحيحة عبد الرحمن العرزمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة و قد سبقك
بركعة فاضف اليها ركعة اخرى و اجهر فيها فان ادركته و هو يتشهد فصل اربعاً
و حسنة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة
فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعاً و قال اذا
اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت
ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع لا غير قال و قد روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين لا تقول الم

محمول على نفي الكمال جمعاً بين الادلة **قوله** وكذا لو ادرك الامام راكعاً في الثانية
على قول اه القول للشيخ ره في الخلاف والمرتضى وجمع من الاصحاب وشرط في النهاية
وكتابي الحديث ادراك تكبيرة الركوع في الثانية والمعتمد الاول لنا ان الجمعة
تدرك بادراك الركعة وادراكها يتحقق بادراك الركوع اما ادراك الجمعة بادراك
الركعة فلما تقدم واما ادراك الركعة بادراك الامام راكعاً فيدل عليه روايات كثيرة
منها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام
وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام
راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومما رواه سليمن بن خالد في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل و
هو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه عبد
الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد
والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا
رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا
قام فالحق بالصف ويؤيده رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا
جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع و
رواية جابر الجعفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اوم قوماً فاركع فيدخل الناس
وانا راكع فكم انتظر قال ما اعجب ما تسال عنه انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا
فارفع راسك احتج الشيخ ره في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام
للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وروى محمد بن مسلم ايضاً في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وروى ايضاً في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام
فقد ادركت الصلوة والجواب ان هذه الروايات اصلها واحد وهو محمد بن مسلم
ومما اوردناه سابقاً مروي من عدة طرق فكان ارجح وثانياً بحمل النهي في الرواية
الاولى على الكراهة وحمل نفي الاعتداد على الاعتداد بها في الفضيلة لا في الاجزاء
جمعاً بين الادلة نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بقوله عليه السلام في رواية
الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة
فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ويمكن الجمع بحملها على اختصاص الجمعة
بهذا الحكم وان كانت الركعة تدرك في غيرها بادراك الامام في الركوع او تاويلها
بما يوافق المشهور بان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع و لعل هذا

شرح

اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر على هذا القول اجتماعهما على حد الراكع وهل
يقدح فيه شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حده فيه وجهان اظهرهما العدم كذا ذكره
لانه المستفاد من الاخبار المتقدمة واعتبر العلامة في التذكرة ذكر المأموم قبل رفع
الامام ولم نقف على ماخذه **قوله** ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعاً
او رافعاً لم يكن له جمعة وصلى الظهر وذلك لعدم تحقق الشرط وهو ادراك الامام
في اثناء الركوع وتعارض اصلي عدم الادراك وعدم الرفع فيتساقطان ويبقى
المكلف في عهدة الواجب الى ان يتحقق الامتثال **قوله** ثم الجمعة لا تجب الا بشروط
الاول السلطان العادل او من نصبه هذا الشرط مشهور في كلام الاصحاب خصوصاً
المتاخرين واسنده في المعتبر الى علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه بفعل النبي صلى الله
عليه واله فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما تعين للقضاء فكما
لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضياً من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة قال
وليس هذا قياساً بل استدلالاً بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع
ثم قال ويؤيد ذلك ما روي عن اهل البيت عليهم السلام بعدة طرق منها رواية محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على
اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام ويتوجه على الاول منع دلالة فعل النبي صلى الله عليه و
اله على الشرطية فانه اعم منها والعام لا يدل على الخاص على ان الظاهر انما هو
لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه من غير تردد كما انهم كانوا يعينون
لامامة الجماعة والاذان مع عدم توقفهما على اذن الامام اجماعاً وعلى الرواية
اولاً بالطعن فيها من حيث السند فان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول
فلا يسوغ العمل بروايته وثانياً اطباق المسلمين كافة على ترك العمل بظاهرها
كما اعترف به المص في المعتبر حيث قال ان هذه الرواية خصت السبعة بمن ليس حضوره
شرطاً فسقط اعتبارها وثالثاً انها معارضة بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة
قال نعم يصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب وهي كالنص في الدلالة على عدم اعتبار
الامام او نائبه اذا اراد ذلك من يخطب غيرهما بل لانه يعد من قبيل الالغاز
المنافي للحكمة وربما ان الظاهر ان ذكر هذه السبعة كناية عن اجتماع هذا العدد
وان لم يكونوا عين المذكورين فسقط الاحتجاج بها راساً واستدل العلامة ره في
المنتهى على هذا الشرط بحسنة زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون
الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام وحسنة محمد بن مسلم

قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر
الحديث ورواية سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال
اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فاربع ركعات ولا يخفى ضعف هذا
الاستدلال لقصور هذه الروايات عن افادة المطلوب من المعلوم ان المراد من الامام
فيها امام الجماعة مع امر الاشعار فيها بالنايب بوجه من الوجوه واعتبار حضوره
عليهم مما لم يقل به احد وهنا امران ينبغي التنبيه لهما الاول الظاهر ان هذه المسئلة
ليست اجماعية فان كلام اكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط قال المفيد ره في
كتاب الاشراق باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشرة
خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى
وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من
هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان
والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص والجذام
والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح
بالخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنها
والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب
الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرنا وكان فرضها على النصف من فرض الظهر
للحاضر في ساير الايام انتهى كلامه رحمه الله وظاهره عدم الفرق في ذلك بين
الازمان وان الوجوب مع اجتماع هذه الخصال عيني على كافة الانام وقال ابو
الصلاح التقي بن نجم الحلبي ره ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله
او من تتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وهي صريحة في الاكتفاء عند
تعذر الامرين بصلوة العدد المعين مع امام يجوز الاقتداء به وهذا الشرط معتبر
في مطلق الجماعة فانه قال في بابها واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان
تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فيكون حكم الجماعة عنده في الصلوتين
على حد سواء وظاهره ان الوجوب عيني فانه قال بعد ذلك واذا تكاملت هذه الشروط
انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض
الحضور على كل رجل الخ وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي ره في كتابه المسمى تهذيب
المسترشدين ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة
يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد
الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكرانا بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت
عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما

ركعتين

بصفة الصلاح

ركعتين انتهى وهو كالسابق في الدلالة على الوجوب العيني وعدم التوقف على الامام
او نايبه فعلم من ذلك ان هذه المسئلة ليست اجماعية وان دعوى الاجماع فيها غير جيد
كما اتفق لهم في كثير من المسائل الثاني ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام او نايبه
فانما اراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني او مع حضور الامام عليه السلام
لا مطلقا وممن صرح بذلك الشيخ ره في الخلاف فانه قال بعد ان اشترط في الجمعة
اذن الامام او نايبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد روي فيما مضى من
كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي
ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى
ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال المص في المعتبر السلطان العادل او نايبه شرط
في وجوب الجمعة عند علمائنا ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا
مع عدمه لانسحاب العلة في الموضعين وقد اجزتم ذلك اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان
الندب لا يتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجتماع المستلزم للفتن الا نادرا
وقال في موضع اخر لو كان السلطان جايرا فنصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت
جمعة هذا كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه وقال الشهيد ره في الذكرى بعد ان
ادعى الاجماع على اشتراط ذلك هذا مع حضور الامام عليه السلام واما مع غيبته
كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا
امكن الاجتماع والخطبتان ثم قال ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل
من الايمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت والثاني ان الاذن انما يعتبر
مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القران خاليا من المعارض
قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني ومن هنا يعلم ان ما اعتمده
المحقق الشيخ علي ره من الاجماع على اشتراط الامام او نايبه حتى منع من فعلها في
الغيبة بدون الفقيه الذي هو نايب على العموم غير جيد والله تعالى عالم بحقايق احكامه
قوله فلو مات في اثناء الصلوة لم تبطل وجاز ان يقدم الجماعة من يتم بهم الصلوة
وكذا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث اما عدم بطلان
الصلوة بموت الامام في اثناء الصلوة او عروض ما يبطلها من اغماء او حدث فظاهر
لان ابطال الصلوة حكم شرعي فيتوقف على الدلالة ولا دلالة وهو اجماع و
اما جواز تقديم الجماعة من يتم بهم والحال هذه فلثبوت ذلك في مطلق الجماعة
على ما سيجي بيانه وجزم العلامة ره في المنتهى بوجوب الاستخلاف وهو ان وبطلان
الصلوة مع عدمه محافظة على اعتبار الجماعة فيها استدامة كما يعتبر ابتداء ولا
ريب ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه لان الجماعة انما تعتبر ابتداء

لاستدامة كما سيجيء بيانه ان شاء الله واستشكل العلامة في التذكرة جواز الاستخلاف
هنا نظرا الى ان الجمعة مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا
بابتداء الجماعة فلا يثبت بعد انعقادها جماعة ولا يخفى قوة الوجه الثاني من طرفي
الاشكال ولو لم يتفق من حوى الصفات المعتبرة في الامام وجب الاتمام فرادى جمعة
لا ظهرا وهل يشترط مع الاستخلاف استيناف نية القدوة الاظهر ذلك لانقطاع القدوة
بخروج الامام من الصلوة وقيل لا لتنزيل الخليفة منزلة الاول وضعفه ظاهر لتعلق
النية بالاول خاصة لما سيجيء من وجوب تعيين الامام «قوله الثاني» العدد وهو
خمسة الامام احدهم وقيل سبعة والاول اشبه «ش» لا خلاف بين علماء الاسلام في
اشتراط العدد في صحة الجمعة وانما الخلاف في اقله وللاصحاب فيه قولان احدهما
وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس واكثر الاصحاب انه
خمسة نفر احدهم الامام اقتصارا في تقييد الآية الشريفة على موضع الوفاق وتمسكا
بمقتضى الاخبار الصحيحة الدالة على ذلك كصحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم
وصحيحة زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة
ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وصحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله
قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه والثاني انه سبعة في الوجوب العيني
وخمسة في الوجوب التخييري ذهب اليه الشيخ رحمه الله في جملة من كتبه وابن البراج وابن زهرة
جمعا بين الاخبار المتضمنة لاعتبار الخمسة وبين ما دل على اعتبار السبعة كصحيحة عمر
بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي
يضرب الحدود بين يدي الامام وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة
قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام
فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وبهذا الجمع يرتفع التنافي عن
ظاهر هذه الرواية فان المنفي في قوله ولا جمعة لاقل من خمسة مطلق الوجوب
المتناول للعيني والتخييري والثابت مع السبعة الوجوب العيني وهي كالصريحة في عدم
اعتبار حضور الامام او نائبه «قوله» ولو انفضوا في اثناء الخطبة او بعدها قبل
التلبس بالصلوة سقط الوجوب «ش» لا يخفى ان الوجوب انما يسقط سقوطا مراعى بعدم
عودهم او حصول من تنعقد به الجمعة فلو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على
ما خطبه اذا لم يطل الفصل قطعا ومعه في احد الوجهين لحصول مسمى الخطبة

واشتراطه عدم اشتراط الموالاة ولو انفضوا وعاد غيرهم ممن لم يسمع الخطبة اعادها من راس
«قوله» وان دخلوا في الصلوة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد «ش» المراد
واحد من العدد سواء كان الامام او غيره من المأمومين وهذا الحكم اعني وجوب
الاتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا
للنهي عن قطع العمل ولان اشتراط استدامة العدد منفي بالاصل ولا يلزم من اشتراطه
ابتداء اشتراط استدامته كالجماعة وكما في عدم الماء في حق المتيمم وربما حملت العبارة
على ان المراد بقاء واحد مع الامام ليتحقق شرط الجماعة وهو قول لبعض العامة و
اعتبر بعضهم بقاء اثنين لان الثلاثة اقل الجمع واشترط آخرون انفضاضهم بعد صلوة
ركعة تامة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة الجماعة فليضف اليها اخرى ونفى
عن هذا القول الباس في التذكرة وهو ضعيف اذ لا دلالة في الخبر على ان من لم
يدرك ركعة قبل انفضاض العدد تبطل صلوته واعلم ان ظاهر عبارة المصنف هنا
يقتضي ان الاتمام انما يثبت مع تلبس العدد المعتبر بالصلوة فظاهر المعتبر عدم اعتبار
ذلك فانه قال لو احرم فانفض العدد المعتبر اتم جمعة لا ظهرا ثم استدل بان الصلوة
انعقدت فوجب الاتمام لتحقق شرائط الوجوب ومنع اشتراط استدامة العدد و
مقتضى ذلك وجوب الاتمام متى كان الدخول مشروعا وهو متجه «قوله الثالث» الخطبتان
«ش» اجمع الاصحاب على ان الخطبتين شرط في انعقاد الجمعة وعليه العامة الا من شذ
لان النبي صلى الله عليه وآله خطب خطبتين امتثالا للامر المطلق فيكون بيانا له
وقد ثبت في الاصول ان بيان الواجب واجب ولما روي عن الصادق عليه السلام من
عدة طرق انه قال وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «قوله» ويجب في كل واحدة
منهما الحمد لله والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة
وقيل يجزي ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها وفي رواية سماعة يحمد الله ويثني
عليه الخ «ش» اختلف الاصحاب فيما يجب اشتمال كل من الخطبتين عليه فقال الشيخ في ط
اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله و
الوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن ونحوه قال ابن حمزة وابن ادريس و
قال في الخلاف اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي
على النبي صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئا من القرآن ويعظ الناس وقال في الاقتصاد
اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة
سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويمجده
ويثني عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقرآن ثم يفتتح الثانية بالحمد
والاستغفار والصلوة على النبي وآله والدعاء لائمة المسلمين وربما ظهر من كلام ابي

الصالح عدم وجوب القراءة في شيء من الخطبتين اما وجوب الحمد لله والصلوة على النبي وآله و
الوعظ فظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا و
اكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا واستدل عليه في المنتهى بامور واهية
ليس في التعرض لها كثير فائدة وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع **الاول** ان
القراءة فيهما هل هي واجبة ام لا وعلى القول بالوجوب كما هو المشهور فهل الواجب سورة
خفيفة فيهما او في الاولى خاصة او بين الخطبتين كما قاله في الاقتصاد ولعل مراده
ان يكون بعد تمام الاولى وقبل الجلوس فيطابق المشهور او آية تامة الفائدة في
الخطبتين كما هو ظاهر الخلاف او في الاولى خاصة كما هو ظاهر المصباح **الثاني** وجوب
الشهادة لمحمد بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المصباح ولم اقف على مصرح بوجوب
الشهادة بالتوحيد هنا **الثالث** وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية والدعاء لائمة
المسلمين كما هو ظاهر المرتضى ايضا والمرجع في ذلك كله الى النقل الوارد عن النبي والائمة
عليهم السلم والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ في التهذيب
عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ينبغي
للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى
ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ
سورة من القرآن قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه
وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن
فاقام فصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين
وعلى هذه الرواية اعتمد في المعتبر ولا ريب ان العمل بمضمونها يحصل معه الامتثال و
انما الكلام في وجوب ما تضمنه مما يزيد على مسمى الخطبتين فانها قاصرة عن افادة
ذلك متنا وسندا وروى الكليني رضي الله عنه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام خطب خطبتين في الجمعة تضمنت الاولى منهما حمد الله والشهادتين
والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القرآن وادع
ربك وصل على النبي صلى الله عليه وآله وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية
الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد وآله قال ثم تقول اللهم صل على امير
المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول
اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون
ثم تقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ثم تنزل والظاهر ان هذه الرواية
متضمنة لكثير من المستحبات الا ان العمل بمضمونها اولى لاعتبار سندها ومن هنا يظهر

القول بوجوب

القول بوجوب قراءة السورة في الثانية فلا وجه له لانتفاء ما يدل عليه في الروايتين
الاولى محتمل لذلك الا انه ظاهر الروايتين عليه اما وجوب السورة في الثانية فلا وجه له
لانتفاء ما يدل عليه اصلا بل مقتضى رواية سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية
مطلقا ومقتضى رواية ابن مسلم ان يكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان و
وايتاء ذي القربى الآية وينبغي التنبيه لامور **الاول** ذكر جمع من الاصحاب انه يجب في
الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي تعينه نظر لصدق مسمى الخطبة مع الاتيان
بالتحميد كيف اتفق **الثاني** الاقرب انه لا ينحصر الوعظ في لفظ بل يجزي كلما اشتمل على
الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا
وما شاكل ذلك وفي الاجتزاء بالآية المشتملة على الوعظ عنها وجهان اقربهما
ذلك وكذا الكلام في الآية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة **الثالث** ذكر
جمع من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ
ثم القراءة فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وهو احوط وان كان في
تعينه نظر **الرابع** منع اكثر الاصحاب من اداء الخطبة بغير العربية للتأسي وهو حسن لو
لم يفهم العدد العربية ولا امكن التعلم فيل يجب العجمية لان الخطبة لا تتم بدون فهم
معانيها ويحتمل سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه **قوله** ويجوز
ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت وقيل لا يصح الا بعد الزوال والاول
اظهر اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فقال السيد المرتضى في المصباح انه بعد الزوال
فلا يجوز تقديمها عليه وبه قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونسبه في الذكرى الى
معظم الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا
زالت صلى الفرض وقال في النهاية والمبسوط يجوز ايقاعهما قبل الزوال والمعتمد
الاول لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وما رواه محمد بن مسلم
في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام
على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس
ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ويؤيده ان الخطبتين
بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا
للبدلية وانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال على ما سيجيء بيانه وانما يكون ذلك
اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل
الزوال تبعتها صلوة الجمعة فينتفي استحباب صلوة الركعتين والحال هذه احتج

الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وربما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي يوم الجمعة حين تزول
الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل
فصل واجاب العلامة ره في المختلف عن الاجماع بالمنع منه مع تحقق الخلاف وعن
الرواية بالمنع من الدلالة على صورة النزاع قال لاحتمال ان يكون المراد بالظل
الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة
الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس
ويصدق عليه ان الشمس قد زالت عن الظل الاول ولا يخفى ما في
هذا التاويل من البعد والمخالفة لمقتضى الظاهر واستلزام وقوع الجمعة عنده بعد
خروج وقتها لموافقته على ان وقتها يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله وهو معلوم
البطلان نعم يمكن القدح فيها بان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف
اليه فيمكن ان يراد به اول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما
يدل عليه قوله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي الجمعة حين
تزول الشمس قدر شراك فان اتيانه عليه السلام بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة
نصف النهار قدر شراك يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون
معنى قول جبرئيل عليه السلام يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل انها قد زالت قدر
شراك فانزل وصل وكيف كان فهذه الرواية مجملة المتن فلا تصلح معارضا
لظاهر القرآن والاخبار المعتبرة **قوله** ويجب ان تكون مقدمة على الصلوة فلو بدأ
بالصلوة لم تصح الجمعة ه هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه
لا يعرف فيه مخالفا والمستند فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
والصحابة والتابعين والاخبار المستفيضة الواردة بذلك كرواية ابي مريم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله اقبل الصلوة
او بعد فقال قبل الصلوة ثم يصلي **قوله** ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده
مع القدرة ه هذا مذهب الاصحاب ونقل عليه في التذكرة الاجماع والمستند فيه
فعل النبي صلى الله عليه وآله في بيان الواجب وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن
وهب ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس في ذلك من وجع
كان في ركبتيه ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها
قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع من القيام فالظاهر جواز
الجلوس مع تعذر الاستنابة كما في الصلوة ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت
صلوته وصلوة من علم بذلك من المامومين اما من لم يعلم بحاله فقد قطع الاصحاب بصحة

صلوتهم

صلوتهم وان رأوه جالسا بناء على ان الظاهر من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم
بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو مشكل لعدم اتيان المامومين
بالمامور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به ويجب في
القيام الطمانينة للتاسي ولانهما بدل من الركعتين وهل يجب اتحاد الخطيب و
الامام قيل نعم وهو اختيار الراوندي في كتاب احكام القرآن وقواه العلامة
في المنتهى والشهيد في الذكرى ولا باس به لان الوظايف الشرعية انما يستفاد من
صاحب الشرع والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الاتحاد
وقيل لا يجب بل يجوز اختلافهما وهو اختيار العلامة في النهاية لانفصال كل
من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز الاقتداء
بامامين في صلوة واحدة ويتوجه على الاول منع الانفصال شرعا سلمنا الانفصال
لكن ذلك لا يقتضي جواز الاختلاف اذا لم يرد فيه نقل على الخصوص لعدم تيقن
البراءة مع الاتيان به وعلى الثاني بعد تسليم الاصل انه قياس محض والاحتياط
يقتضي المصير الى الاول **قوله** ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة ه هذا هو
المشهور بين الاصحاب والمستند فيه التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يفعل ذلك
وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما
جلسة لا يتكلم فيها واحتمل المص في المعتبر الاستحباب لان فعل النبي صلى الله
عليه كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وهو ضعيف ويجب في الجلوس
الطمانينة لما تقدم وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك ويحتمل ان يكون المراد
النهي عن الكلام حالة الجلوس بشيء من الخطبة وينبغي ان يكون الجلسة بقدر قراءة
قل هو الله احد لقوله عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر
قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ولو عجز عن القيام في الخطبتين فخطب
جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل العلامة في التذكرة الفصل بالاضطجاع وهو
ضعيف **قوله** وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد والاشبه انها غير شرط ه اختلف
الاصحاب في اشتراط طهارة الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين بعد اتفاقهم على
الرجحان المتناول للوجوب والندب فقال الشيخ في ط والخلاف بالاشتراط
ومنعه ابن ادريس والمص والعلامة احتج الشيخ ره بانه احوط اذ مع الطهارة
تبرأ الذمة يقينا وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبان النبي صلى الله عليه وآله
كان يتطهر قبل الخطبة فيجب اتباعه في ذلك لادلة التاسي ويؤيده ما رواه عبد
الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل

الخطبتين فهي صلوة حتى يترك الامام والاتحاد لا معنى له فالمراد المماثلة في الاحكام

الاحكام والشرائط الا ما وقع عليه الاجماع واجيب عن الاول بمنع كون الاحتياط

دليلا شرعيا بل منع استلزام هذا القول للاحتياط فان الزام المكلف بالطهارة

بغير دليل اثم كما اسقاط الواجب ثم وعن الثاني بان فعل النبي صلى الله عليه

وآله اعم من الواجب فانه صلى الله عليه وآله كان يحافظ على المندوبات كمحافظته على

الواجبات والتاسي انما يجب فيما علم وجوبه كما تقرر في محله وعن الرواية بوجوه

اظهرها ان اثبات المماثلة بين الشيئين لا يستلزم ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر

مثله ان يعني المساواة لا تفيد العموم والمسئلة محل تردد وان كان الاشتراط

لا يخلو من رجحان تمسكا بظاهر الرواية **قوله** ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد

المعتبر فصاعدا وفيه تردد منشاؤه اصالة عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة

لا يحصل بدون الاسماع والوجوب اظهر للتاسي وعدم تحقق الخروج من العهدة

بدونه ويؤيده ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا خطب يرفع صوته كانه

منذر جيش ولو حصل مانع من السمع سقط الوجوب قطعا حتما لسقوط الصلوة

ايضا اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة

على هذا الوجه **قوله الرابع** الجماعة فلا يصح فرادى اجمع العلماء كافة على اشتراط

الجماعة في الجمعة فلا يصح الانفراد بها وان حصل العدد بل لا بد من الارتباط الحاصل

بين صلوة الامام والماموم ويدل عليه التاسي والاخبار المستفيضة كقوله عليه

السلام في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة منها صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة

وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وغير ذلك

من الاخبار ويتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم

لم تصح صلوة المخل ويعتبر في انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر وفي وجوب نية الامام

للامامة هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب

تفريع قال في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان العدد لا يتم بدونه فالاقرب انه

لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما

سيأتي ان شاء الله في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا وهناك لان الجماعة

شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوات فان العدد اذا وقع

فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة واقول

انه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هناك على تقدير الانفراد لعدم اتيان

الماموم بالقراءة التي هي من وظايف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان

في الصحة ظاهرا او عدم استجماعهما الشرائط المعتبرة في نفس الامر فما ذهب اليه الاول

من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غير الامام

امكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة

وقد ساله عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها

قال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه

موضع **قوله** وان حضر امام الاصل وجب عليه الحضور والتقدم وان منعه

مانع جاز ان يستنيب لا ريب ان الامام عليه السلام هو المتبع قولا وفعلا والبحث

في هذه المسئلة وامثالها ساقط عندنا **قوله الخامس** ان لا يكون هناك جمعة اخرى

وبينهما دون ثلثة اميال اجمع علماؤنا على اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا

يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين

سواء فصل بينهما نهر عظيم كدجلة او لا ولم يعتبر غيرهم الفرسخ لكن اختلفوا فقال

الشافعي ومالك لا يجمع في بلد واحد وان عظم واجازه ابو حنيفة في موضعين

استحسانا واجاز بعضهم التعدد في البلد ذي الجانبين اذا لم يكن بينهما جسر

وقال احمد اذا كبر البلد وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيها جمعتان واكثر

مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها والاصل في هذا الشرط من طرق الاصحاب ما

رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكون بين الجماعتين

ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون الا

بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء

وروى محمد بن مسلم ايضا في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا كان بين

الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين

اقل من ثلثة اميال او قيل يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية

المصلين ويشكل الحكم فيما لو كان بعضهم بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى

النصاب دون من سواهم وتم العدد بغيرهم فيحتمل بطلان صلاتهم خاصة

لانعقاد صلوة الباقين باستجماعها شرائط الصحة او بطلان الجمعتين من رأس

لانتفاء الوحدة بينهما ولعل الاول اقرب **قوله** فان انعقدتا بطلتا لامتناع الحكم

بصحتهما ولا اولوية لاحديهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا ويجب عليهما اعادة

الجمعة مجتمعين او متفرقين بما يسوغ معه التعدد ويتحقق الاقتران باستوائهما

في التكبير عند علمائنا واكثر العامة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لقيامها

مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان سبقت

احديهما بالسلام صحت دون الاخرى ويقبل في ثبوت الاقتران شهادة العدلين

اذا كانا في مكان يسمعان التكبيرين ولا حاجة الى اعتبار تساوي الامامين في

الاذن من الامام عليه السلام على ما بيناه فيما سبق **قوله** وان سبقت احديهما ولو
بتكبيرة الاحرام بطلت المتاخرة الوجه في بطلان الصلوة المتاخرة ظاهر لسبق انعقاد
الاولى باستجماعها شرائط الصحة كما هو المقدر وقال في الذكرى ان ذلك اي صحة
السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع ويجب على اللاحقة اعادة الظهر
ان لم تدرك الجمعة مع السابقة او التباعد بما يسوغ معه التعدد واعترض جدي قدس
سره في روض الجنان في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى
الا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد
وللمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق
وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان وهل
يفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه اطلاق عبارات الاصحاب
يقتضي عدم الفرق لانتفاء الوحدة المعتبرة مع احتمال الاستحالة توجه النهي الى الغافل
وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه والمسئلة محل تردد **قوله** ولو لم يتحقق
السابقة اعاد ظهرا عدم تحقق السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معينة
ثم اشتبهت بعد ذلك وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعين ولا ريب في وجوب الظهر
عليهما معا في الصورتين لحصول الشك في كل واحدة والتردد بين الصحة والبطلان
فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال وقد قطع المص واكثر الاصحاب بان
الواجب على الفريقين صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا يشرع
اخرى عقيبها ولما لم يكن متعينة وجب الظهر عليهما لعدم حصول البراءة بدون ذلك
وقال الشيخ في ط يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة عليهما
يقتضي كون الصلوتين الواقعتين منهما غير معتبرة في نظر الشرع وهذا متجه لان الامر بصلوة
الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي ليست مبرئة للذمة غير معلوم وعلى الاول فلو
تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر فالاعادة جميعا الجمعة لم يصح
لكون من تاخرت جمعته هم المخاطبون في المصر فلا يشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرجا
منه جميعا وتباعدوا بالنصاب مع سعة الوقت تعين عليهم فعل الجمعة قطعا واعلم ان
المص ره لم يتعرض للصورة الخامسة وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران وقد اختلف
الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ره ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت
تمسكا بعموم الاوامر المقتضية للوجوب والتفاتا الى اصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على
الاخرى وذهب العلامة في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع في
نفس الامر ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين
البراءة بدون فعلهما واحتمل في الذكرى وجوب الظهر خاصة لان الظاهر صحة احديهما

لنذور والاقران

لنذور والاقران جدا فكان جاريا مجرى المعدوم وللشك في شرط الجمعة وهو عدم
سبق اخرى وهو يقتضي الشك في المشروط وضعفه ظاهر فانا لا نسلم اشتراط عدم
السبق بل يكفي في الصحة عدم العلم بسبق اخرى وذكر الشارح قدس سره انه يمكن
ادراج هذه الصورة في عبارة المص ره فان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع وهو
حسن الا انا لم نقف في هذه الصورة على قول بالاجتزاء بالظهر ولا يخفى ان اطلاق
الاعادة على الظهر غير جيد لعدم سبق ظهر قبلها وكانه اطلق الاعادة عليها باعتبار
فعل وظيفة الوقت اولا وان اختلف المخصوص والامر في ذلك هين **قوله** النظر
فيمن يجب عليه ويراعى فيه سبعة شروط التكليف والذكورة والحرية والحضر اما
اعتبار التكليف بمعنى البلوغ والعقل في هذه الصلوة بل وفي غيرها من الصلوات
فهو مذهب العلماء كافة فلا يجب على المجنون ولا الصبي وان كان مميزا نعم يصح من المميز
تمرينا ويجزيه عن الظهر فلو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها خطابا مراعى
باستمراره على الافاقة الى اخر الصلوة واما اعتبار الذكورة والحرية فقال في
الذكرى انه مذهب علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء ويدل عليه قوله عليه السلام في
صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد
والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي صحيحة ابي بصير ومحمد
بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك
والمسافر والمراة والصبي ولا ينافي بين استثناء الخمسة والتسعة لان المجنون
الكبير الذي لا يمكن من الحضور لا ريب في استثنائهما والعمى يمكن ادخاله في
المريض والبعيد مستثنى بدليل منفصل ويخرج بقيد الذكورة المراة والخنثى وبقيد الحرية
القن والمدبر والمكاتب مطلقا وان ادى بعض ما عليه لان المبعض ليس بحر ويمكن
المناقشة في السقوط عن الخنثى والمبعض لانتفاء ما يدل على اشتراط الحرية والذكورة
وانما الموجود في الاخبار استثناء المراة والعبد ممن يجب عليه الجمعة والمبعض لا
يصدق عليه انه عبد وكذا الخنثى لا يصدق عليها امراة ومن ثم ذهب الشيخ في ط
الى الوجوب على المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في نوبته وهو حسن اما
اعتبار الحضر فالمراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه المقيم وكثير السفر و
العاصي به ونا وي اقامة العشرة فيجمع عليه العلماء ايضا حكاه في الذكرى و
يدل عليه ما ورد في الروايات الكثيرة من استثناء المسافر ممن يجب عليه الجمعة و
المتبادر منه ان المسافر سفرا يوجب القصر فمن لا يتحتم عليه ذلك كالحاصل في
احد المواضع الاربعة فالاظهر عدم وجوب الجمعة عليه للعموم وان جاز له الاتمام
بدليل من خارج وجزم العلامة في التذكرة بالوجوب وقيل بالتخيير بين الفعل

الترك وبه قطع في الدروس **قوله** والسلامة من العمى والمرض اطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمى والمرض بين ما يشق معهما الحضور وغيره
وبهذا التعميم صرح في التذكرة واعتبر الشارح قدس سره فيهما تعذر الحضور او المشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو مشكل للنص من غير دليل
قوله والعرج هذا الشرط ذكره الشيخ في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى
والنصوص خالية منه لكن لو اريد به البالغ حد الاقعاد كما ذكره المص في المعتبر اتجه
اعتباره لان من هذا شانه اعظم من المريض ولانه غير متمكن من السعي فلا يكون
مخاطبا به **قوله** وان لا يكون هما الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والمستفاد من النص
سقوطها عن الكبير والظاهر ان المراد منه من يشق عليه السعي الى الجمعة بواسطة
الكبر ومن الشرائط ايضا ارتفاع المطر وقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء
ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان
يترك الجمعة في المطر والحق العلامة ره ومن تاخر عنه بالمطر الوحل والحر والبرد الشديدين
اذا خاف الضرر معهما ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي والحق به الشارح
خايف احتراق الخبز او فساد الطعام ونحوهما وينبغي تقييده بالمضر **قوله** ولا
بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم
وجوب السعي الى الجمعة فقيل حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو اختيار الشيخ في
المبسوط والخلاف والمرتضى وابن ادريس ومستنده حسنة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين فاذا زاد على ذلك
فليس عليه شيء وقيل فرسخان فيجب على من نقص عنهما دون من بعد بهما وهو اختيار ابن
بابويه وابن حمزة ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ووضعها عن تسعة
الى قوله ومن كان على راس فرسخين وقال ابن ابي عقيل يجب على كل من اذا غدا
من منزله بعد ما صلى الغداة ادرك الجمعة وقال ابن الجنيد بوجوب السعي اليها
على من سمع النداء بها اذا كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه
ولعل مستنده صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من
ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي
العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله
عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنها
في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما ذكره
الشيخ في كتابي الحديث وينتفي التعارض بين الروايتين الاولتين ويمكن حمل الاولى
على الاستحباب ايضا او حمل الثانية على ان المراد من كان على راس فرسخين

يكون ازيد منهما ولو بيسير لكن لا يخفى ان هذا الخلاف قليل الجدوى لان الحضور
على راس فرسخين من غير زيادة ولا نقصان نادر جدا **قوله** وكل هولاء اذا تكلفوا
الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى من خرج عن التكليف والمراة
وفي العبد تردد المشار اليهم بقوله وكل هولاء هم من دلت عليهم القيود المذكورة
في العبارة ويندرج فيها المسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم والبعيد و
الكلام في هذه المسالة يقع في مواضع **الاول** ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها
جاز له فعلها تبعا واجزاته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل
قال في المنتهى انه لا خلاف فيه ان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزاتهما عن
الظهر وحكي نحو ذلك في البعيد وقال في التذكرة لو حضر المريض والمحبوس بعذر
المطر والخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال في النهاية من لا
يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعة واجزاته لانها اكمل في المعنى
وان كان اقصر في الصورة فاذا اجزات الكاملين الذين لا عذر لهم فلان يجزي
اصحاب العذر اولى ويمكن المناقشة في هذه الاولوية اما اولا فلعدم ظهور علة
الحكم في الاصل التي هي مناط هذا الاستدلال واما ثانيا فلان الاخبار المستفيضة
المتضمنة لسقوط الجمعة عن التسعة او الخمسة فلا يكون الاتيان بها من هذه الا
اتيانا بما هو فرضه الا ان يقال ان الساقط عنهم السعي اليها خاصة فاذا
اتوا به توجه اليهم الخطاب بفعلها بدليل ان من جملة التسعة من كان على راس
فرسخين ولا خلاف في وجوب الجمعة عليه مع الحضور ويشهد له ما رواه الشيخ
عن حفص بن غياث عن ابن ابي ليلى قال ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين
والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا ياتوها فلما حضروها
سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزا عنهم فقلت عمن هذا
فقال عن مولانا ابي عبد الله عليه السلام وفي الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن عليه
السلام انه قال اذا صلت المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت
صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل و
وجه الاستدلال ان نقص الصلوة بالصاد المهملة يقتضي اجزاءها في الجملة وان كانت
اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها نعم لو كانت بالضاد المعجمة انتفت دلالتها على
الاجزاء بل دلت على نقيضها والمسالة قوية الاشكال نظرا الى ما بين الروايتين
واطلاق السقوط في الاخبار الصحيحة المستفيضة المقتضي لعدم التكليف بها فلا
يخرج المكلف من العهدة بفعلها ولا ريب ان الاحتياط يقتضي صلوة الظهر ممن
لا يجب عليه السعي الى الجمعة سوى البعيد والله اعلم **الثاني** المشهور بين الاصحاب

ان من لا يجب عليه السعي الى الجمعة يجب عليه الصلوة مع الحضور وممن صرح بذلك المفيد
في المقنعة فقال وهؤلاء الذين وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول
فيها وان يصلوها كغيرهم ويلزمهم استماع الخطبة والصلوة ركعتين ومتى لم
يحضروها لم يجب عليهم وان كان عليهم الصلوة اربع ركعات كغيرهم في سائر الايام
ومقتضى كلامه ره وجوبها على الجميع مع الحضور من غير استثناء ونحوه قال الشيخ في
النهاية وقال في ط اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وينعقد به وهو
الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك
معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا ينعقد به وهو الصبي والمجنون
والعبد والمسافر والمرأة ولكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن ينعقد به
ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن
يجب عليه ولا ينعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا والظاهر ان
مراده ره بنفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا
تقع مندوبة اجماعا وقد قطع المص هنا وفي المعتبر بعدم الوجوب على المرأة وقال في
المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق فقهاء الامصار وطعن
في رواية حفص بن غياث المتقدمة لضعف حفص وجهالة المروي عنه وظاهره
عدم جواز الفعل ايض وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة والحق ان الوجوب
العيني منتف قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو
تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى الثالث نقل الاصحاب
على انعقاد الجمعة بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور
واطبقوا ايض على عدم انعقادها بالمرأة بمعنى احتسابها من العدد واختلفوا في
انعقادها بالمسافر والعبد لو حضرا فقال الشيخ في الخلاف والمص في المعتبر تنعقد
بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلقا فيتناولهما كما يتناول غيرهما وقال في
ط وجمع من الاصحاب لا ينعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة فكانا كالصبي و
لان الجمعة انما تصح من المسافر تبعا لغيره فلا يكون متبوعا ولانه لو جاز ذلك
لجاز انعقادها بجماعة المسافرين وان لم يكن معهم حاضر وان واجيب بالفرق
بينهما وبين الصبي بعدم التكليف فانه لا يتصور في حق الصبي الوجوب بخلاف العبد و
المسافر وبمنع التبعية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة المسافرين وحكى
الشهيد في الذكرى ان الظاهر وقوع الاتفاق على صحة الجمعة بجماعة المسافرين
واجزائها عن الظهر وهو مشكل جدا لاستفاضة الروايات بان فرض المسافر الظهر
لا الجمعة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال لنا صلوا في

السفر صلوة الجمعة

السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايض قال سألته عن
صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون ولا يجهر الامام فيهما بالقراءة وانما
الجهر اذا كانت خطبة وروى جميل في الصحيح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن
الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر
ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كانت خطبة قوله واذا حضر الكافر لم تصح منه
ولم تنعقد به وان كانت واجبة عليه اما الوجوب عليه فلانه مكلف بالفروع كما
حقق في محله واما عدم الصحة منه فلاشتراطها بالاسلام بل بالايمان اجماعا على
كغيرها من العبادات قوله وتجب الجمعة على اهل السواد كما تجب على اهل المدن مع استكمال
الشرائط وكذا على ساكن الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين ء السواد القرى قال
الجوهري سواد الكوفة والبصرة قراهما والخيم جمع خيمة وهي على ما ذكره الجوهري بيت
تبنيه العرب من عيدان الشجر والمراد منه هنا ما هو اعم من ذلك والمعروف من
مذهب الاصحاب ان وجوب الجمعة على اهل القرى والبادية كوجوبها على اهل
المصر لعموم الامر بالجمعة من غير تخصيص وخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن
من يخطب قوله وهنا مسائل الاولى ان من اعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة ولو هاياه
مولاه لم يجب عليه ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر خالف في ذلك الشيخ ره في
ط فحكم بوجوب الجمعة عليه في يوم نفسه لانه ملكها فيه وهو توجيه ضعيف والحق انه ان
ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن المبعض مطلقا وان قلنا باستثناء العبد خاصة
ممن يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقا كما بيناه
فيما سبق قوله الثانية من سقطت عنه الجمعة يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا
يجب عليه تاخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب بل يستحب تقديم الظهر في اول الوقت كغيره
من الايام قوله ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه اي ولو صلح لان يكون مخاطبا
بها بعد فعل الظهر كما لو اعتق العبد وحضر المسافر او برأ المريض او زال
العرج لم يجب عليه الجمعة لسقوط التكليف عنه بفعل الظهر وامتناع وجوب الفرضين
واستثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه كما تجب عليه
اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا لتعلق الخطاب به بعد البلوغ
قوله الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز السفر لتعين الجمعة اجمع علماؤنا واكثر العامة
على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصليها حكى
ذلك العلامة ره في التذكرة والمنتهى واستدل عليه في التذكرة بقوله عليه السلام
من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا

يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح وبان ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا ومبنى هذا الاستدلال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا ويتوجه عليه ايضا انه على تقدير التسليم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة كما تقدم فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر ويمكن ان يستدل عليه على ذلك ايضا بمفهوم قوله تعالى وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الى الجمعة كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله عز وجل ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي كذلك ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت السفر في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد قال جدي قدس سره في روض الجنان ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدي السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعليم ونحوه او يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب فهو المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى ولا معه واستلزامه الحرج وكون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوات غرضهم الذي يجب بظاهر الشرع عرضا بين والالتزام غير مسموع واعترضه شيخنا المحقق اطال الله بقاءه بان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاقتضاء مع تسليم تلك المقدمة بمنع منافاة السفر غالبا للتعلم اذ التعلم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر وبانه ليس في الكتاب والسنة دلالة على وجوب التعلم على الوجه الذي عيّنه المتاخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة اهل قبا ونحو ذلك ثم اطال الكلام في ذلك وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة الحق كيف اتفق وان لم يكن عن دليل وهو قوي متين **وهنا مباحث الاول** لو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه انتفى التحريم قطعا **الثاني** لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص فهل يكون السفر سائغا ام لا الاظهر العدم تمسكا بالعموم وقيل بالجواز واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد لحصول

العرض وهو فعل الجمعة بناء على ان السفر الطاري على الوجوب لا يسقطه كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعف باطلاق المتضمن لسقوط الجمعة عن المسافر وبطلان القياس مع ان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال كما سيجيء ان شاء الله **الثالث** لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة فقيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولا ذلك لحرم عليه السفر لان من هذا شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل الشهيد في الذكرى عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضعف بان هذا وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزءا من المسافة المقصودة ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما ثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب **قوله** ويكره بعد طلوع الفجر اي ويكره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفرضين وللاطلاق في النهي عنه في الخبر النبوي والمتقدم وهذا الحكم مجمع عليه بين العلماء علمائنا واكثر العامة حكاه في التذكرة ثم قال ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا **قوله الرابعة** الاصغاء هل هو واجب فيه تردد اراد بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك ساكتا ام لا ومن ثم جمع بينه وبين تحريم الكلام لعدم الملازمة بينهما وذكر في القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكر ولا امر في ذلك هين واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب الاكثر الى الوجوب لان فائدة الخطبة انما يتم بذلك وقال الشيخ في ط انه مستحب واختاره في المعتبر لان متمسك بالاصل ولا معارض والجواب ان المعارض موجود وهو انتفاء فائدة الخطبة بدون الاستماع **قوله** وكذا تحريم الكلام في اثنائها لكن ليس يبطل الجمعة اي وكذا التردد في تحريم الكلام في اثناء الخطبة وهو باطلاقه يتناول الكلام من السامع والخطيب ومنشأ التردد من اصالة الاباحة ومن قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان فهي صلوة حتى ينزل الامام والتسوية بين المثلين يقتضي المماثلة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل والتحريم مذهب الاكثر ونقل عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وقال الشيخ في ط في موضع من الخلاف والمصنف في المعتبر بالكراهة استضعافا لادلة التحريم وتعويلا على رواية محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة وان لفظ لا ينبغي صريح في الكراهة وكيف كان فلا تبطل

والصغى الانصات اذا استمع اليه صحاح

الانصات السكوت والاستماع للحديث صحاح

الصلوة ولا الخطبة بالكلام وان كان منهيا عنه لانه خارج عن العبادة والظاهر
ان كراهة هذا الكلام وتحريمه متناول لمن يمكن في حقه الاستماع وغيره وان حالة الجلوس
بين الخطبتين كحالة الخطبتين كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة ونقل عن المرتضى
رضي الله عنه انه جعل من الافعال ما لا يجوز مثله في الصلوة قال في المعتبر ولعله نظر الى
ذلك لكونهما بدلا من الركعتين لكنه ضعيف قوله الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل
والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة يشترط في امام الجمعة امور الاول
البلوغ وقد ادرجه المص في كمال العقل وقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه
في عبارته وقد ذهب الشيخ في ط والخلاف الى جواز امامة الصبي المراهق المميز
العاقل في الفرائض والظاهر ان مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وكيف كان
فالاصح اعتبار البلوغ مطلقا لاصالة عدم سقوط التكليف بالقراءة بفعل الصبي ولان
غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب وفعله لمحرم فلا يتحقق الامتثال ولرواية
اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه عن ابيه ان عليا عليه السلام انه قال لا باس ان
يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم الثاني العقل فلا تنعقد امامة المجنون
لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره ادوارا فالاقرب كراهة امامته وقت افاقته
وهو اختيار العلامة في باب الجماعة من التذكرة لنفرة النفس منه الموجبة لعدم
كمال الاقبال على العبادة وقطع في باب الجمعة من التذكرة بالمنع من امامته لانه
لا يؤمن عروضه له في اثناء الصلوة ولجواز احتلامه في حال جنونه بغير شعوره والحق
ان تجويز العروض لا يرفع تحقق الاهلية والتكليف يتبع العلم الثالث الايمان والمراد
به هنا الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف في اعتباره لعموم
الادلة الدالة على بطلان عبادة المخالف وخصوص صحيحة ابي عبد الله البرقي قال
قلت لابي جعفر عليه السلام اتجزي جعلت فداك الصلوة خلف من وقف على ابيك و
جدك صلوات الله عليهم فاجاب لا تصل وراءه الرابع العدالة وقد نقل جمع من الاصحاب
الاجماع على انها شرط في الامام وان اكتفى بعضهم في تحققها بحسن الظاهر وعدم
معلومية الفسق واحتجوا على ذلك برواية ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه
وامانته ورواية سعد بن اسماعيل عن ابيه قال سألته عن الرجل يقارف الذنوب
اصلي خلفه قال لا وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام
لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه
قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وهذه الاخبار لا تخلو من ضعف في سند او قصور
في دلالة والمستفاد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في

ذلك بحسن الظاهر والمعرفة بفقه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون
ذلك لان المصير الى ما ذكره الاصحاب احوط وقد روى الاصحاب عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال علي عليه السلام
ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم والعدالة لغة الاستواء والاستقامة و
عرفها المتأخرون شرعا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة
ويتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وللاصحاب في تعداد
الكبائر اختلاف والمروي عن الصادق عليه السلام في حسنة عبيد بن زرارة انها سبع
الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما
والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فاكل درهم من مال اليتيم اكبر
ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال
قلت الكفر بالله قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وروى الكليني رضي الله عنه
في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا عند ابي جعفر عليه السلام قال
ان اباه عليه السلام سمع جده موسى بن جعفر عليه السلام يقول اكبر الكبائر الاشراك
بالله ثم اليأس من روح الله ثم الامن من مكر الله وعقوق الوالدين وقتل النفس
التي حرم الله الا بالحق وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف واكل
الربا والسحر والزنا واليمين الغموس والغلول ومنع الزكوة المفروضة وشهادة
الزور وكتمان الشهادة وترك الصلوة متعمدا او شيء مما فرض الله ونقض العهد و
قطيعة الرحم والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناها
المداومة على نوع واحد منها بلا توبة واما المروة فالمراد بها تنزيه النفس من الدناءة
التي لا تليق بامثاله ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة
كالبول في الشوارع وقت مرور الناس والاكل في الاسواق في غير المواضع المعتادة
وكثرة الضحك والافراط في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل
على عدم الحياء وقلة المبالاة ولم يعتبر المص ره في كتاب الشهادات من
هذا القيد في مفهوم العدالة بل اقتصر على عدم مواقعة الكبائر والاصرار على الصغائر
وله وجه وجيه وان كان الغرض المذكور وهو تحقق التقوى ممن لا يقع منه تنزيه النفس
من الدناءة التي لا تليق بامثاله نادرا واعلم انا لم نقف للاصحاب في هذا المقام
على نص يدل عليه صريحا والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار المعتبرة ما
رواه الشيخ وابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه بسند لا يبعد صحته عن الثقة الجليل
عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل من
المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن

والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل عليها
النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك
والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في
الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور
جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك
لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما
رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز
شهادته وعدالته بين المسلمين ويستفاد من هذه الرواية انه يعتبر في العدالة فعل
الكبيرة التي اوعد الله عليها النار وانه يكتفي في الحكم بها ان يظهر من حال المكلف
كونه ساترا لعيوبه ملازما لجماعة المسلمين وقريب منها في الدلالة ما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من ولد على
الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته دلت الرواية على ان من عرف بالصلاح
في نفسه جازت شهادته ويلزم من قبول شهادته ثبوت عدالته اذ لا خلاف في اعتبار
العدالة في الشاهد وان وقع الخلاف فيما تتحقق به العدالة واوضح منها دلالة ما رواه
الشيخ في الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع انه قال له جعلت فداك كيف طلاق
السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال
الله في كتابه ثم قال عليه السلام في اخر الرواية من ولد على الفطرة الاسلام اجزت شهادته
على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وهذه الروايات مع اعتبار سندها مطابقة لمقتضى
العرف بل لو ثبت ان ثبوت المعنى الشرعي للعدل لوجب المصير الى المعنى العرفي واقرب
الى ما تضمنته هذه الروايات من التعريف والله تعالى اعلم الخامس طهارة المولد و
هو ان لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا و
يدل عليه حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا
يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا ولا مع تمشيته الله
الا لمن لا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكن يكره لنفرة النفس منهم الموجبة لعدم كمال
الاقبال على العبادة السادس الذكورة ولا ريب في اشتراطها بالنسبة على ان الجمعة
لا تنعقد بالمرأة وقال في التذكرة انه تشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا
اجمع وبه قال عامة العلماء قوله ويجوز ان يكون عبدا هذا مبني على القول بانعقاد
الجمعة به مع الحضور كما اختاره في الخلاف وقد تقدم الكلام فيه واختلف الاصحاب
في امامة العبد فقال الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن ادريس انها جائزة مطلقا

بمقتضى الاصل

بمقتضى الاصل والعمومات وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا باس به وقال
الشيخ في النهاية وط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان
اقرأهم واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر واختاره العلامة في المنتهى لانه
ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله
تعويلا على رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا يؤم العبد الا
اهله وهي قاصرة من حيث السند فلا يصلح لمعارضة الخبر الصحيح المطابق للاصل
وللاطلاقات المتواترة قوله وهل يجوز ان يكون ابرص واجذم فيه تردد والاشبه
الجواز ش اختلف الاصحاب في جواز امامة الابرص والاجذم في الجمعة وغيرها
فقال الشيخ في النهاية والخلاف بالمنع من امامتهما مطلقا وقال المرتضى في
الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في ط وابن البراج وابن زهرة بالمنع
من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس يكره امامتهما فيما عدا الجمعة و
العيدين اما فيهما فلا يجوز والمعتمد الاول لنا ما الاخبار المستفيضة كحسنة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف
المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص و
المجنون وولد الزنا والاعرابي ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص و
المجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ولا ينافي ذلك ما رواه عبد
الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان
المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمنين فقال نعم وهل كتب الله البلاء
الا على المؤمن لانا نجيب عنها بالطعن في السند بجهالة الراوي وحملها الشيخ في
التهذيب على الضرورة بان لا يوجد غيرهما او ان يكونا امامين لامثالهم وفيه بعد
نعم لو صح السند لامكن حمل النهي الواقع في الاخبار المتقدمة على الكراهة كما هو مذهب
المرتضى رضي الله عنه واما تفصيل ابن ادريس فلم نقف على مستنده قوله وكذا الاعمى
ش اي وكذا التردد في الاعمى والجواز اشبه ومنشأ التردد في ذلك من اصالة
الجواز وقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي لا باس بان يصلي الاعمى
بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه ومن انه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل
وضعف الوجه الثاني بين وحينئذ التردد ظاهر فالمعتمد الجواز واعلم انه قد وقع في
كلام العلامة ره في هذه المسألة اختلاف عجيب فقال في باب الجمعة من التذكرة

اشتراط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى لقوله عليه السلام
خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والا
والاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يليق بهذا المنصب
الجليل وقال في باب الجماعة من الكتاب لا خلاف بين العلماء في جواز امامة الاعمى
بمثله وللمبصر وقال في باب الجمعة ولا باس من المنتهى ويجوز امامة الاعمى وهو قول
اكثر اهل العلم وقال في باب الجماعة ولا باس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه
من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل
عن انس انه قال ما حاجتهم اليه ومع ذلك فافتى في النهاية بالمنع من امامته **قوله
السادسة** المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام فصاعدا وجبت عليه الجمعة
وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد الوجه في ذلك
ظاهر فان المسافر يجب عليه الاتمام بكلا الامرين وسقوط الجمعة دائر مع وجوب
التقصير كما بيناه فيما سبق **قوله السابعة** الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وقيل
مكروه والاول اشبه اختلف الاصحاب في الاذان الثاني يوم الجمعة فقال الشيخ
في المبسوط والمصنف في المعتبر انه مكروه وقال ابن ادريس انه محرم وبه قال عامة
المتاخرين لان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا امر بفعله
واذا لم يثبت مشروعيته كان بدعة كالاذان الاول لغير الفريضة لان العبادات انما تستفاد
من التوقيف وقد روي ان اول من فعل ذلك عثمان قال الشافعي ما فعله النبي صلى
الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي وقال عطا اول من فعل ذلك معوية واستدل
عليه ايضا بما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة
بدعة قيل وانما سمي ثالثا لان النبي عليه السلام شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة
ثالث وردها المصنف في المعتبر بضعف الراوي قال في الذكرى ولا حاجة الى الطعن
في السند مع قبول الرواية التاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول والحق ان لفظ
البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه
وآله ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه وفيه نظر فان البدعة من العبادة لا
تكون الا محرمة وقال قد روى زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادق
عليهما السلام انهما قالا الاذان كل صلوة له وكل صلوة له سبيلها الى الناس
واذا تقرر ذلك فالظاهر ان المراد بالاذان الثاني ما يقع ثانيا بالزمان و
القصد لان الواقع اولا هو الماموربه والمحكوم بصحته ويبقى التحريم متوجها
الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء
وقع اولا او ثانيا بالزمان والقصد لما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه

عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى
يفرغ المؤذنون وحينئذ الرواية مع قصورها من حيث السند معارضة بما رواه محمد
بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر
فيكون المحدث خلافه وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال وهو قريب **قوله الثامنة** يحرم البيع يوم
الجمعة بعد الاذان اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد النداء للجمعة قاله في التذكرة
والقرآن الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع اوجب تركه فيكون فعله
حراما وهل يحرم غير البيع من العقود قال في المعتبر الاشبه بالمذهب لا خلافا لطائفة
من الجمهور لاختصاص النهي بالبيع فلا يتعدى الى غيره واستشكله العلامة رحمه الله
جملة من كتبه نظرا الى المشاركة في العلة المومى اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو
محله قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الاصلي
كان مستفادا من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي
عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره
ويتوجه على الاول ان حمل البيع على مطلق المعاوضة على الاعيان قد ينافي
المعنى الشرعي والعرفي وعلى الثاني انه خلاف ما ذهب اليه في مواضع من كتبه من ان
الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ومع ذلك فهو انما يقتضي تحريم المنافي
خاصة لا مطلق المعاوضات **قوله** فان باع اثم وان كان صحيحا على الاظهر اما
الاثم فلا ريب فيه لدلالة النهي على التحريم واما الصحة فلانه عقد صدر من اهله في محله
والوفاء به لعموم ما دل على الوجوب الوفاء بالعقد اللازم وقد ثبت في الاصول
ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وانما يقتضي التحريم خاصة ولهذا لم يقتض
النهي عن البيع مثلا مع الصحيح ترتب اثره عليه بخلاف العبادة لان الفعل الواحد
الشخصي يستحيل كونه مامورا به منهيا عنه على ما بيناه غير مرة وقال الشيخ
والخلاف وابن الجنيد بعدم الانعقاد وقال شيخنا المعاصر اما لان النهي في
المعاملات يقتضي الفساد كما ذكره الشيخ او لان النهي لعقد المحرم لم يثبت كونه
سببا في النقل كما ادعاه شيخنا سلمه الله قال ولا يمكن الاستدلال على سببيته
بقوله تعالى واحل الله البيع لانه محرم كما هو المفروض ولا بالاجماع لان ذلك
محل الخلاف والجواب منع الحصر فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم يتناوله وكذا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار

الكثيرة يشمله قطعاً **قوله** ولو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي كان البيع
سائغاً بالنظر اليه حراماً بالنظر الى الآخر بل الاظهر تحريمه عليه ايضاً لانه معاون
على المحرم وقد قال تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان **قوله التاسعة** اذا
لم يكن الامام موجوداً ولا من نصبه للصلوة وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب
ان يصلي جمعة وقيل لا يجوز والاول اظهر المراد باستحباب الجمعة كونها افضل
الفردين الواجبين لا كونها مندوبة لانها متى صحت اجزأت عن الظهر باجماع العلماء
والمندوب لا يجزي عن الواجب قطعاً وهذا القول اختيار الشيخ في ط والخلاف و
جمع من الاصحاب واحتجوا عليه بعموم الاوامر الواردة بالجمعة من الكتاب والسنة
وهي تقتضي الوجوب لكن لما انتفى العيني في حال الغيبة بالاجماع تعين التخيير و
يتوجه عليه ما حققناه سابقاً والقول بعدم جواز فعلها في زمن الغيبة لسلار
وابن ادريس وهو ظاهر اختيار المرتضى في بعض رسائله واحتجوا عليه بان من شرط
انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة اجماعاً وهو منتف فتنتفي
الصلوة وبان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها والجواب عن
الاول بما قررناه مراراً من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول
المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله
خصوصاً مع تحقق الخلاف في المسئلة وعن الثاني بمنع ما يمكن تيقن وجوب الظهر في موضع
النزاع بل الظاهر ان المتيقن يوم الجمعة هو صلوة الجمعة كما يدل عليه الكتاب والسنة
المتواترة وبالجملة فالاخبار الواردة بوجوب الجمعة مستفيضة بل متواترة وتوقفها
على الامام او نائبه غير ثابت بل قد بينا انه لا يدل عليه فالالتزام من ذلك الوجوب
العيني ان لم ينعقد الاجماع القطعي على خلافه ودون اثباته خرط القتاد والله
الموفق للسداد **قوله العاشرة** اذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الامام في الاولى
فان امكنه السجود والالتحاق به قبل الركوع وجب والا اقتصر على متابعته في السجدتين
وينوي بهما الاولى فان نوى بهما الثانية قيل بطلت صلوته وقيل يحذفهما ويسجد
للاولى ويتم ثانية والاول اظهر اذا زوحم المأموم في سجدة الاولى فلم يمكنه متابعة
الامام لم يجز له السجود على ظهر غيره او رجله اجماعاً بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على
الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في الثانية سجد ولحق الامام وان تعذر
ذلك لم يكن له الركوع مع الامام في الثانية لئلا يزيد ركناً بل يسجد مع الامام
السجدتين وينوي بهما الاولى فيسلم له ركعة ثم يتم له ركعة بعد تسليم الامام
قال في المعتبر وهذا متفق عليه فان لم ينو بالسجدتين الاولى قال الشيخ في النهاية
بطلت صلوته وكان لعدم الاعتداد بهما واستلزام اعادتهما زيادة الركن وهو

السجدتان

السجدتان فتبطل صلوته كما لو زاد ركوعاً وقال في المبسوط انه يحذف السجدتين
ويسجد سجدتين آخرين ينوي بهما الاولى فتكمل له ركعة ويتمها باخرى وهو
اختيار المرتضى في المصباح ولعل وجهه اصالة عدم بطلان الصلوة بمثل هذه الزيادة
واحتج له في المعتبر بما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ادرك
الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام
الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو
على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد
الله عليه السلام اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها
حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما دخل في السجدة الثانية فان كان نوى
ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى
ركعة يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى
لم تجز عنه عن الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما للركعة الاولى
وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وهذه الرواية ضعيفة السند فلا تعويل عليها و
الاصح البطلان ان نوى بهما الثانية كما اختاره المصنف ره اما مع الذهول عن القصد
فينصرفان الى الاولى **فرعان الاول** لو زوحم عن الركوع والسجود صبر حتى يتمكن منهما
ثم يلحق روى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام
الثاني لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام احتمل اتمامها
ظهراً وهو خيرة المصنف في المعتبر ويحتمل اتمامها جمعة لما تقدم من ان الجماعة انما
تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله الاظهر **قوله** واما آداب الجمعة فالغسل وقد سبق الكلام
في الغسل في باب الطهارة **قوله** والتنفل بعشرين ركعة ست عند انبساط الشمس وست
عند ارتفاعها وست عنده قبل الزوال وركعتان عند الزوال ولو اخر النافلة بعد
الزوال جاز وان فضل من ذلك تقدمتها وان صلى بين الفرضين ست ركعات من
النافلة جاز هذا مذهب الاصحاب استحباب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة
عن كل يوم باربع ركعات قال العلامة ره في النهاية والسبب فيه ان الساقط
ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الرابعة ضعف الفرائض ومقتضى
ذلك اختصاص استحباب الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة واختلفت الروايات
عن اهل البيت عليهم السلام في ترتيبها فروى الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن علي
بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا
اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات
قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة و

وروى احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وبها بين الروايتين
وما في معناهما اخذا السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ابي عقيل والجعفي وجمع من
الاصحاب وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن
الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال
ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة
ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان
وعشرون ركعة وبمضمون هذه الرواية افتى الشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة
وروى ايضا في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النافلة
يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في
الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وعن عنبسة
بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم
الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وبمضمونها افتى
ابن بابويه لكن الظاهر من كلامه ان التفريق اولى وان لم يفرق فبعد الفريضة الست عشرة
خاصة وهذا مقام استحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات فيه والعمل بمضمون كل
منها حسن ان شاء الله **قوله** وان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم لما رواه عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان
الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمصليها وانكم تتسابقون الى الجنة بقدر سبقكم
الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد **قوله** بعد ان يحلق رأسه
ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه اما استحباب حلق الرأس يوم الجمعة فلم اقف فيه
على اثر وعلله في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيجتنب ما ينفر واما استحباب
قص الاظفار والاخذ من الشارب فيدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية
اخرى له عنه عليه السلام اخذ الشارب والاظفار وغسل الرأس بالخطمي يوم
الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل رأسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن
اعتق نسمة **قوله** وان يكون على سكينة ووقار متطيبا لابسا افضل ثيابه ويدل على
ذلك روايات كثيرة منها ما رواه هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ
للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير
ما استطاع فان الله يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى ابن بابويه في كتابه عن

الرضا عليه السلام انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان
لم يقدر فيوم ويوم فان لم يقدر ففي كل جمعة لا يدع ذلك وكان رسول الله صلى
الله عليه وآله اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش
عليه الماء ثم مسحه بيده ثم مسح به وجهه **قوله** وان يدعو امام توجهه لما روى
حمزة الثمالي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا
تهيأت للخروج بهذا الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة
الى مخلوق رجاء رفده وطلب نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي
وفادتي وتهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وجوائزك
ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني
لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكن اتيتك مقرا
بالظلم والاساءة لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا رب ان تعطيني مسألتي وتقلبني
برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم
اسألك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقني
خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وحطايا يا
زدني من فضلك انك انت الوهاب **قوله** وان يكون الخطيب بليغا بمعنى كونه قادرا
على تأليف الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار والترغيب من
غير املال ولا اخلال وانما استحب ذلك لان له اثر بينا في القلوب **قوله** ويستحب ان
يتعمم شتاء كان او قيظا ويتردى ببرد يمنية وان يكون متعمما على شيء في المنقد
المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على
قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى
منهما قبل الركوع **قوله** وان يسلم اولا هذا قول اكثر الاصحاب والمستند فيه
ما رواه عمرو بن جميع يرفعه عن علي عليه السلام انه قال من السنة اذا صعد الامام
المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل الناس وقال الشيخ
في الخلاف لا يستحب لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او مستحب يحتاج
الى دليل وهو جيد لقصور سند الحديث **قوله** وان يجلس امام الخطبة لما روي
عن الباقر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة
قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وفي الطريق ضعف **قوله** واذا سبق الامام الى
قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في
سورة الجحد والتوحيد اما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف في غيرها

السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب فلاحظ ويدل عليه روايات منها صحيحة
الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت
تريد ان تقرا بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى
الجمعة والمنافقين فيها وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد
ان يقرا في الجمعة بالجمعة فيقرا بقل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وجه الدلالة
انهما تضمنتا الامر بالعدول الى هاتين السورتين من التوحيد ومتى ساغ العدول
منها اليهما ساغ في غيرها بطريق اولى واما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم
اقف له على مستند واعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف عليه نعم روى
عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرا السورة فيقرا غيرها
قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرا ثلثيها وفي الطريق عبدالله بن بكير وهو
فطحي فلا يبلغ حجة في تقييد الاخبار الكثيرة السليمة من الطعن واما المنع من العدول
في سورتي الجحد والتوحيد بمجرد الشروع فيهما فاستدل عليه بصحيحة عمرو بن ابي نصر قال
قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرا سورة فيقرا
قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون ويتوجه عليه ان هذه الرواية مطلقة وروايتا الحلبي
ومحمد بن مسلم مفصلتان فكان العمل بمقتضاهما اولى قوله ويستحب الجهر بالظهر يوم
الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستنده صحيحة عمران الحلبي قال سمعت ابا
عبدالله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة
قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال
قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه
ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها وحسنة الحلبي قال سالت ابا عبدالله
عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم
ونقل المص في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال ان ذلك
اشبه بالمذهب واستدل عليه بصحيحة جميل قال سالنا ابا عبدالله عليه السلام عن
الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون في غير الجمعة كما يصنعون في الظهر ولا يجهر
الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن صلوة الجمعة
في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا
كانت خطبة واجاب عنهما الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف و
هو حسن وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ويدفعه صريحا
رواية الحلبي المتقدمة قوله وان لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدم المأموم

صلوته خلف الامام

صلوته على الامام ولو صلى معه ركعتين واتمها بعد تسليم الامام ظهرا كان افضل
ولا ريب في جواز كل من الامرين واختلف كلام المص في الافضل منهما فاختار هنا
افضلية المتابعة والاتمام وربما استنده رواية حمران عن ابي عبدالله عليه السلام قال في
كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ولا تقوم من مقامك حتى تصلي
ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف واختار في المعتبر ان الافضل التقديم
لان ذلك يقتضي الاستقلال بالاتيان بالصلوة على الوجه التام ولما رواه ابو
بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت
قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا ويشهد له ايضا ما
رواه عبدالله بن سنان في الصحيح قال عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال ما من عبد
يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا
وعشرين درجة قوله الفصل الثاني في صلوة العيدين العيدان هما اليومان المعروفان
واحدهما عيد وياؤه منقلبة عن واو لانه ماخوذ من العود اما لكثرة عوائد الله تعالى
فيه على عباده واما لعود السرور والرحمة بعوده والجمع اعياد على غير قياس لان حق الجمع
رد الشيء الى اصله قيل وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بين جمعه و
بين جمع عود الخشب قوله وهي واجبة مع وجود الامام بالشروط المعتبرة في الجمعة
اجمع علماؤنا كافة على وجوب صلوة العيدين على الاعيان على ما نقله جماعة منهم
المص والعلامة في جملة من كتبه والاصل في وجوبها قبل الاجماع الكتاب والسنة
قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة
والصلوة زكوة الفطرة والعيد صلوة العيد ونحر البدن الاضحية وروى الشيخ
هو مروي عن الصادق عليه السلام ايضا وقال تعالى فصل لربك وانحر والنحر
قيل هي صلوة العيد ونحر البدن الاضحية وروى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل قال
سالت ابا عبدالله عليه السلام عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة
العيدين فريضة وعن ابي اسامة عن ابي عبدالله عليه السلام قال الصلوة العيدين
فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اردت
الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد
قطع المص وغيره من الاصحاب بان شروط هذه الصلوة شروط الجمعة وقد نقل
انها خمسة الاول السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهر العلامة في
المنتهى اتفاق الاصحاب على اعتبار هذا الشرط واحتج عليه بصحيحة زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن
لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن

الفصل الثاني في صلوة العيدين

احدهما عليهما السلام قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وروى معمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة في قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع الامام وان صليت وحدك فلا باس قال جدي قدس سره في روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما تقدم في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخييري كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع قلت الظاهر ان المراد بالدليل ما ذكره في الجمعة من ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق واما ما ذكره من السر فكلام الاصحاب ظاهري اذ لا منافاة بين كون الواجب في الجمعة تخييرا وفي العيد عينا اذا اقتضته الادلة والجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص ايضا لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل الثاني العدد وقد اجمع الاصحاب على اعتباره هنا حكاه في المنتهى والظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وذهب ابن ابي عقيل الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بخمسة والظاهر انه ذهب الى ذلك لانه قال لو كان الى القياس لكانا جميعا لكنه تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على ما خذه الثالث الجماعة ودليلها معلوم مما سبق الرابع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها حيث اطلقوا مساواتها للجمعة في الشرائط ونقل عن الحلبيين التصريح بذلك محتجين بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما انه لم ينقل انه صليت جمعتان وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة وحملها الشيخ على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة

والنهاية

والنهاية في اشتراط ذلك وهو في محله وذكر الشهيد ومن تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلاتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمتنع التعدد وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك الخامس الخطبتان وقد صرح الشيخ في المبسوط باشتراطهما في هذه الصلوة فقال شرائطها شرائط صلوة الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك وهو الظاهر من عبارة المصنف حيث اطلق مساواتها للجمعة في الشرائط وجزم العلامة ره في جملة من كتبه بعدم اعتبار هذا الشرط هنا وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل وانتفاء ما يدل على الاشتراط والتفاتا الى ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا فلا يكونان شرطا فيها وانما يجب العيد على من تجب عليه الجمعة عند علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل على اصالة براءة الذمة من وجوب هذه الصلوة على من لا يجب عليه الجمعة السالمة عما يصلح للمعارضة لانتفاء ما يدل على العموم فيمن يجب عليه وبويده صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وصحيحة عبد الله بن سنان قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا قوله ويجب جامعا ولا يجوز التخلف الا مع العذر فيجوز ان يصلي منفردا ندبا اما اشتراط الجماعة فقد تقدم الكلام فيه واما استحباب الصلوة على الانفراد مع تعذر الجماعة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة ورواية منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيهما مطلقا واحتج لهما في المختلف بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام والجواب بالحمل على نفي الوجوب جمعا بين الادلة قوله ولو اختلت الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى اما سقوط الوجوب مع اختلال احد شرائطه فلا ريب فيه لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط واما استحباب الاتيان بها جماعة وفرادى والحال هذه فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب قال السيد المرتضى رضي الله عنه انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط على الانفراد ونقل عن ابي الصلاح انه قال يقبح الجمع فيها مع اختلال الشرائط وقا

ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا يصلي على الانفراد ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل
الجماعة ايضا عند انفرادها عن الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط
وهو تاويل بعيد والمستفاد من النصوص المستفيضة انها انما تصلى على الانفراد مع
تعذر الجماعة او عدم اجتماع العدد خاصة وقد عمم الاصحاب استحبابها لمن
لا يجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمراة وهو حسن وان امكن المناقشة فيه بعدم
الظفر بما يدل عليه على الخصوص نعم روى سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا
عليه السلام قال سالته عن المسافر الى مكة وغيرها هل يجب عليه صلوة العيدين الفطر و
الاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر وهي محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين قوله عليه السلام
في صحيحة زرارة انما صلوة العيدين على المقيم قوله ووقتها ما بين طلوع الشمس الى
الزوال ه اجمع الاصحاب على ان وقت صلوة العيدين من طلوع الشمس الى الزوال
حكاه العلامة ره في النهاية ومستنده رواية حسنة زرارة قال قال ابو جعفر
عليه السلام ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة واذانهما طلوع الشمس اذا طلعت
خرجوا وموثقة سماعة قال سالته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد
طلوع الشمس وقال الشيخ في ط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت
وهو احوط ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج الى المصلى بعد طلوع الشمس وقال
المفيد انه يخرج قبل طلوعها فاذا طلعت صبر هنيئة ثم صلى واحتج له في المخ بما فيه من
المباكرة الى فعل الطاعة وعارضه ان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة
ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر شيئا عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار
في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي
به بعد الصلوة ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة
ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها للتضحية بعدها فان وقتها بعد الصلوة قوله ولو
فاتت لم يقض ه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين كونها فرضا او نفلا
وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح في الذكرى وقال ان
سقوط القضاء مذهب اكثر الاصحاب وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم
العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان
يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم
قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وقال ابن الجنيد من فاتته
ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا
انه قال يصليها بتسليمة والاصح السقوط مطلقا لنا ان القضاء فرض مستانف
فيتوقف على الدلالة ولا دلالة ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

قال وهل يصلي مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه ويحتج
القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم
السلام قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا والجواب اولا بالطعن في السند
وثانيا بمنع الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء فرع قال في الذكرى
لو ثبتت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده سقطت الا
على القول بالقضاء وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا
وغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم يوم تفطرون
واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي ان ركبا شهدوا عنده صلى
الله عليه وآله انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى
مصلاهم وهذه الاخبار وظاهر الكليني رضي الله عنه العمل بمقتضاها فانه قال
في الكافي في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما
اصبحوا صائمين ثم اورد في ذلك خبرين احدهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلاثين يوما امر
الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال
الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم و
الثاني رواه محمد بن يحيى رفعه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال و
جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار
الى عيدهم ولا باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند الاولى ووضوحها
في المطلوب قوله وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرا الحمد وسورة والافضل ان يقرا
الاعلى ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر ويقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا ثم يكبر ويركع
فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير فيقرا الحمد وسورة والافضل ان يقرا الغاشية
ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا ثم يكبر خامسة للركوع فيكون الزائد على المعتاد
تسعا خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرتي الركوع ه اختلف
في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك صحيحة يعقوب
بن يقطين قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القراءة
او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما اذان
ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم
تقرا وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي
افتتح بها ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم فتقرا ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر
التكبيرة الخامسة ورواية معوية قال سالته عن صلوة العيدين فقال ركعتان

ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة
تكبيرة تبدأ فتكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحاها ثم تكبر
خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ
فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين
وتتشهد وتسلم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيدين قال
الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخرة وصحيحة جميل
قال سألنا اباعبدالله عليه السلام عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس وقال
صلوة العيدين فريضة وسألته ما يقرأ فيهما قال والشمس وضحاها وهل اتيك
حديث الغاشية واشباههما وقد وقع الخلاف في هذه المسألة في مواضع
الاول ان التكبيرات السبع هل هي واجبة او مستحبة فقال الاكثر كالسيد
المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس بالوجوب وهو الاصح للتاسي و
ظاهر الامر وقال المفيد في المقنعة من اخل بالتكبيرات السبع لم يكن مأثوما
الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وحكى الشيخ استحباب التكبير الزائد واستدل
عليه في التهذيب بصحيحة زرارة قال ان عبدالملك بن اعين سأل اباجعفر عليه
السلام عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة
الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي
الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا او خمسا
وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ رحمه الله فيرى انه
جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات هذا يدل على ان الاخلال
بها لا يضر الصلوة واجاب عنها في الاستبصار وعما في معناها بالحمل على التقية
لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما
قدمناه الثاني معظم الاصحاب ومنهم الشيخ والمرتضى وابن بابويه وابن ابي
عقيل وابن حمزة وابن ادريس على التكبير في الركعتين معا بعد القراءة وقال ابن
الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال المفيد ره
يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ويقنت ثلثا و
لم نقف له على شاهد والمعتمد الاول لما تلوناه من الاخبار احتج ابن الجنيد على
ما نقل عنه بما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام
قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرة خمس بعد القراءة
وما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ايضا عن الرضا عليه السلام قال
سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي

الاخرة خمس تكبيرات

الاخرة خمس تكبيرات بعد القراءة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق
عليه السلام نحو ذلك واجاب عنها الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على التقية لانها
موافقة لمذهب بعض العامة ولم يرتضه المصنف في المعتبر فانه قال ليس هذا
التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا
يودعه الا ما هو حجة له قال فالاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين
الاصحاب ما اختاره الشيخ وهو حسن واجاب عنهما في الذكرى بالمنع من الدلالة
على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع واذا
احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة
الافتتاح وهو بعيد جدا فان اطلاق كون السبع قبل القراءة بناء على ان
السبع كذلك محتمل اما اطلاق السبع وارادة الواحدة فلا مجال لصحته
الثالث اختلف الاصحاب في القنوت بعد التكبيرات الزائدة فقال المرتضى واكثر
الاصحاب انه واجب للامر به في روايتي يعقوب بن يقطين واسمعيل بن جابر
وقال الشيخ في الخلاف انه مستحب لان الاصل براءة الذمة من الوجوب وحكي
ان الاصحاب يصيرون الى خلافه لدليل وقد بيناه وقد يقال ان هاتين الروايتين
لا ينهضان حجة في اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا مع معارضتهما بعدة
اخبار واردة في مقام البيان خالية من ذكر القنوت الرابع الاقوى انه لا يتعين في
القنوت لفظ مخصوص لاختلاف الروايات في تعيينه ولما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين
التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وربما ظهر من كلام
ابي الصلاح وجوب الدعاء المرسوم وهو ضعيف الخامس اجمع الاصحاب على
وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة قاله في
التذكرة واختلفوا في الافضل فقال الشيخ في الخلاف والمفيد والسيد المرتضى
وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة ان الشمس في الاولى والغاشية في الثانية
وعليه دلت صحيحة جميل الا انه قال فيها وسألته ما يقرأ فيهما قال والشمس
وضحاها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما وقال في ط والنهاية يقرأ
في الاولى الاعلى وفي الثانية والشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره
الفقيه ورواه اسماعيل بن جابر عن الباقر عليه السلام الا ان في الطريق احمد بن
عبدالله القروي ولا يحضرني الان حاله فالعمل على الاول لصحة مستنده و
اعلم ان في قول المصنف ره ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا تجوزا لانه اذا كانت
التكبيرات اربعا لم يتحقق كون القنوت بينها اربعا بل ثلثا وكان الاظهر ان يقول

و يقنت بعد كل تكبيرة الا ان المستفاد من الروايات سقوط القنوت بعد الخامسة
والرابعة كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة يكبر
خمسا ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى يركع بها الحديث وفي رواية اسماعيل الجعفي ثم
يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها الى ان قال وفي الثانية الشمس وضحاها
ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وهو الظاهر من كلام ابن بابويه فيمن لا
يحضره الفقيه فانه قال يبدأ الامام فيكبر واحدة ثم يقرأ الحمد وسبح اسم ربك الاعلى
ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة وينبغي التنبيه لامور الاول يستحب رفع
اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبير الصلوة اليومية لرواية يونس قال سألته عن تكبير
العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال يرفع مع
كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات وبعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لا
ليست اركانا ولعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من
خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهل يقضي بعد الصلوة
ابقيه الشيخ لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا
او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه المص في المعتبر و
هو الوجه لانه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل السالم من المعارض الثالث لو
شك في عدد التكبير بني على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر بعد فعله انه كان قد اتى
به لم يضر لعدم ركنيته وكذا الشك في القنوت الرابع لا يتحمل الامام هنا التكبير و
لا القنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت وهو بعيد الخامس
لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير و
القنوت مخففا ان امكن ولحق به والا قضاه بعد التسليم عند الشيخ ومن قال بالقضاء
و سقط عند المص ويحتمل المنع من الاقتداء اذا علم التخلف عن الامام بما يعتد به اذ
الاصل عدم سقوط فرض مكلف بفعل اخر الا فيما دل الدليل عليه قوله وسنن هذه
الصلوة الاصحار بها الا بمكة اجمع علماؤنا واكثر العامة على استحباب الاصحار
بهذه الصلوة بمعنى فعلها في الصحراء تاسيا بالنبي صلى الله عليه واله فانه كان يصليها
خارج المدينة على ما نطقت به الاخبار فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن
ابي عبدالله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يخرج حتى ينظر الى آفاق السماء
ولا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية وروى ايضا عن معوية ان رسول الله صلى
الله عليه واله كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه في الصحيح عن علي
بن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد
مسقف ولا في بيت انما تصلي في الصحراء او في مكان بارز وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي

عبدالله

عبدالله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى خرج يوم الفطر والاضحى
وابى ان يؤتى بطنفسة يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه و
اله يخرج فيه حتى يبرز لآفاق السماء ويضع جبهته على الارض ولا يستثنى من ذلك
الا مكة زادها الله شرفا فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني عن
محمد بن يحيى رفعه عن ابي عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا
من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ورواه ابن
بابويه في كتابه عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام والحق ابن الجنيد به مسجد النبي
صلى الله عليه واله وهو مدفوع بفعل النبي صلى الله عليه واله ولو كان هناك عذر
من مطر او خوف او وحل ونحو ذلك صليت في المسجد حذرا من المشقة الشديدة
المنافية للتيسير في التكليف قوله والسجود على الارض دون غيرها مما يصح السجود
عليه والمستند فيه قول الصادق عليه السلام في صحيحة الفضيل اتى ابي بخمرة
يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه واله يحب
ان ينظر فيه الى آفاق السماء ويضع جبهته على الارض ويستحب مباشرة الارض
بجميع البدن ويكره الصلوة على البساط والبارية ونحوهما لقوله عليه السلام في
صحيحة معوية بن عمار لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية قوله وان يقول المؤذن
الصلوة ثلثا فانه لا اذان لغير الخمس هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل
عليه صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت صلوة العيدين
هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلوة
ثلث مرات قال في الذكرى وظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج
الى المصلى لانه اجرى مجرى الاذان المعلم بالوقت ومقتضى ذلك ان محله قبل
القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا
قال المؤذنون ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة والظاهر
تادي السنة بكلا الامرين قوله وان يخرج الامام حافيا على سكينة ووقار ذاكرا
لله سبحانه يدل على ذلك فعل الرضا عليه السلام لما خرج الى صلوة العيد في
عهد المامون ولا ريب في رجحان ذلك لما فيه من الخضوع والتواضع لله تعالى
قوله وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به يطعم بفتح
الياء وسكون الطاء مضارع طعم كعلم اي يأكل وهذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه روايات
كثيرة منها رواية جراح المدائني عن ابي عبدالله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل
ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام وحسنة الحلبي عن ابي عبدالله

عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور ويستحب في يوم الفطر
الفطر على الحلو لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات
ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولا يجوز الافطار على التربة الحسينية الا لمجرد
الاستشفاء لمن كان به علة كغيره من الايام **قوله** وان يكبر في الفطر عقيب اربع صلوات
اولها المغرب وآخرها صلوة العيد استحباب التكبير في الفطر عقيب هذه الفرائض
الاربع مذهب اكثر الاصحاب وظاهر المرتضى رضي الله عنه في الانتصار انه واجب وضم
ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا والذي
وقفت عليه في هذه المسألة رواية سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام لي
اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في
المغرب والعشاء الآخرة وصلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال
تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو
قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهي صريحة في الاستحباب و
ينبغي العمل بها في كيفية التكبير ومحله وان ضعف سندها لانها الاصل في هذا الحكم
قوله وفي الاضحى عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر وفي الامصار عقيب عشر
يقول الله اكبر الله اكبر وفي الثالثة تردد لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على
ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاخير في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام
المشهور بين الاصحاب ان ذلك على سبيل الاستحباب ايضا وقال المرتضى وابن الجنيد
والشيخ في الاستبصار بالوجوب لما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في
ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار
عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار واختلف الاصحاب
في كيفية التكبير في الاضحى والاجود العمل بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر و
لله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على
ما ابلانا وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال وسألته عن التكبير بعد
كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام **قوله** ويكره الخروج بالسلاح
لمنافاته الخضوع والاستكانة ولقول امير المؤمنين عليه السلام نهى النبي صلى الله
عليه وآله ان يخرج بالسلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر **قوله** وان يتنفل قبل
الصلوة وبعدها الا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فانه يصلي ركعتين قبل

خروجه

خروجه المراد انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال الا في المدينة
فانه يستحب لمن كان فيها ان يقصد مسجد النبي صلى الله عليه وآله ان لم يكن فيه قبل
خروجه الى المصلى ليصلي فيه ركعتين اما الكراهة في غير المدينة فلقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة
ذلك اليوم الى الزوال واما استحباب صلوة الركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه و
آله قبل الخروج الى المصلى فيدل عليه ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال تصلي في
مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا
بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله **قوله** وهنا مسائل **الاولى**
التكبير الزائد هل هو واجب فيه تردد والاشبه الاستحباب وبتقدير الوجوب
هل القنوت واجب الاظهر لا وبتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ الاظهر انه لا
يتعين وجوبا قد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى فلا وجه لاعادته **قوله**
الثانية اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة وعلى
الامام ان يعلمهم ذلك في خطبته وقيل الترخيص مختص بمن كان نائيا عن البلد كاهل
السواد دفعا لمشقة العود وهو الاشبه اختلف الاصحاب في هذه المسألة
فقال الشيخ ره في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور
الجمعة وعدمه ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره
ابن ادريس وقال ابن الجنيد في ظاهر كلامه باختصاص الرخصة بمن كان قاصي
المنزل وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف
مخير في حضور ايهما شاء والظاهر من المسألة وجوب الصلوتين وحضورهما على
من خوطب بذلك ونحوه قال ابن البراج وابن زهرة والمعتمد الاول لنا ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى
اذا اجتمعا يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان ياتي الجمعة
فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وهي مع صحة سندها وصراحتها في المطلوب
مؤيدة بالاصل وعمل الاصحاب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه اسحق بن
عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان
للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد
اجتمع لكم عيدان وانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف
عن الآخر فقد اذنت له ونحوه روى ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام
والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الرخصة بالنائي فان البحث

وهنا مسائل الاولى

اذن الامام فی الخطبة للتاتی فی عدم الحضور لا یقتضی وجوب الحضور علی غیره
احتج القایلون بوجوب الصلاتین بان دلیل الحضور فیهما قطعی و خبر الواحد المتضمن
لسقوط الجمعة والحال هذه انما یفید الظن فلا یعارض القطع واجاب عنه فی الذکری بان
الخبر المتلقی بالقبول المعمول علیه عند معظم الاصحاب فی قوة المتواتر فیلحق بالقطعی
بان نمنع الجرح وا لعربیدل علی ذلک ایضا فیکون الخبر معتضدا بالکتاب العزیز هذا کلامه
رحمه الله وفیه بحث طویل لیس هذا محله وقد قطع جمع من الاصحاب منهم المرتضی فی
المصباح بوجوب الحضور علی الامام فان اجتمع معه العدد صلی الجمعة والا
سقطت وصلی الظهر وربما ظهر من کلام الشیخ فی الخلاف تخییر الامام ولا ابا حق
قوله الثالثة الخطبتان فی العید بعد الصلوة وتقدیمهما بدعة هذا الحکم مجمع علیه
بین الاصحاب بل قال فی المنتهی انه لا یعرف فیه خلافا فالامر بنی امیة والاخبار
به مستفیضة فروی محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلام فی صلوة العیدین
قال ان الصلوة قبل الخطبتین بعد القراءة سبع فی الاولی وخمس فی الاخیرة وکان
اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه کان اذا فرغ من الصلوة
قام الناس لیرجعوا فلما رای ذلک قدم الخطبتین واحتبس الناس للصلوة وروی
معویة وهو ابن عمار قال سالته عن صلوة العیدین فقال رکعتان ثم قال والخطبة بعد
الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فلیقعد بین
الخطبتین قلیلا وروی سلیمان بن خالد عن ابی عبد الله عم قال والخطبة بعد الصلوة
ولم یتعرض المص رحمه الله فی هذا الکتاب لبیان حال الخطبتین من حیث الوجوب او
الاستحباب ونقل عنه فی المعتبر انه جزم بالاستحباب وادعی علیه الاجماع وقال العلامة فی
جملة من کتبه بالوجوب واحتج علیه فی التذکرة بوجوب الامر بهما وهو حقیقة فی الوجوب وکانه
اراد بالامر ما یستفاد من الجمل الخبریة فانا لم نقف فی ذلک علی امر صریح والمسئلة محل تردد
وکیف کان فلا یجب القطع بسقوطهما مع الانفراد للاصل السالم عن المعارض قوله و
لا یجب استماعهما بل یستحب هذا مجمع علیه بین الاصحاب المسلمین حکاه فی التذکرة والمنتهی
مع تصریحه فی الکتابین بوجوب الخطبتین وهو دلیل قوی علی الاستحباب وروی
العامة عن عبد الله بن السایب قال شهدت مع رسول الله صلعم صلوة العید فلما قضی الصلوة
قال انا نخطب فمن احب ان یجلس للخطبة فلیجلس ومن احب ان یذهب فلیذهب قوله الرابعة
لا ینقل المنبر عن الجامع بل یعمل شبه المنبر من طین استحبابا هذان الحکمان اجماعیان منصوص
فی عدة روایات کصحیحة اسمعیل بن جابر عن ابی عبد الله عم قال قلت له ارایت صلوة العیدین
هل فیهما اذان واقامة قال لیس فیهما اذان ولا اقامة ولکن ینادی الصلوة
ثلث مرات ولیس فیهما منبر المنبر لا یحرک من موضعه ولکن یصنع للامام شبه المنبر من

من طین یقوم علیه فیخطب الناس ثم ینزل قوله الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر
حتی یصلی صلوة العیدان کان ممن یجب علیه المراد بالسفر المستلزم لترک الصلوة
سواء کان الی مسافة ام لا وقد قطع الاصحاب بتحریمه لاستلزامه الاخلال بالواجب
والکلام المتقدم فی السفر یوم الجمعة بعد الزوال ات هنا قوله وفی خروجه بعد الفجر
قبل طلوعها تردد الاشبه الجواز منشا التردد اصالة الجواز السالمة عن
معارضة الاخلال بالواجب وقوله علیه السلام فی روایة ابی بصیر اذا اردت الشخوص
فی یوم عید فانفجر الصبح وانت فی البلد فلا تخرج حتی تشهد ذلک العید
قال فی التذکرة ولما لم یثبت الوجوب حمل النهی عن السفر علی الکراهة ویشکل بعدم
المنافاة بین الامرین حتی یتوجه الحمل لکن الراوی وهو ابو بصیر مشترک بین الثقة و
الضعیف فلا یصح العمل بروایته والخروج بها عن مقتضی الاصل اما الخروج قبل
الفجر فقال فی التذکرة انه جایز اجماعا تم عن نسخة خط المصنف رحمه الله تعالی تم الجزء
الاول من کتاب مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام مع اشتغال البال و

ضیق المجال ضحی یوم السبت ثالث عشر ذی القعدة الحرام من شهور سنة سبع
وثمانین وتسعمایة علی ید مصنفه العبد المفتقر الی عفو الله تعالی محمد بن علی
بن الحسین ابی الحسن الحسینی حامدا مصلیا مسلما وسایل
الله تعالی ان یجعل لمغفرة اتمام هذا الکتاب وجعله
خالصا لوجه الکریم بمنه وکرمه وکتبه الفقیر
الحقیر الی الله الحاج حسن بن ابراهیم حسین عبد الله
حسین الجمری البحرانی فی شهر سنة ١٠٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كثيراً كما هو اهله وصلى الله على سيدنا محمد وآله قوله الفصل الرابع في
صلاة الكسوف والكلام في سببها وكيفيتها وحكمها قال في القاموس كسفت
الشمس والقمر كسوفاً احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف وفي
الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وهو
وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف وانما عنون المصنف الفصل بصلاة
الكسوف الشامل لاحتجاب النيرين مع انه معقود لصلاة الآيات الشاملة للكسوف و
الزلازل وغيرهما لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الآيات ولانعقاد الاجماع على
شرعيتهما واختصاص اكثر النصوص بهما ويمكن ان يكون المراد بصلاة الكسوف الصلاة
المخصوصة التي من شأنها ان تصلي للكسوف كما يدل عليه ذكر الزلزلة وغيرها في بيان
سببها وقد وقع نحو ذلك في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام حيث
قال فيها كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلاة الكسوف حتى
يسكن وروى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب علل الشرائع والاحكام بسنده الى الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعل للكسوف صلاة لانه من آيات الله
تبارك وتعالى لا يدرى لرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي صلى الله عليه وآله ان
تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها
كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل قوله اما الاول فيجب عند كسوف
الشمس وخسوف القمر والزلزلة اجمع علماؤنا كافة على وجوب الصلاة لكسوف
الشمس وخسوف القمر على الاعيان حكاه في التذكرة والاصل فيه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت صلاة الكسوف في
الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وقال قال ابو عبد الله عليه السلام
هي فريضة وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل بن يسار وزرارة وبريد

محمد بكلم

ومحمد بن مسلم عن كليهما او منهم من رواه عن احدهما ان صلاة كسوف الشمس والقمر و
الرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله
والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلاة
في هذه الآيات كلها سواء واطلاق التسوية يقتضي بظاهره الاشتراك في الوجوب
وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صلاة
العيدين فريضة وصلاة الكسوف فريضة وعن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت
فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلاة الكسوف وهذه الرواية ضعيفة السند
قوله وهل يجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو
المروي وقيل لا بل يستحب وقيل يجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب القول بوجوب
الصلاة لاخاويف السماء كلها كالظلمة العارضة والحمرة الشديدة والرياح
العاصفة والصاعقة الخارجة عن قانون العادة فذهب الاكثر كالشيخ في
الخلاف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس وغيرهم و
قال في النهاية صلاة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض
واجب لا يجوز تركها على حال قال في الجمل صلاة الكسوف فريضة في اربعة مواضع عند
كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السود المظلمة ونقل عن ابي الصلاح
انه لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي
تكون هل يصلى لها قال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلاة
الكسوف حتى يسكن وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال عليه السلام صلاتهما سواء وصحيحة محمد بن مسلم
وبريد بن معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض
او بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ومقتضى الرواية
الاولى وجوب الصلاة لاخاويف السماء كلها والظاهر ان المراد به ما يحصل
الخوف لعامة الناس ولو كسف بعض الكواكب احد النيرين كما نقل ان الزهرة
رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها فقد استقرب العلامة في التذكرة والشهيد في
البيان عدم وجوب الصلاة بذلك لان الموجب لها الآية المخوفة لعامة الناس
واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في الذكرى الوجوب لعموم الاخاويف وبعد
اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما تضمنته الرواية قوله ووقتها في الكسوف
من حين ابتدائه الى حين انجلائه اما اول وقتها في الكسوف من ابتدائه فقال

العلامة في المنتهى انه قول علماء الاسلام لفعل النبي صلى الله عليه وآله فاذا رأيتم
ذلك فصلوا وقول الصادق ع ان وقت صلوة الكسوف في الساعة التي ينكسف وانما
الخلاف في اخره فذهب جماعة منهم المص هنا ظاهرا وقال في المعتبر صريحا الى
تمام الانجلاء وقال الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمص في النافع انه الاخذ
في الانجلاء والاصح الاول لنا ان وجوب الصلوة بالكسوف يتحقق ولا دليل على
توقيتها بالاخذ في الانجلاء فيستمر الى اخره ويدل عليه ايضا قول الصادق عليه
السلام في موثقة عمار اذا صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف والذهاب انما
يكون بالانجلاء التام وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار صلوة الكسوف
اذا فرغت قبل ان تنجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء على دليل
لما استحب الاعادة بعده كما لا يستحب بعد الانجلاء التام ولم تنقض القائلين بانتهاء
الوقت بالاخذ في الانجلاء على دليل يعتد به قال في المعتبر فان احتج الشيخ بما رواه
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكروا عنده انكساف الشمس وما يلقى
الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى فلا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون
اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت ونظهر الفائدة في نية القضاء
والاداء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ولو
غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلوة الى ان يتحقق الانجلاء
وكذا لو سترها غيم او طلعت الشمس على القمر لاطلاق الامر وعدم العلم بانقضاء
الوقت المقتضي لفوات الاداء قال في الذكرى لو اتفق اخبار رصديين عدلين بمدة
المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف في وقت مترقب فالاقرب انهما وان اخبراه
بشاهد العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن ولا ريب في الوجوب حيث يحصل
العلم للسامع او يستند اخبار العدلين الى قوله **قوله** فان لم يتسع لها لم يجب المراد ان
الكسوف اذا لم يتسع لاخف الصلوة لم يجب لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت
لا يسعها ومقتضى ذلك ان المكلف لو اتفق شروعه في الصلوة في ابتداء الوقت
فتبين ضيقه عنها وجب القطع لانكشاف عدم الوجوب ويظهر من المص رحمه الله
في المعتبر التوقف في ذلك فانه قال لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب
في وجه ومع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وكان منشاء التردد مما ذكره
ومن عدم صراحة الروايات في التوقيت لكن فرق بين ما اذا ضاق الوقت عن
ادراك ركعة وبين ما اذا وسع الوقت ركعة وقصر عن اخف الصلوة غير واضح وقد
استوجه العلامة في المنتهى وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظرا الى ان ادراك
الركعة بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جدا فان ذلك انما ثبت في اليومية اذا

ادرك

ادرك ركعة من الوقت ومع قصور الوقت عن اخف الصلوة لا يتحقق التوقيت
والعجب انه رحمه الله قال بعد ذلك بغير فصل السادس لو قصر الوقت عن اقل صلوة
يمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع عن الجزم الى التردد والحق ان الكسوف ان
كان من قبيل السبب كالزلزلة وجب القول بوجوب الصلوة وان قصر وقته
عن الركعة وان كان من قبيل الوقت كما هو الظاهر تعين القول بعدم الوجوب
اذا قصر الوقت عن ادائها لاستحالة التكليف بعبادة موقتة في وقت لا يسعها
فالفرق بين سعة الوقت لادراك الركعة وعدمه لا يظهر له وجه **قوله** وكذا الرياح
والاخاويف ان قلنا بالوجوب اي وكذا يعتبر وقت الصلوة في الرياح والاخاويف
ان قلنا بوجوبها من الابتداء الى الانتهاء فان لم يتسع لها لم يجب وهذا احد
القولين في المسألة واسنده في الذكرى الى الاصحاب مع انه جزم في الدروس بعدم
اعتبار سعة وقتها كالزلزلة واختاره العلامة في جملة من كتبه نظرا الى اطلاق
الامر والاصح الاول لقوله ع كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له
صلوة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان تكون لانتهاء الغاية او
التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي
انتفاء المعلول **قوله** وفي الزلزلة يجب وان لم يطل المكث ويصلي بنية الاداء
وان سكنت هذا قول معظم الاصحاب لاطلاق الامر الخالي عن التقييد وحكى الشهيد في
البيان قولا بانها تصلي بنية القضاء ولم نظفر بقائله والحق العلامة في التذكرة
بالزلزلة الصيحة ثم قال وبالجملة كل اية يقصر وقتها عن العبادة يكون وقتها
دائما اما ما يقصر عن مقدار فعلها وما دون وقت فان وقتها مدة الفعل
فقيل فصل ويشكل بانه لا يلزم من عدم قصور زمان الاية عن مقدار الصلوة
كونها موقتة بل الحق ان التوقيت انما يثبت اذا ورد الشرع بتحديد زمان الفعل
وبدونه يكون وقتها العمر واورد على العبادة ونظائرها ان الاداء والقضاء
من توابع الوقت المضروب فاذا كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر لم يوصف
فعلها باداء ولا قضاء فلا وجه لقول بانها تصلى بنية الاداء وان سكنت
واجاب عنه المحقق الشيخ علي ره في بعض حواشيه فقال انما كانت هذه الصلوة اداء لان
الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء و
لما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا
لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل
عنه وورود مثلها الضرورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة
فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي

الصلاة مع قصور وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة هذا كلامه ره ولا يخفى
ما فيه من التكليف المستغنى عنه ومن العجب ادعاه الاجماع على توقيت هذه الصلاة
مع تصريحهم بما نقلناه بامتداد العمر وذكر الشهيد في الذكرى ان حكم الاصحاب بان
حكم الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر كون الامر
هنا على الفور بل على معنى انها تفعل بنية الاداء ان اخذ بالفورية لعذر وغيره
وما ذكره ره احوط وان امكن المناقشة فيه باشتراك ما يدل على ثبوت الفورية
هنا على الخصوص والامر المطلق لا يقتضي الفورية كما بيناه مرارا **قوله** ومن لم يعلم
بالكسوف حتى خرج الوقت لم يجب عليه القضاء الا ان يكون القرص قد احترق كله
هذا قول معظم الاصحاب بل قال في الذكرى انه مذهب الاصحاب عدا المفيد وتدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك
القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك القضاء وما رواه ابن بابويه عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام والفضيل بن يسار انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام
انقضي صلاة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان
احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وهاهنا
في ط وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت
صليت صلاة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم حتى اصبحت صليت القضاء فرادى
ولم نقف في هذا التفصيل على مستند **قوله** وفي غير الكسوف لا يجب القضاء المراد
ان من لم يعلم بالآية المخوفة حتى خرج وقتها لا يجب عليه القضاء وهذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه ما اسلفناه مرارا من ان القضاء فرض
مستانف فيتوقف على الدليل وبدونه يكون منفيا بالاصل وتشهد له الروايات
المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق مع انه اقوى دلالة
على انه موجب القضاء للصلاة واستفاضة النصوص به واحتمل جدي قدس سره
في روض الجنان وجوب القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله عليه السلام من
فاتته فريضة وهو ضعيف لان انما وجد في الاداء خاصة وقد سقط بفوات
محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول موضع النزاع بل المتبادر منها
اليومية واعلم انه ليس في العبارة دلالة على حكم صلاة الزلزلة اذا لم يعلم
المكلف بحصولها حتى انقضت وقد صرح العلامة في التذكرة بسقوطها فقال
اما جاهل غير الكسوف مثل الزلزلة والرياح والظلمة الشديدة فالوجه سقوطها
عنه عملا بالاصل السالم من المعارض وهو غير بعيد وان كان الاتيان بالصلاة

هنا احوط

هنا احوط **قوله** ومع العلم والتفريط او النسيان يجب القضاء في الجميع المراد ان من
علم بحصول الآية المخوفة واخل بالصلاة يجب عليه القضاء في الجميع وان احترق
بعض القرص سواء اخل بالصلاة عمدا او نسيانا وهذا قول الاكثر وقال الشيخ في
النهاية والمبسوط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وظاهر المرتضى
رضي الله عنه في المصباح عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب مع ان تعمد الترك احتج
الاول بقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها
الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث وقوله عليه السلام
في صحيحة اخرى لزرارة وقد ساله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلاة او
نام عنها يقضيها اذا ذكرها وما رواه الشيخ عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض
الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت
ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وفي الجميع نظر اما الخبران فقضاء
الفوائت فلا عموم لهما على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتج بهما الاكثر
على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب واما رواية حريز فقاصرة بالارسال
واطباق الاكثر على ترك العمل بظاهرها واما رواية عمار فباشتمال سندها
على جماعة من الفطحية ومن ذلك يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ من عدم وجوب القضاء
على الناسي اذا لم يستوعب الاحتراق بل رجحان ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه
من وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب ويدل عليه مضافا الى الاصل
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن
صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء
دلت الرواية على سقوط قضاء صلاة الكسوف مع الفوات مطلقا خرج من
ذلك ما اذا استوعب الاحتراق فانه يجب القضاء بالنصوص الصحيحة فيبقى الباقي
مندرجا في الاطلاق ولا ريب ان ما اختاره الاكثر من القضاء مع العلم او
التفريط او النسيان في الجميع طريق الاحتياط **قوله** واما كيفيتها فهو ان يحرم ثم
يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان لم يتم السورة قرأ من حيث
قطع وان كان اتم السورة قرأ الحمد ثانيا ثم قرأ سورة حتى يتم خمسا على هذا
الترتيب ثم يركع ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة معتمدا ترتيبه الاول
ويتشهد ويسلم الاصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات
الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط كلهم ومنهم

من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات
واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف
ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورووا ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء
واشدها واطولها كسوف الشمس تبدا فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرا ام الكتاب
وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع
الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة
ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع
راسك فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت
سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في
الاولى قال قلت وان هو قرا سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها
قال اجزاه ام القران في اول مرة وان قرا خمس سور قرا مع كل سورة ام الكتاب
والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغ من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في
العاشرة قال الشيخ ره والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد و
محمد بن مسلم قالوا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة
وكيف نصليها قال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع
بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله
لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على
قدر القراءة والركوع والسجود فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله
حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال
قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرات سورة في كل ركعة فاقرا فاتحة الكتاب
فان نقصت من السورة شيئا فاقرا من حيث نقصت ولا تقرا فاتحة الكتاب قال و
قال يستحب ان يقرا فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه
فان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف
الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود
ويستفاد من هاتين الروايتين التخيير بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد في
كل قيام وبين تفريق سورة على العشر في كل خمس سورة وانه متى تم السورة
وجب قراءة الحمد وقال ابن ادريس اذا اكمل السورة استحب له قراءة
الحمد محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المصنف في المعتبر بانه خلاف فتوى
الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام وهو كذلك وربما ظهر من

اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يبعض سورة في احدى الركعتين
ويقرا في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان
يتم السورة في القيام الاول مثلا ويبعض سورة في الاربع البواقي وفي جواز
الاكمال قبل الركوع قبل اتمامها والحال هذه وجهان وكذا الوجهان في جواز
اتمامها بعد القيام من السجود لكن لا بد من قراءة الحمد وذكر الشهيد بانه
متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع و
بين القراءة من اي موضع شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة
غيرها واحتمل في الذكرى امرا رابعا وهو ان له اعادة البعض الذي قرا
من السورة بعينه قال فحينئذ هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتدائه بسورة
ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها فاشد اشكالا واقول ان في اكثر هذه الصور
اشكالا فان مقتضى قوله عليه السلام فان نقصت من السورة شيئا فاقرا من
حيث نقصت تعيين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة
ومن غيرها جائزا ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاقتصار على قراءة خمس سور
في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس والله تعالى اعلم قوله ويستحب فيها الجماعة
هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الرهط
المتقدمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى باصحابه صلوة الكسوف و
ذلك الاستحباب يدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة
وغير جماعة وانما كان استحباب الجماعة اذا استوعب الاحتراق لما رواه الشيخ
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس و
القمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام ليصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه
يجزي الرجل ان يصلي وحده وقال الصدوقان اذا احترق القرص كله
فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى ولعل مرادهما عدم
تاكد الجماعة اذا لم يستوعب الاحتراق ولهذا احتج الشهيد في الذكرى حيث
قال انهما ان ارادا نفي تاكد الاستحباب مع احتراق البعض فمرحبا بالوفاق
وان ارادا نفي استحباب الجماعة وترجيح الفرادى طولبا بدليل المنع وصرح الشهيد
في البيان بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية
وهو حسن قوله لو ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول او في اثنائه
ادرك الركعة بغير اشكال ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول
فالاصح فوات تلك الركعة كما نص عليه المصنف في المعتبر والعلامة في جملة

كما لا منافاة له عدم سقوط فرض مكلف بفعل غيره الا فيما دل عليه الدليل وهو منتف هنا
ولان الدخول معه في هذه الحال مستلزم لاحد محذورين اما تخلف المأموم عن
الامام ان تدارك الركوعات بعد سجود الامام واما تحمل الامام الركوع
ان رفض الركوع وسجد بسجود الامام واحتمل العلامة في التذكرة جواز الدخول
معه في هذه الحالة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم
فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس
بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية ويشكل
بان فيه تخلف المأموم عن الامام في ركن وهو السجدتان من غير ضرورة ولا
دليل على جوازه قوله واطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف هذا موضع
وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الرهط
صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها
رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد
انجلى كسوفها وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت
الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل
وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ولا يخفى
ان استحباب الاطالة بمقدار زمان الكسوف انما يتم مع العلم بذلك والظن
الحاصل من اخبار الرصدي او غيره ممن يعتد بقوله فربما كان التخفيف ثم الاعادة
مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام قوله
وان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء هذا قول اكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر
المرتضى وابي الصلاح وجوب الاعادة ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا
واستحبابا والمعتمد الاول لنا على الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي
فاعد ولنا على انتفاء الوجوب قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان فرغت
قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وقد يقال ان الجمع بين الروايتين يقتضي
القول بوجوب الاعادة او الدعاء مخيرا الا اني لا اعلم به قائلا قوله وان يكون
ركوعه بمقدار زمان قراءته وان يقرأ السور الطوال مع سعة الوقت يدل على
ذلك مضافا الى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ما رواه الشيخ عن ابي بصير
قال سألته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرأ في كل ركعة
مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن
لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين آية في كل ركعة وفي طريق هذه الرواية

ضعف ومضى صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة ان قراءة السور الطوال انما
يستحب اذا لم يكن اماما يشق على من خلفه والا كان التخفيف اولى ولا بأس به
واحترز المصنف بقوله مع سعة الوقت عما اذا ضاق عن ذلك فانه لا يجوز الاطالة
المفضية لخروجه قبل الاكمال كما لا يجوز في الفرائض الموقتة قوله وان يكبر عند
كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده و
ان يقنت خمس قنوتات يدل على ذلك قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم يفتتح الصلوة بتكبيرة ويركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في
الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت في كل ركعتين
قبل الركوع وفي صحيحة الرهط والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع
فاذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في
الثامنة ثم في العاشرة وذكر الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس
والعاشر واقله على العاشر ولم نقف على ماخذه قوله الاولى اذا حصل الكسوف
في وقت فريضة حاضرة كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء ما لم يتضيق الحاضرة فهو
اولى وقيل الحاضرة اولى والاول اشبه اذا اتصل الكسوف في وقت
فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعين للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها
ما اتسع وقتها وان تضيقا قدمت الحاضرة لانها اهم في نظر الشرع وفي
الذكرى انه لا خلاف فيه وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما
شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها
في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو اختيار الشيخ في النهاية والمعتمد الاول
لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما موسع فيتخير المكلف بينهما ولنا ايضا ان فيه
جمعا بين ما تضمن الامر بتقديم الفريضة الحاضرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ
بالفريضة وبين ما تضمن الامر بتقديم الكسوف كصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه
الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة
واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث
كنت قطعت واحتسب بما مضى وينبغي التنبيه لامور الاول لو خشي فوات الحاضرة
قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة وخشي لو اتم فوات
الحاضرة قطع اجماعا وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع على ما
نص عليه الشيخان والمرتضى وابن بابويه واتباعهم لصحيحة بريد ومحمد بن مسلم

المتقدمة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فاذا صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك و اقض فريضتك ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وذهب الشيخ في المبسوط الى ان قطع صلوة الكسوف لخوف فوات الفريضة يجب عليه ان يستأنف من رأس واختاره في الذكرى قال لان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذه المواضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد اتى بما يخل بنظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من رأس تحصيلا لليقين هذا كلامه ره وهو مدفوع بالنصوص الصحيحة المتضمنة للبناء السالمة من المعارض الثاني قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف فدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلوة الكسوف ومقتضاه جواز القطع بل وجوبه اذا دخل وقت الفريضة وهو بعيد جدا فان الرواية التي اوردها في كتابه في هذا المعنى عن بريد ومحمد بن مسلم صريحة في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا اجاز ابتداء صلوة الكسوف والحال هذه فلا وجه لوجوب قطعها به حول الوقت بل ولا لجوازه نعم ربما لاح من رواية ابن مسلم جواز القطع لخوف فوت وقت الفضيلة حيث قال فيها ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك فان صلوة الكسوف لو وقع قبل العشاء الآخرة لا يقتضي خوف خروج وقت الاجزاء وكيف كان فالاجود عدم جواز القطع الا اذا اخشى فوات الحاضرة الثالث لو اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا قضاء لعدم استقرار الوجوب وان فرط فيها الى ان تضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مع استيعاب الاحتراق او مطلقا على ما سبق وان كان قد فرط في فعل الحاضرة اول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف لاستنادها لها الى ما تقدم من تقصيره وقيل لا يجب وهو الظاهر لان التاخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وهو حسن قوله الثانية اذا اتفق الكسوف في وقت

نافلة الليل

نافلة الليل فالكسوف اولى ولو خرج وقت النافلة ثم يقضي النافلة هذا قول علمائنا اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله عم قال قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وفي معنى صلوة الليل غيرها من النوافل المؤقتة قوله الثالثة يجوز ان تصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة وماشيا وقيل لا يجوز ذلك الا مع العذر وهو اشبه ما اختاره المصنف من اشهر القولين في المسئلة واظهرهما لان هذه الصلوة صلوة فريضة مفروضة فيعتبر فيها الاستقرار مع الاختيار كغيرها من الفرائض تمسكا بمقتضى العمومات الدالة على ذلك كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال يصلي على الدابة فريضة الا مريض ورواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عم ايصلي الرجل شيئا من الفرائض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويدل على جواز هذه الصلوة على ظهر الدابة مع الضرورة على الخصوص ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عم اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه والقول بالجواز لابن الجنيد وهو قول الجمهور ولا ريب في ضعفه

سنان خ ل

الفصل الرابع في الصلوة على الاموات وفيه اقسام الاول

من يصلى عليه وهو من كان مظهرا للشهادتين ولا بد من تقييده بان لا يعتقد خلاف ما يعلم من الدين ضرورة ليخرج الخوارج والنواصب والغلاة والمرتد اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام فهو موضع نص ووفاق وانما الخلاف في غيره من المسلمين فقال الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد والمص وجمع من الاصحاب بالوجوب لاطلاق قول النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق عم في رواية طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عم عن شارب الخمر والزاني والسارق أيصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة واحتج له في التهذيب بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكافر الا ما خرج بدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان

يكون مثل المخالف لنا غير جائز واما الصلوة عليه فيكون على حد ما كان يصلي النبي
عليه وآله السلام والائمة عليهم السلام على المنافقين وهذا الاحتجاج غير معهود من مثله
ره والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس وهو غير جيد لان الاجماع انما
انعقد على وجوب الصلوة على المؤمن والروايات التي استدل بها على العموم لا تخلو
من ضعف في سند او قصور في دلالة والواجب التمسك بمقتضى الاصل الى ان يقوم على
الوجوب دليل يعتد به **قوله** او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام **ه** المراد بمن له
حكم الاسلام من تولد من مسلم او مسلمة او كان مسبيا لمسلم او كان ملقوطا في دار
الاسلام واختلف الاصحاب في حكم الصلوة على الطفل فذهب الاكثر ومنهم الشيخ والمرتضى
وابن ادريس الى انه يشترط في وجوب الصلوة عليه بلوغ الحد الذي يمرن فيه على الصلوة وهو
ست سنين وقال المفيد في المقنعة لا يصلي على الصبي حتى يعقل الصلوة وقال ابن الجنيد
تجب على المستهل وقال ابن ابي عقيل لا تجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ والمعتمد الاول
لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه قال اذا عقل الصلوة
قلت متى تجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد
بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة متى يجب يؤمر بها تمرينا
فقال اذا كان ابن ست سنين والذي يكشف عن هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلي عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة
وتجب عليه قال لست سنين احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث
من الدية ولا من غيرها فاذا استهل فصل عليه وورثه واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار
بالحمل على الاستحباب والتقية احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بان الصلوة استغفار
ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وما رواه الشيخ عن عمار عن ابي عبد الله
انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلي عليه قال لا انما الصلوة على الرجل و
المرأة اذا جرى عليهما القلم واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت
او لحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة عليهم السلام ونحن محتاجون الى شفاعتهم و
عن الرواية بالطعن في السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة في معارضة الاخبار
الصحيحة قال في الذكرى ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي
قوله ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اذا ولد حيا وان وقع ميتا لم يصل عليه وان ولجته
الروح **ه** يدل على ذلك مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن عليه السلام لكم يصلي على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلي عليه على كل حال الا ان

يسقط لغير تمام وقال الشيخ في الاستبصار والوجه في هذا الخبر ما قلناه في خبر عبد الله
بن سنان من الحمل على التقية او ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب واقول
مقتضى كثير من الروايات تعيين الحمل على التقية فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن
زرارة قال مات ابن لابي جعفر عليه السلام فاخبر به فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى
عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه
حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين
كان علي عليه السلام يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
قال قلت فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين و
عن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول
الله صلى الله عليه وآله جرت فيه ثلث سنن والرواية طويلة قال في اثنائها فقام علي عليه السلام
فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى به
الى قبره فقال الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله
من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم
اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف
الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي
الا على من صلى والمسألة محل اشكال الا ان المقام مقام استحباب فالامر فيه
هين **قوله الثالث** في المصلي واحق الناس بالصلوة عليه اولاهم بميراثه **ه** ذكر العلامة
في المنتهى ان المراد بالاولى هنا المستحق للميراث فيكون المراد ان من يرث اولى
بالصلوة ممن لم يرث وان تقدم بعض الورثة على بعض مستفاد من قوله والاب اولى
من الابن وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه واستدلوا
عليه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها
او يامر من يحب وفي الجميع نظر اما الآية الشريفة فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول
موضع النزاع واما الروايتان فضعيفتا السند بالارسال وباشتمال سند الثانية
على سهل بن زياد وهو عامي ومع ذلك فليس فيهما تصريح بان المراد الاولى في
الميراث مع ان مقتضى ما ذكروه من تقديم بعض الوراث على بعض كالاب على
الابن وان كان ان قلنا ينبغي منه كون المراد بالاولى ذلك لبعض لا مطلق الوارث
ولو قيل ان المراد بالاولى هنا امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير
اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا قال جدي قدس سره في روض الجنان واعلم
ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لو

على الكفاية فلا تناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ وقد
يقال انه لا منافاة بين كون الوجوب كفائيا وبين اناطته برأي بعض المكلفين على
انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط
اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه ومع ذلك فلا بأس بالمصير الى
ما ذكره قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحملا للصلوة في قوله
عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر قوله والاب اولى
من الابن ه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه بان الاب اشفق على
الميت من الابن وارق عليه فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ويشكل بان ذلك انما
يصلح توجيها للنص الدال على الحكم لا دليلا برأسه وعلى ما احتملناه من معنى
الاولوية فلا اشكال في تقديم الاب قوله وكذا الولد اولى من الجد والاخ والعم
هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث لواحد من الثلاثة مع وجود الولد
عندنا ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب والابن محتجا بان منصب
الامامة اليق بالاب من الولد والجد بالاب فكان اولى من الاب ورده
في المختلف بان الاولى بالميراث اولى لعموم الاية وقد عرفت ما فيه وعلى ما حملناه من
معنى الاولوية يقرب ما ذكره ابن الجنيد قوله والاخ من الاب والام اولى ممن
يتقرب باحدهما ه اما تقديم الاخ من الاب والام على الاخ من الاب خاصة فلا ريب
فيه لانه لا يرث معه واما على الاخ من الام فعلله في المنتهى بانه اكثر نصيبا
في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى ولا تأتي
ولم يتعرض المص لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الوراث وحكى في المعتبر عن
الشيخ في المبسوط انه قال الاب اولى الاقارب ه ثم الولد ه ثم الجد من قبل الاب
ثم الاخ من قبل الاب والام ه ثم الاخ من قبل الاب ه ثم الاخ من قبل الام ه ثم
العم ه ثم الخال ه ثم ابن العم ه ثم ابن الخال ه قال وبالجملة من كان اولى بميراثه
كان اولى بالصلوة عليه ومقتضى ذلك ان ترتيب الاولياء على هذا الوجه لاولوية
الارث وهو مشكل لانه فانه ان اراد بالاولوية بالارث ان من يرث اولى ممن لا
يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ
والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع
انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق
الا ان يقال ان التخلف في هاتين الصورتين لعارض وهو قوة جانب الاب
والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك
خروج عن اعتبار الارث ولو حمل الاولى هنا في الصلوة على المعنى الذي ذكرناه

وجب الرجوع في تحقيق الاولوية الى العرف وسقط اعتبار جانب الارث مطلقا
قوله والزوج اولى بالمرأة من عصباتها وان قربوا ه هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق
من الاب والولد والاخ فقال نعم ويغسلها ومقتضى الرواية ان الزوج اولى
من جميع الاقارب العصبات وغيرهم لكنها ضعيفة السند باشتراك راويها بين
الثقة والضعيف الضرير بقرينة كون الراوي عنه قائده وهو علي بن ابي حمزة
البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفية وفي الطريق القسم بن محمد و
هو واقفي ايضا والعجب من حكم المص ره في المعتبر مع ذلك بان هذه الرواية
سليمة السند وروى الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق
بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ واجاب عنهما بالحمل على
التقية وهو يتوقف على وجود المعارض ولا يلحق بالزوج الزوجة في هذا الحكم
لعدم النص وقيل بالمساواة لشمول اسم الزوج لهما لغة وهو ضعيف فان ذلك انما
يتم مع اطلاق ولاية الزوج لا مع التصريح بانه احق بامرأته كما وقع في الرواية التي
استند اليها الاصحاب في اثبات هذا الحكم قوله واذا كان الاولياء جماعة
فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من العبد ه المراد انه اذا تعددت احد المراتب السابقة
وكانوا ذكورا واناثا واحرارا وعبيدا فالذكر اولى من الانثى والحر اولى من
العبد اما ان الحر اولى من العبد فظاهر لان العبد لا يرث معه ولانه محجور في
التصرف في نفسه فلا يكون له ولاية التصرف في غيره واما ان الذكر اولى من
الانثى فقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه وربما كان مستنده قوله ع
يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى فيتعلق به
الحكم وحكى بعض مشايخنا المعاصرين قولا باشتراك الورثة في الولاية ولا ريب في
ضعفه مع انه مجهول القائل ويدل على ثبوت الولاية للانثى اذا لم يكن في مرتبتها
ذكر ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المرأة
تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف
فتكبر ويكبرن قوله ولا يتقدم الولي الا اذا استكملت فيه شرائط الامامة و
الا قدم غيره ه ويعتبر في الغير ايضا كونه جامعا لشرائط الامامة ويجوز للولي
الاستنابة مع الصلاحية ايضا ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد

يكون سببًا في اجابة دعائه ويحتمل ترجيح مباشرة الولي لاختصاصه بمزيد الرأفة
التي هي مظنة الاجابة قوله واذا تساوى الاولياء قدم الافقه فالاقرأ فالاسن
فالاصبح ه المراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ الاعلم بمرجحات القراءة
وبالاسن الاكبر سنًا وقيل ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلثين
سنة كلها في الاسلام والآخر ابن ستين لكن اسلامه اقل من ثلثين فالاولى هو الاول
وبالاصبح الاحسن وجهًا او ذكرًا بين الناس وقد اقتصر على ما ذكره في صلوة الجنازة
على الخصوص وظاهر الاصحاب الحاقها بجماعة المكتوبة وقد ثبت الترجيح فيها بهذه
الاوصاف لكن المص جزم هناك بتقديم الاقرأ على الافقه واستوجه الشهيد في
الذكرى تقديم الافقه هنا لسقوط القراءة في صلوة الجنازة ورد بان مرجحات
القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالاقرأ وسيجيء الكلام في هذه
الاوصاف في امام الجماعة مفصلًا ان شاء الله قوله ولا يجوز ان يتقدم احد
الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفًا ه انما قيد
الوارث بكونه مكلفًا ليخرج غيره فانه لا عبرة باذنه وتنتقل الولاية الى غيره من الورثة
كما لو كان معدومًا ويندرج في قول المص ولا يجوز ان يتقدم احد من عدا الولي
الاقارب والاجانب حتى الموصى اليه بالصلوة من الميت فلا يجوز له التقدم الا باذن
وبه قطع العلامة في التذ واسنده الى الاصحاب واحتج عليه بان اولي الارحام ذكر
ابن الجنيد الموصى اليه بالصلوة اولى بها من القرابات ولعموم ما دل على النهي عن
تبديل الوصية ولاشتهار ذلك بين السلف ولان الميت ربما آثر شخصًا لعلمه
بصلاحه وطمعه في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما امله غير لائق بالحكمة
ولا بأس به قوله وامام الاصل اولى من كل احد ه لا ريب في ذلك والبحث في
احتياجه ع الى اذن الولي وعدمه تكلف مستغنى عنه قوله والهاشمي اولى من
غيره اذا قدمه الولي وكان بشرائط الامامة ه المراد انه ينبغي للولي تقديمه اذا كان
بشرائط الامامة واستدل عليه في المعتبر بقوله ع قدموا قريشًا ولا تقدموها وبانه
مع استكمال الشرائط يرجح بشرف النسب وبالغ المفيد ره فاوجب تقديم الهاشمي
اذا حضر قال في الذكرى وربما حمل كلامه على امام الاصل وهو بعيد لانه قال وان
حضر رجل من فضلاء بني هاشم وهو صريح في كل واحد من فضلائهم قوله ويجوز ان
تؤم المرأة النساء ويكره ان تبرز عنهن بل تقف في صفهن ه يدل على ذلك ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة تؤم النساء قال
لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم في وسطهن معهن في الصف فتكبر
ويكبرن قوله وكذا الرجال العراة ه اي يجوز ان يؤم احدهم الباقين ويقف في

صفهم وظاهر العبارة انهم لا يجلسون كاليومية وبه صرح في المعتبر وقال انما قال في
الاصل والعاري كذلك لانه يقوم في الجنازة ولا يقعد ويتخطى الى الصف ولا يبرز
والفارق اختصاص اليومية بالنص على الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما
ذكره في الذكرى لان الواجب الايماء قوله وغيرهما من الائمة يبرز امام الصف
ولو كان المؤتم واحدًا بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد يقف عن
يمين الامام والفارق النص فروى الكليني وابن بابويه عن اليسع بن عبد الله القمي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان
يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم بجنبه قوله واذا اقتدت
النساء بالرجل وقفن خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم وان كان فيهن حائض
انفردت عن صفهن استحبابًا ه اما الحكم الاول فلا ريب فيه لان موقفهن في
الجماعة خلف الرجال ولما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر
قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء واما الحكم الثاني فيدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم بل تقف منفردة قوله وهي خمس تكبيرات
هذا قول علمائنا اجمع واخبارهم به مستفيضة فروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لما مات آدم ع فبلغ الى الصلوة عليه
فقال هبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله فقال جبرئيل ع ان الله
عز وجل امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر
عليه خمسًا عدة الصلوات التي فرضها الله تعالى على امة محمد صلى الله عليه وآله
وهي السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس
تكبيرات واما المنافق فالاربع ولا سلام فيها وفي الصحيح عن حماد بن عثمان و
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يكبر على قوم خمسًا وعلى آخرين اربعًا فاذا كبر على رجل اربعًا اتهم يعني بالنفاق
قال في الذكرى وهو جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون ويجب
التحديد بالخمس فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز النقيصة عنها لكن تبطل الصلوة
مع النقصان على وجه لا يمكن تداركه لعدم تحقق الامتثال ولا تبطل مع الزيادة
لتحقق الخروج من الصلوات بالخامسة نعم يأثم مع اعتقاد الشرعية ولو شك في عدد

التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبقه لم تبطل الصلوة بذلك قوله والدعاء
بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم يجب لفظا على التعيين وافضل ما يقال ما رواه محمد
بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين
ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف ه الخلاف في هذه المسألة وقع في
مواضع الاول هل الدعاء بين التكبيرات واجب او مستحب قيل بالاول وهو الاظهر والذي
ذهب اليه الاكثر قال في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية
الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب ويدل
عليه الاخبار الكثيرة المتضمنة للامر بالدعاء كحسنة زرارة ومحمد بن مسلم
ومعمر معها ان تدعو بما بدا لك وفي رواية ابي بصير انما خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات و
غير ذلك من الاخبار وسنورد طرفا منها بعد ذلك وقيل بالثاني وبه قطع في
الكتاب صريحا وفي النافع ظاهرا وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة
لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على
عدم وجوب ما عدا ذلك الثاني انه على القول بوجوب الدعاء فهل يجب فيه لفظ
على التعيين ام لا الاصح عدم الوجوب وهو خيرة الاكثر للاصل واختلاف الروايات
في كيفية الدعاء كما ستقف عليه وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة و
محمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في
الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق على الموتى
ان يدعو له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على نبي الله صلى الله عليه وآله واوجب العلامة
في جملة من كتبه واكثر المتأخرين الشهادتين عقيب الاولى والصلوة على النبي
وآله عقيب الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب الثالثة والدعاء للميت عقيب الرابعة
تعويلا على رواية محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة التي اوردها المص رحمه الله وهي
مع ضعف سندها بجهالة ام سلمة الراوية للحديث لا تدل على الوجوب صريحا
مع انها معارضة بغيرها من حسنة الفضلاء المتقدمة ليس في الصلوة دعاء موقت
وبما سنورده من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم تعين ذلك الثالث ذكر المص ره
ان افضل ما يقال في صلوة الجنازة ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي
عبد الله عليه السلام وكان وجه الدلالة على افضلية ما تضمنته الرواية قوله
عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد فان لفظة كان
كا يشعر بالدوام واقل مراتبه مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على ذلك الرجحان
ومقتضى كلام ابن ابي عقيل ان الافضل جمع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة

ولم اقف

ولم اقف على رواية تدل على ان الاولى والافضل اعتماد ما تضمنته الروايات المعتبرة
عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان
هذا المسجى قدامنا عبدك ابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك
وانت غني عن عذابه اللهم لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم
ان كان محسنا فضاعف حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية
ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة وما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال
تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين رب الموت
والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من
رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا
من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا
وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر
له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في
الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه الى
صراطك المستقيم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس
تكبيرات وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلوة على الميت قال تكبر
ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا
اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان
مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله
ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له
ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول
اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء
محمد ثم تكبر الخامسة وانصرف والعمل بكل من هذه الاخبار حسن ان شاء الله وان كان
الرواية الاولى اولى قوله وان كان منافقا اقتصر المصلي على اربع وانصرف بالرابعة
ه المراد بالمنافق هنا المخالف كما يدل عليه ذكره في مقابلة المؤمن في الاخبار و
كلام الاصحاب وانما وجب الاقتصار في الصلوة عليه على اربع تكبيرات اذ انه
مقتضى مذهبه قال في الذكرى والظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير
عليه اربع وبها يخرج من الصلوة وهو غير جيد فان الدعاء للميت وعليه لا يتعين في
بعد الرابعة كما بيناه وقد ورد بالامر بالدعاء على المنافق روايات منها ما رواه

ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال مات
رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليهما السلام يمشي فلقي مولى له فقال له إلى أين
تذهب فقال له أفر من جنازة هذا المنافق أن أصلي عليه فقال له الحسين عليه السلام
قم إلى جنبي فما سمعتني أقول فقل مثله قال فرفع يديه فقال اللهم اخز عبدك في
عبادك وبلادك اللهم أصله أشد نارك اللهم أذقه حر عذابك فإنه كان
يوالي أعداءك ويعادي أولياءك ويبغض أهل بيت نبيك وما رواه الكليني في الحسن
عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال إن كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ
جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب قوله ويجب فيها النية واستقبال
القبلة إلخ أما وجوب النية فلا ريب فيه والمراد بها قصد الفعل طاعة لله عز وجل ولا
يعتبر فيها التعرض للوجه ولا للأداء والقضاء وأما وجوب الاستقبال من المصلي فلا
خلاف فيه أيضا لأن العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول من النبي صلى الله عليه وآله
والأئمة عليهم السلام فعل الصلاة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وإنما يجب مع
الإمكان ويسقط مع التعذر كما في اليومية ومن الواجبات أيضا القيام مع القدرة
إجماعا ومع العجز يصلي بحسب الإمكان كاليومية ولو وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض
عن صلاة العاجز لأصالة عدم سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال السقوط هنا
بصلاة العاجز بما هو وظيفته وفي وجوب الستر مع الإمكان قولان وجزم العلامة بعدم اعتباره
لأنها دعاء وأجاب عنه في الذكرى بأنها تسمى صلاة وإن اشتملت على الدعاء فتدخل
تحت عموم الصلاة وهو ضعيف فإن الإطلاق أعم من الحقيقة قوله وجعل رأس الجنازة
إلى يمين المصلي إلخ إنما يعتبر ذلك في غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت
مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه لكان بإزاء القبلة والوجه في ذلك التأسي
بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدونه وما
رواه الشيخ عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم
الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه قال يسوى وتعاد الصلاة عليه
ولو تعذر ذلك سقط كالمصلوب الذي يتعذر إنزاله فقد روي أن الصادق
عليه السلام صلى على عمه زيد مصلوبا قوله وليست الطهارة من شرائطها هذا قول
علمائنا أجمع قاله في الذكرى ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو
على غير طهر قال فليكبر معهم وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله
عليه السلام عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء فقال نعم إنما هو تكبير وتسبيح
وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وفي الحسن عن محمد بن مسلم

قال سألت أبا عبد

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف
معهم وكما لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث فكذا من الخبث تمسكا بمقتضى الأصل
وإطلاق الإذن في صلاة الحائض مع عدم انفكاكها عن النجاسة غالبا وهل
يعتبر في هذه الصلاة ترك ما يترك في اليومية خلا ما يتعلق بالحدث والخبث فيه
وجهان أحوطهما ذلك وإن كان في تعيينه نظر قوله ولا يجوز التباعد عن الجنازة
كثيرا إلخ للتأسي وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه ولا تحديد لهذا التباعد شرعا
فيرجع فيه إلى العرف قوله ولا يصلى على الميت إلا بعد تغسيله وتكفينه إلخ هذا
قول العلماء كافة لأن النبي صلى الله عليه وآله هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون
فيكون الإتيان بخلافه تشريعا محرما وإنما يجب تأخير الصلاة عن الغسل والتكفين
حيث يجبان كما هو واضح قوله فإن لم يكن له كفن جعل في القبر وسترت عورته
وصلي عليه بعد ذلك إلخ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب واستدلوا عليه بما
رواه الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال قلت لأبي
عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا
هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم إلا إزار فكيف يصلون
عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه قال يحفر له ويوضع في لحده
ويوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ومقتضى
إطلاق الأمر بالستر وجوبه وإن لم يكن ثم ناظر وتباعد المصلي بحيث لا يرى
لكن الرواية قاصرة من حيث السند عن إثبات الوجوب وذكر الشهيد في الذكرى
أنه إن أمكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد ولا ريب في الجواز نعم يمكن
المناقشة في الوجوب قوله وسنن الصلاة أن يقف الإمام عند وسط الرجل وصدر
المرأة إلخ هذا قول معظم الأصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله
بن المغيرة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام
من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها وإذا صلى
على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى
الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء أدون من ذلك قبل الصدر
وقال الشيخ في الاستبصار إنه يقف عند رأس المرأة وصدر الرجل واستدل
بما رواه عن موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام قال إذا صليت على المرأة فقم
عند رأسها وإذا صليت على الرجل فقم عند صدره وهذه الروايات كلها ضعيفة
لكن المقام مقام استحباب فالعمل بكل منها حسن إن شاء الله قال في المنتهى
وهذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف قوله وإن اتفقا جعل الرجل مما يلي

الامام والمرأة من ورائه ويجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف
الفضيلة هذا قول العلماء كافة قاله في المنتهى وقد ورد بترتيبهما على هذا الوجه
روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما قال يجعل الرجل وراء المرأة ويكون
الرجل مما يلي الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء مما يلي
الامام يصف بعضهم على اثر بعض قال في المنتهى وهذه الكيفية والترتيب ليس
واجبا بلا خلاف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل و
تقدم المرأة يعني في الصلوة على الميت ويستفاد من هذه الروايات وما في
معناها اجزاء الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وقال في المنتهى انه لا يعرف
فيه خلافا **قوله** ولو كان طفلا جعل وراء المرأة المراد بالطفل هنا من لا تجب الصلاة
عليه كما نص عليه في المعتبر واستدل على استحباب جعله وراء المرأة بان الصلوة لا
تجب عليه وتجب على المرأة فمراعاة الواجب اولى فيكون مرتبة اقرب الى الامام
وقال ابن بابويه يجعل الصبي الى الامام والمرأة الى القبلة واسنده في المعتبر
الى الشافعي واستحسنه لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم و
الرجال دون ذلك قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من
المعارض ولا باس بها وقد استشكل جمع من الاصحاب الاجزاء بالصلوة الواحدة
هنا لاختلاف الوجه وصرح العلامة في التذكرة بعدم جواز جمع الجميع بنية
واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين
بالتقسيط امكن وهو مشكل لان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوصفين متنافيين
وقال في الذكرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تاكيدا وهو
مشكل ايضا لان الوجوب مضاد للندب فلا يكون مؤكدا له والحق انه ان لم
يثبت الاجزاء بالصلوة الواحدة هنا بنص او اجماع وجب نفيه لان العبادة
كيفية متلقاة من الشارع فيقف ثبوتها على النقل وان ثبت الاجزاء بذلك
كان الاشكال مندفعا بالنص كما في تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة
وعلى هذا فيكون المراد ان الغرض المطلوب من الصلاة على الطفل يتادى بالصلوة
الواجبة على هذا الوجه كما يتادى وظيفة غسل الجمعة بايقاع غسل الجنابة
في ذلك اليوم **قوله** وان يكون المصلي متطهرا لان الصلوة ذكر ودعاء

وشفاعة للميت فاستحب ان يكون فاعلها ان يكون على اكمل احواله وافضلها ولما
رواه الشيخ عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها
ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا
على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء اذا خاف
فوت الجنازة ان ذهب الى الوضوء لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ
فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي واطلق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلاة
الجنازة مع وجود الماء واستدلوا عليه برواية سماعة قال سألته عن رجل مرت به
جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم
وفي السند ضعف **قوله** وينزع نعليه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
يصلى على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وحكم المص في المعتبر باستحباب الحفاء لانه
موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفاء لقول النبي صلى الله عليه وآله من اغبرت
قدماه في سبيل الله حرمهما على النار ولا باس به **قوله** ويرفع يديه في اول التكبير
اجماعا وفي البواقي على الاظهر اجمع العلماء كافة على استحباب رفع اليدين في
التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية وفي
والمفيد والمرتضى وابن ادريس الى انه غير مستحب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق
عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع
يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يرفع يديه في اول
التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف وقال الشيخ في كتابي الاخبار يستحب رفع
اليدين في كل تكبيرة واستدل بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمسا
يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس قال سألت الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان
الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد
ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال
ارفع يديك في كل تكبيرة واجاب عن الروايتين الاولتين بالحمل على التقية او
على ان الغرض منهما بيان الجواز ورفع الوجوب وهو حسن وقال المص في المعتبر
بعد ان اورد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى لان رفع اليدين
مراد لله في اول التكبير وهو دليل الرجحان فيسوغ في الباقي تحصيلا للارجحية

ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه ولم
يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه
لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك ولغيره قوله ويستحب عقيب الرابعة
ان يدعو له ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان
كذلك وان جهله سأل الله ان يحشره مع من يتولاه ه قد تقدم الكلام في ذلك
وان الاولى الدعاء للمؤمن عقيب كل تكبيرة والظاهر ان المراد بالمنافق هنا مطلق
المخالف وفسره بعضهم بالناصب وفي حسنة ابن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل
اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وهو يتناول
الناصب وغيره وفسر ابن ادريس المستضعف بمن لا يعرف اختلاف الناس في
المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى بانه الذي لا
يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن المفيد في الغرية انه
عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراء والتفسيرات متقاربة والمجهول
من لا يعلم حاله والظاهر ان معرفة البلد الذي يعلم ايمان اهلها اجمع
كاف في الحاقه بهم وقد اوردنا فيما سبق في كيفية الدعاء للمؤمن روايات
كثيرة وقد ورد في كيفية دعاء المنافق والمستضعف والمجهول روايات منها
ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان كان
جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب و
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان مستضعفا فقل اللهم
اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كنت لا تدري ما
حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه
وان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه
الولاية وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ويدعو
للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم
عذاب الجحيم ويقال في الصلاة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت
احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت قوله وان كان
طفلا سأل الله ان يجعله مصلحا لحال ابيه شافعا فيه ه يدل على ذلك ما رواه
الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام في الصلاة على الطفل
انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا والفرط بفتح
الراء فاصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه قال النبي

النفوس خ ل

صلى الله عليه وآله انا

صلى الله عليه وآله انا فرطكم على الحوض قوله واذا فرغ من الصلاة وقف موقفه حتى
ترفع الجنازة ه اطلاق العبارة يقتضي استحباب ذلك لكل مصل وبهذا التعميم
صرح الشارح وجماعة وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد والمستند في
هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها
على ايدي الرجال والرواية مطلقة ولو قلنا بالتعميم لانتفى صلاة جميع الحاضرين
استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة قوله وان يصلى على الجنازة في المواضع
المعتادة ه اي للصلاة على الجنائز لان السامع بموته يقصدها للصلاة عليه فيكون
ذلك طريقا الى تكثير المصلين وهذا امر مطلوب ورجاء مجاب الدعوة منهم وقد
روى الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم
منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم
وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون قوله ولو صلى في المساجد جاز ه لا ريب في
الجواز وانما الكلام في الكراهة فاثبتها الاكثر في جميع المساجد الا بمكة المشرفة لما
روي عن ابي الحسن ع انه قال لابي بكر العلوي يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها
في المساجد ومقتضى الرواية كراهة الصلاة في المساجد بمكة وغيرها
لكنها ضعيفة السند وعلل العلامة في المنتهى استثناء مكة المشرفة بان مكة
كلها مسجد فلو كرهنا الصلاة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها وهو
خلاف الاجماع ولا يخفى ضعف هذا التعليل والاصح انتفاء الكراهة مطلقا
للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم قال الشيخ رحمه الله وروى محمد بن مسلم
عن ابي الحسن عليه السلام مثله قوله وتكره الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين ه اختلف
الاصحاب في هذه المسألة فقال العلامة في المختلف المشهور كراهة تكرار
الصلاة على الميت وقيد ابن ادريس الكراهة بالصلاة جماعة لتكرار الصحابة
الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وقال الشيخ في الخلاف من صلى
على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي
المتحد وربما ظهر من كلامه في الاستبصار استحباب الكراهة من المصلي الواحد
وغيره والاخبار الواردة في هذه المسألة مختلفة فورد في بعضها الامر بالصلاة
لمن لم يصل كموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى
عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي

عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر أصلي عليها قال إذا أدركتها
قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها وورد في بعض الأخبار النهي عن ذلك كرواية وهب
بن وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة
فلما فرغ جاءه أناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على
جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية إسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال
إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه قوم فقالوا فاتتنا
الصلوة عليها فقال صلى الله عليه وآله إن الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له
وقولوا خيرا وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وجمع الأكثر بينهما بحمل النهي على
الكراهية وظاهرهم الاتفاق على الجواز أما تكرار الصلوة من المصلي الواحد فلم أقف
فيه على رواية سوى ما نقل من صلوة أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس مرات
وقد روي ذلك بعدة طرق منها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
قال كبر أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى
ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة أخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن أبي
بصير عن أبي جعفر عليه السلام نحو ذلك وفي الرواية أنه عليه السلام كان كلما أدركه الناس
قالوا يا أمير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى إلى
قبره خمس مرات وبذلك احتج الشيخ على استحباب الإعادة مطلقا وهو إنما يدل على
استحباب الإعادة للإمام خاصة لكن قال العلامة في المختلف أن حديث سهل بن حنيف
مختص بذلك الشخص إظهارا لفضله كما خص النبي صلى الله عليه وآله عمه حمزة بسبعين
تكبيرة وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ما يدل على ذلك وكيف كان
فينبغي القطع بكراهة التكرار من المصلي الواحد غير الإمام بل يمكن القول بعدم مشروعيته
لعدم ثبوت التعبد به أما الإمام فلا يبعد الحكم بأنه يستحب له الإعادة لمن لم يصل
النافي وانتفاء ما ينهض حجة على اختصاص الحكم بذلك الشخص ومتى قلنا بمشروعية
الإعادة وأريد الغرض للوجه نوى الندب لسقوط الفرض بالأولى وجوّز المحقق
الشيخ علي رحمه الله إيقاعها بنية الوجوب اعتبارا بأصل الفعل ولا وجه له قوله
الأولى من أدرك الإمام في أثناء صلوته تابعه فإذا فرغ أتم ما بقي عليه ولاءً وإن
رفعت الجنازة أو دفنت أتم ولو على القبر ش يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أدرك الرجل التكبيرة أو
التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وفي الصحيح عن عيص بن القسم
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة
قال يتم ما بقي ومقتضى الرواية الأولى أن من هذا شأنه لا يأتي بالدعاء بين

التكبيرات سواء أمكنه الإتيان بذلك قبل وقوع ما بينا في الصلوة من البعد ولا
الانحراف أم لا وقيده العلامة في بعض كتبه بما إذا خاف فوت الجنازة من محل
الصلوة عليها فيه أخبار ولا بأس به قوله الثانية إذا سبق الإمام بتكبيرة
أو أزاد إذا استحب له إعادتها مع الإمام ش قال الشارح قدس سره المراد أنه سبقه
سهوا أو ظنا أنه كبر أما مع العمد فيستمر متأنيا حتى يلحقه الإمام وما تم في الإثم
وفي الحكمين معا إشكال خصوصا الثاني لأن التكبير الواقع على هذا الوجه منهي
عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الإعادة مع العمد كان
جيدا إن لم تبطل الصلوة بذلك قوله الثالثة يجوز أن يصلي على القبر يوما وليلة
من لم يصل عليه ثم لم يصل عليه بعد ذلك ش اختلف الأصحاب في هذه المسألة فذهب الأكثر
ومنهم الشيخان وابن إدريس والمص إلى أن من لم يدرك الصلوة على الميت يجوز له
أن يصلي على قبره يوما وليلة فإن زاد على ذلك لم يجز الصلوة عليه وأطلق وكلام
بعض يقتضي جواز الصلوة عليه وإن كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار يصلى
عليه إلى ثلاثة أيام وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يتغير صورته واعترف المص في المعتبر
والعلامة في المنتهى بعدم الوقوف في هذه التقديرات على مستند وقال ابن
بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وأفتى
العلامة في المختلف بالصلوة على قبر من لم يصل عليه ومنع من الصلوة على غيره و
جزم المص في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا قال ولا أمنع الجواز
واستدل على عدم الوجوب بأن المدفون خرج بدفنه عن أهل الدنيا فساوى من فني
في قبره وعلى الجواز بالأخبار الواردة بالإذن في الصلوة على القبر كصحيحة هشام
بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن يصلى على الميت بعد ما يدفن
والأصح ما اختاره المص من عدم وجوب الصلوة بعد الدفن مطلقا ولا يبعد اختصاص
الجواز بيوم الدفن قوله الرابعة الأوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة إلا
عند تضيق وقت فريضة حاضرة ش المراد أنها صالحة لصلوة الجنازة من غير كراهة
وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين
يصلى على الجنازة في كل ساعة إنها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وفي الصحيح عن
الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنازة حين تغيب الشمس وحين
تطلع إنما هو استغفار ومقتضى العبارة وجوب تقديم الحاضرة عند تضيق وقتها
وإن خيف على الميت وهو كذلك وقال الشيخ في المبسوط تقدم الجنازة إذا
خيف على الميت لأن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا ريب في ضعفه قوله ولو

على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة عليه لا ريب في تقديم الصلوة على الميت في
دفنه والحال هذه على الصلوة لان ذلك واجب مضيق فلا يعارضه الموسع ولو
اتسع الوقتان فالاولى تقديم اليومية لقول الكاظم عليه السلام في صحيحة اخيه علي
بن جعفر اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز قوله الخامسة اذا صلى على
جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء استانف الصلوة عليهما
وان شاء اتم الاولى واستانف الثانية هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب
واحتجوا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة
او تكبيرتين فوضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على
الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به
وهذه الرواية لا باس به عين دلالة على المدعى اذ المتبادر منها ان ما بقي من
التكبير يحتسب للجنازتين فاذا فرغوا من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى
يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذه دلالة
لها على ابطال الصلوة على الاولى بوجه ويمكن ان يراد باتمام التكبير على الاخيرة
استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى ومتى قلنا بالتشريك فينبغي احداث
النية له عند ارادته **الفصل الخامس في الصلوات المرغبات وهي ما عدا** النوافل اليومية وقد
ذكرناها وما عدا ذلك وهو ينقسم قسمين منه ما لا يختص وقتا بعينه وهذا
القسم كثير جدا نذكر منه هنا صلوات **الاول** صلوة الاستسقاء طلب السقيا
من الله تعالى عند الحاجة اليها ولا خلاف بين العلماء في شرعيته وقد كان
مشروعا في الملل السالفة قال الله تعالى واذ استسقى موسى لقومه وروى
ابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه قال ان سليمان بن داود عليه السلام خرج ذات
يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي
تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني
آدم فقال سليمان عليه السلام ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وروى الشيخ في التهذيب مرسلا
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها
العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها
ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها شرارها **قوله** وهي
مستحبة عند غور الانهار وفتور الامطار هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة
وقال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء عند
الجدب الا ابا حنيفة فانه قال لا يسن لها صلوة بل الدعاء والاصل في
استحباب الصلوة التاسي والاخبار المستفيضة كرواية طلحة بن زيد عن ابي

عبدالله عليه

عبدالله عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الاستسقاء ركعتين
وبدا بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وموثقة عبد
الله بن بكير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين
ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره فيجعله
على يمينه ويدعو الله فيستسقي **قوله** وكيفيتها مثل كيفية صلوة العيد غير انه
يجعل مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة بارسال
الغيث هذا الحكم مجمع عليه من الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا
الى ما سبق ما رواه الشيخ في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سالته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين يقرا فيهما ويكبر فيهما
يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه
الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل
والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا
سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع ويستفاد
من هذه الرواية ان هذه الصلوة مثل صلوة العيدين كيفية ووقتا وخطبة
قوله ويجزيه من الادعية ما تيسر والا فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت عليهم السلام
ظاهر العبارة يقتضي ترجيح الميسر على المنقول وهو خلاف ما صرح به في المعتبر
حيث قال وافضل ما يقال الادعية الماثورة عن النبي والائمة عليهم السلام
لاختصاصهم من معرفة خطاب الله تعالى سبحانه بما لا يحصل لغيرهم واعتذر
لهم الشارح قدس سره بان هذا التركيب من باب صناعة القلب وان التقدير
جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص واحتمل ان يكون فعل الشرط محذوفا
وتقديره لا يتيسر وان المعنى وان لا يراد التخيير بل يراد الافضل فليقل ما نقل في اخبار
اهل البيت عليهم السلام وفيه بعد **قوله** ومسنونات هذه الصلوة ان يصوم
الناس ثلثة ايام ويكون خروجهم يوم الثالث يدل على ذلك ما رواه
الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبدالله عليه السلام اقول
له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رايك في الخروج غدا فقلت
ذلك لابي عبدالله عليه السلام فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له
يخرج فيخطب الناس ويامرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم في يوم الثالث
وهم صيام ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال دعوة الصائم لا
ترد **قوله** ويستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين فان لم يتيسر فالجمعة اما انجا

يومه يوم الاثنين فلامر الصادق عليه السلام محمد بن خالد بذلك واما يوم الجمعة فلان
وكونه محلاً لاجابة الدعاء لما ورد ان العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الاجابة الى يوم
الجمعة ولم يذكر المفيد في المقنعة وابو الصلاح سوى الجمعة وكانه لشرفه وضعف
رواية الاثنين ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما
ولا ريب في جواز الخروج في سائر الايام **قوله** وان يخرجوا الى الصحراء حفاة
على سكينة ووقار ولا يصلون في المساجد اما استحباب الخروج الى الصحراء
فيدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلام
قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا
يستسقى في المساجد الا بمكة قال في المعتبر وهذه الرواية وان ضعف سندها
الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ومقتضى الرواية ان اهل مكة يستسقون
في المسجد الحرام قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع اهل العلم والحق ابن الجنيد مسجد
النبي صلى الله عليه وآله واما استحباب الحفاء والخروج على السكينة والوقار فلان
ذلك من اوصاف المتذلل الخاشع وهو مطلوب في هذا المقام **قوله** وان يخرجوا
معهم الشيوخ والاطفال والعجائز لانهم اقرب الى الرحمة واسرع للاجابة
ولقول النبي صلى الله عليه وآله لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب
عليكم العذاب صبا ويتأكد ذلك في ابناء الثمانين لقول النبي صلى الله عليه
وآله اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر **قوله** ويفرق
بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من البكاء والضجيج الى الله تعالى ويحصل الخشوع
بينهم بان يعطى الولد لغيرهم **قوله** ولا يخرجوا ذميا لانهم اعداء الله فهم بعيدون
من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وروى الصدوق
رحمه الله مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام انه جاء اصحاب فرعون اليه فقالوا
غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان الليل توسط النيل
ورفع يديه الى السماء وقال اللهم انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجيء
بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق قال في المنتهى فعلى هذه الرواية
لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم يطلبون ارزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها
لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وفي قول من قال انهم
ربما ظنوا ان ما حصل من السقاية بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يكون يتفق
نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم **قوله** فاذا فرغ الامام
من صلوته حول رداءه ثم استقبل القبلة وكبر مائة مرة رافعا صوته ويسبح الى
يمينه كذلك ويهلل عن يساره مثل ذلك واستقبل الناس بوجهه ويحمد الله

مئة وهم

مئة وهم يتابعونه في كل ذلك اما استحباب تحويل الرداء للامام فقلب ما على يمينه
الى يساره وما على يساره الى يمينه فيدل عليه روايات كثيرة منها حسنة هشام
المتقدمة حيث قال فيها فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على
المنكب الايمن على الايسر والذي على الايسر على الايمن واما استحباب الذكر على
الوجه المذكور فعلله في المعتبر بان القصد به ابتغاء الجهات في الاستعطاف
والتضرع والابتهال لانه لا يعلم ادراك الرحمة من اي جهة ويدل عليه قول
الصادق عليه السلام لما علم محمد بن خالد صلوة الاستسقاء ثم يستقبل القبلة
فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة
تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة
رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة مرة تحميدة ثم يرفع يديه ثم
يدعوا ثم يدعون فاني لارجو ان لا يخيبوا وما ذكره المص من استحباب
متابعتهم له في هذه الاذكار لم اقف على ماخذه **قوله** ثم يخطب ويبالغ في
تضرعاته استحباب الخطبة بعد الصلوة قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة
وهو مروي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله ورواه طلحة بن زيد عن الصادق
عليه السلام وروى اسحق بن عمار عن الصادق عم انه قال الخطبة في الاستسقاء
قبل قال الشيخ في التهذيب والعمل على الرواية الاولى اولى لان ما قدمنا
من الاخبار تتضمن انه يصلي الاستسقاء كما يصلي العيدين وقد بينا فيما مضى ان
صلوة العيدين الخطبة بعدها فيجب ان يكون هذه الصلوة جارية مجراها
قوله وان تاخرت الاجابة كرروا الخروج حتى تدركهم الرحمة هذا قول علمائنا
واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى وجود السبب المقتضي للاستحباب قوله
عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء وينبغي الاستسقاء فاذا عادوا الصوم مع عدم
استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة **قوله الثاني** صلوة الاستخارة **وصلوة**
الحاجة **وصلوة** الشكر **وصلوة** الزيارات قد ذكر لكل من هذه الصلوات كيفيات
واداب ودعوات خاصة تطلب من اماكنها وهي كتب الحديث والعبادات **قوله**
ومنها ما يختص وقتا معينا وهو صلوات **الاولى** نافلة شهر رمضان والاشهر
في الروايات استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة استحباب هذه
النافلة قول معظم الاصحاب ونقل عن الصدوق رحمه الله انه قال لا نافلة
في شهر رمضان زيادة على غيره وكلامه فيمن لا يحضره الفقيه لا يقتضي نفي المشروعية
فانه قال بعد ان اورد خبر سماعة المتضمن للنوافل وانما اوردت هذا الخبر في هذا
الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروي

ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله والظاهر انه لا
خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف والاخبار الواردة بذلك
مستفيضة جدا الا انها مشتركة في ضعف السند وبازائها اخبار اخر دالة على
العدم كرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى
الله عليه وآله اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف
الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح
قبل الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وانا كذلك اصلي
ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله صلى الله عليه وآله ومثله روى عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم وقال في اخر الرواية ولو كان فضلا كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اعمل به واحق واجاب الشيخ ره في التهذيب عن هذه
الروايات فقال الوجه في هذه الاخبار وما يجري مجراها من انه لم يكن رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير
لما تركه عليه السلم ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد وهو تاويل بعيد وقيل
اجاب في المختلف عن الروايتين الاخيرتين بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل
الراتبة هل تزيد في شهر رمضان لا عن مطلق النافلة وهو ابعد من الاول والمسئلة
محل اشكال لكن الروايات والفتاوي متظافرة بالمشروعية مع الادلة
العامة المقتضية لرجحان الصلوة مطلقا وانها خير موضوع وباب التاويل
متسع والله اعلم واعلم ان الروايات الواردة في تعداد الركعات مختلفة اختلافا
عظيما ولم اقف فيها على رواية تتضمن الالف على هذه الصورة الا انها تحصل من
مجموعها وذكر الشهيد في الذكرى ان الالف رواها جميل بن صالح وعلي بن ابي
حمزة واسحق بن عمار وسماعة بن مهران والظاهر ان مراده ما ذكرناه والا فرواية
سماعة لا تدل على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة ورواية اسحق بن عمار انما
ما تضمنت ذكر المائة في الليالي الافراد خاصة ورواية علي بن ابي حمزة لا
تدل على استحباب زيادة المائة في ليالي الافراد ورواية جميل بن صالح انما
تدل على استحباب الاكثار من الصلوات في شهر رمضان في اليوم والليلة و
فيها ان عليا ع كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة **قوله** يصلي في كل
ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر وفي
كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين على الترتيب المذكور هذا قول الشيخ والمرتضى
واكثر الاصحاب والاصح التخيير في فعل الثمانين بعد المغرب والاثنتي عشرة او

الاثنين وعشرين بعد العشاء وبين العكس لاختلاف الروايات في ذلك ففي رواية
مسعدة بن صدقة يصلي ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء وفي رواية محمد
بالعكس وفي رواية علي بن ابي حمزة يصلي في العشر الاواخر بعد المغرب وثمان بعد
العشاء سبعين وفي رواية سماعة انه يصلي في العشر الاواخر بين المغرب والعشاء
اثنين وعشرين ركعة وثمان ركعات بعد العتمة قال المصنف في المعتبر وطرق
الروايات كلها ضعيفة لكن عمل الاصحاب اسقط اعتبار طرقها ولا ترجيح
فيها فينبغي القول فيها بالتخيير **قوله** وروى انه يقتصر في ليالي الافراد على المائة
فيبقى عليه ثمانون يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم
السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي ع وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة
فاطمة عليها السلام هذه الرواية رواها المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت ومن يقدر على ذلك قال
ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه
في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين
مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليالي منه في
العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله
فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما اتيت لي بالتفسير فرجت عني
فكيف تمام الالف ركعة فقال تصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات
لامير المؤمنين ع وتصلي ركعتين لابنة محمد عليهما السلام وتصلي بعد
الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر
لامير المؤمنين عليه السلام عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين
ركعة لابنة محمد صلى الله عليه وآله قال اما صلوة امير المؤمنين فانه يقرا
فيها الحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرا في صلوة ابنة محمد عليها
السلام في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة
الثانية الحمد والتوحيد مائة مرة ويقرا في صلوة جعفر في الركعة الاولى
الحمد والزلزلة وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر
الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد عشر ركعات ثم قال لي يا مفضل ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم ان ما ذكر في الخبر من
الصلوة في كل جمعة عشر ركعات مبني على الغالب من اشتمال كل شهر على اربعة
جمع فلو اتفق في الشهر خمسة ايام جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالان اظهرها
سقوط العشر في الجمعة الاخيرة قال في الذكرى ولو فات شيء من هذه النوافل

ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤها نهارا وهو غير واضح ولا فرق في استحباب هذه النوافل
بين الصائم وغيره عملا بالعموم **قوله** وصلوة امير المؤمنين عليه السلام اربع ركعات
بتشهدين وتسليمين يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد خمسين مرة روى
الصدوق رحمه الله في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من توضأ
فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرء في كل
ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه و
بين الله ذنب الا غفره له ثم قال رضي الله عنه واما محمد بن مسعود العياشي رحمه الله
فقد روى في كتابه عن محمد بن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل الشامي عن علي بن ابي
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ان هذه الصلوة تسمى صلوة فاطمة
وصلوة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلوة
وثوابها وكان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام واما اهل الكوفة
فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام **قوله** وصلوة فاطمة عليها السلام
ركعتان تقرء في الاولى الحمد مرة وبالقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة وسورة
التوحيد مائة مرة هذه الصلوة نقلها الشيخ في المصباح ولم اقف لها على سند
سوى خبر المفضل المتقدم **قوله** وصلوة جعفر اربع ركعات بتسليمين يقرء في الاولى
الحمد واذا زلزلت ثم تقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله و
الله اكبر ثم تركع وتقولها عشرا وهكذا تقولها عشرا بعد رفع راسه وفي سجوده
وبعد رفعه وفي سجوده ثانيا وبعد رفعه منه فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة
وتقرء في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله والفتح وفي الرابعة
قل هو الله احد **قوله** استحباب هذه الصلوة ثابت باجماع علماء الاسلام الا من شذ من
العامة حكاه في المنتهى والاخبار بها مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن بسطام
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك ايلتزم الرجل اخاه فقال
نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم افتتح خيبر اتاه رجل الخبر ان جعفرا قد قدم
فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر ام بفتح خيبر قال فلم
يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين
عينيه قال فقال له الرجل الاربع الركعات التي بلغني ان رسول الله صلى الله عليه
وآله امر جعفرا ان يصليها فقال لما قدم عليه قال له يا جعفر الا اعطيك الا
امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة فقال
بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل
يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف

اصليها

اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله و
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت راسك
فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا
واذا رفعت راسك فعشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهي
الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ومضمون هذه الرواية قال اكثر الاصحاب كالشيخين وابن الجنيد وابن ادريس
وابن ابي عقيل وغيرهم وقد ورد في بعض الروايات ان التسبيح قبل القراءة
وان صورته الله اكبر والحمد لله ولا اله الا الله رواه الصدوق فيمن لا يحضره
الفقيه وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام وفي الرواية ان النبي ص قال
لجعفر عليه السلام الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف
وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك ثم قال رحمه الله بعد
نقل الروايتين فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وانما اختلف الاصحاب فيما
يستحب قراءته فيها بعد الحمد فذهب الاكثر الى انه الزلزلة في الاولى والعاديات
في الثانية والنصر في الثالثة والتوحيد في الرابعة وقال علي بن بابويه يقرء
في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقين كما تقدم وقال الصدوق
في المقنع يقرأ بالتوحيد في الجميع والاخبار الواردة في ذلك مختلفة ففي صحيحة
بسطام المتقدمة انه يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ومقتضاها الجمع بين السورتين في كل ركعة وفي صحيحة عبد الله بن المغيرة ان الصادق
عليه السلام قال له اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وفي صحيحة ابرهيم بن ابي البلاد قال قلت لابي الحسن يعني موسى بن جعفر عليهما السلام
اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها
الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قلت فاي شيء اقرأ فيها قال
وقلت اعترض القرآن قال لا ولكن اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا
انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد
عن ابي الحسن عليه السلام قال يقرأ في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وفي هذا السند ضعف
قوله ويستحب ان يدعو في آخر سجدة بالدعاء المخصوص بها ذكر الصدوق ره
فيمن لا يحضره الفقيه في رواية الحسن بن محبوب قال تقول في آخر سجدة من صلوة
جعفر بن ابي طالب يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به
يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن

والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة
من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وآل محمد
وان تفعل بي كذا وكذا **قوله** الثاني صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان تقرء في
الاولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل هو الله مرة هذه
الصلوة ذكرها الشيخ في المصباح قال المص في المعتبر ولا باس بها فان الصلوة
خير موضوع **قوله** وصلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال
بنصف ساعة هذه الصلوة ركعتان تقرا في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد
وآية الكرسي وانا انزلناه عشرا عشرا روى ذلك محمد بن موسى الهمداني عن
علي بن حسان الواسطي عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق عليه السلام وفي
الرواية ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة
وفي السند ضعف قال في الذكرى وقد روى ابو الصلاح هنا استحباب الجماعة
والخطبة والتصافح والتهاني بيركة هذا اليوم وتشريفه بتكميل الدين بنصب
امير المؤمنين عليه السلام **قوله** وصلوة ليلة النصف من شعبان وصلوة ليلة المبعث
ويومه قد ذكر الاصحاب في كتب العبادات في هذه الاوقات صلوات متعددة
من ارادها وقف عليها في محالها والله الموفق **قوله** خاتمة كل النوافل يجوز
ان يصليها الانسان قاعدا وقائما افضل وان جعل كل ركعتين من جلوس
مقام ركعة كان افضل قد تقدم البحث في هذين الحكمين في اوائل كتاب الصلوة
مستقصى فلا نعيده **قوله الركن الرابع** في التوابع وفيه فصول **الفصل الاول** في
الخلل الواقع في الصلوة وهو اما عن عمد او سهو او شك اما العمد فمن اخل بشيء من
واجبات الصلوة عامدا فقد ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به او جزءا منها
او كيفية او تركا المراد بالشرط الخارج الذي يتوقف عليه صحة الفعل كالطهارة
والستر وبالجزء ما تلتئم منه الماهية كالقراءة والركوع والسجود وبالكيفية
الاجزاء على الوجه المأمور به ومثلها المص في المعتبر بالطمأنينة وهو غير واضح
وبالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام وفي اطلاق الواجب
نجوز وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على ان من اخل بشيء من شرائط الصلوة او واجباتها
عمدا بطلت صلوته لان الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط والاخلال بالجزء
او الكيفية اخلال بالحقيقة المجموعة من الاجزاء فلا يكون المخل باحدهما آتيا
بالصلوة على الوجه المأمور به كما هو ظاهر واما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله
في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة او شرطها
لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات

ونحوهما **قوله** وكذا لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا الا الجهر والاخفات
في مواضعهما الوجه في مساواة الجاهل للعامد في ذلك عدم تحقق الامتثال مع
الاخلال بالواجب في الحالين وان افترقا بالاثم وعدمه واما استثناء الجهر و
الاخفات من ذلك فقال المص في المعتبر انه ثابت باتفاق القائلين بوجوبهما
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال
اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا
او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه **قوله** ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي
يصلي فيه او المكان او نجاسة الثوب او البدن او موضع السجود فلا اعادة
قد تقدم الكلام في ذلك كله وان الاظهر عدم الاعادة في شيء من ذلك الا
توجه النهي الى الجاهل فينتفي المقتضي للفساد **قوله فروع ثلثة الاول** لو
توضأ بماء مغصوب مع العلم بالغصبية وصلى اعاد الطهارة والصلوة ولو
جهل غصبيته لم يعد اخذ منهما اما عدم الاعادة مع الجهل بالغصب فلما سبق
واما وجوب الاعادة مع العلم فلتوجه النهي الى الطهارة فتفسد ويلزم من
فسادها فساد المشروط ولو علم الجاهل بالغصب في اثناء الوضوء فان
بقي شيء لم يغسله امتنع غسله بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل ففي جواز
المسح بذلك البلل وجهان اظهرهما الجواز لانه في حكم التالف وقد ثبت
عليه بدله فلا يجمع بين العوض والمعوض لواحد **قوله الثاني** اذا لم يعلم ان الجلد
ميتة فصلى فيه ثم علم لم يعد اذا كان في يد مسلم او اشتراه من سوق المسلمين
لم يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة مأمورا بها والامتثال يقتضي الاجزاء و
المراد بالمسلم من حكم باسلامه شرعا وبسوق المسلمين ما صدق عليه انه
كذلك فيحل الشراء منه وان لم يسمع من بائعه كلمة الشهادة وفي موثقة
اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني
وفيما صنع في بلاد الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا
كان الغالب عليها المسلمين فلا باس **قوله** وان اخذه من غير مسلم او وجده
مطروحا اعاد لا ريب في وجوب الاعادة اذا كان الجلد ماخوذا من غير المسلم
عملا بالظاهر من حاله ولورود النهي عن تناوله منه اما الجلد المطروح
فقد صرح المص وغيره بانه كذلك نظرا الى اصالة عدم تذكيته وهو مشكل
لان مرجع الاصل هنا الى الاستصحاب ولم يقم على التمسك به دليل يعتد به
وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة **قوله الثالثة** اذا لم يعلم

من جنس ما يصلي عليه فيه وصلى اعاده هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ادعى
عليه في المنتهى بان الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلي فيه والشك في الشرط يقتضي
الشك في المشروط ويمكن المناقشة فيه بالمنع من ذلك لاحتمال ان يكون الشرط
ستر العورة بما لا يعلم تعلق النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فالاولى
بالجواز قوله واما السهو فان اخل بركن اعاد كمن اخل بالقيام حتى نوى
مقتضى العبارة كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح خصوصا على ما
ذهب اليه المص من كونها شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة نعم هو ركن في حال
التكبير لان من اخل بالقيام حتى كبر بطلت صلوته عمدا او سهوا قوله او بالنية حتى
كبر لا ريب في ذلك لان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من
الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات الشرط فوات المشروط
قوله او بالتكبير حتى قرا هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة
الركوع قال لا بل يعيد صلوته ان حفظ انه لم يكبر وبازاء هذه الاحاديث اخبار
اخر دالة على ان الناسي لا يعيد كصحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة قال اليس كان من نيته ان
يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال
اجزاه قال في الذكرى وهذه الروايات مخالفة لاجماع الاصحاب بل اجماع
الامة الا الزهري والاوزاعي فانهما لم يبطلا الصلوة بتركها سهوا واجاب عنها
الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الشك دون تيقن الترك ولا باس به قوله او
بالركوع حتى سجد او السجدتين حتى ركع فيما بعد وقيل يسقط الزائد وياتي
بالفائت ويبني وقيل يختص هذا الحكم بالاخيرتين ولو كان في الاولتين استانف
والاول اظهر تضمنت هذه العبارة مسئلتين احديهما ان من اخل بالركوع ناسيا
حتى سجد بطلت صلوته وهو اختيار ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس وعامة المتاخرين
وقال الشيخ في المبسوط انما تبطل في الاولتين او في ثالثة المغرب وان كان
في الاخيرتين من الرباعية حذف الزائد واتى بالفائت فلو ترك الركوع في الثانية
حتى سجد سجدتيها اسقطهما وركع واعاد السجدتين ولو ترك السجدتين فيها
ولم يذكر حتى ركع في الرابعة اسقط الركوع وسجد للثالثة ثم اتى بالرابعة ونحوه

قال في كتابي الاخبار وحكى في المبسوط قولا بالتلفيق مطلقا وعدم الاعتداد بالزيادة
وان كان في الاولتين واسنده في المنتهى الى الشيخ ايضا وقال ابن الجنيد لو صحت له
الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ابقى وهو ساجد انه لم يكن
ركع فاذا اراد البنا على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو
اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانية على
ما يوجب ذلك رسالته فانه قال فان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى
فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع
في الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة
احتج القائلون بالبطلان مطلقا بان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور
به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وبما رواه الشيخ في
الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينسى ان يركع
حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن
الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلاة
وعن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال
يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان
بالركوع بعد السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان
لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاولتين والروايتان الثالثة ضعيفة السند
فلا ينهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل احتج الشيخ في التهذيب على البطلان
في الركعتين الاولتين وثالثة المغرب بما تلوناه من الاخبار وعلى اسقاط الزائد
والاتيان بالفائت في الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين
اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما
فرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الصحيح عن العيص
بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها
ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو واجاب المص في المعتبر عن
الرواية الاولى بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها بالاخيرتين
تحكم ويتوجه على الاولى عليها ايضا انها ضعيفة السند باشتماله على الحكم بن
مسكين وهو مجهول وعلى الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على
وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان بما بعده لكن
الصدوق رحمه الله اورد رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومتنها اوضح مما

في كتاب الشيخ فانه قال وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد
ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين
لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم
فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وقضية الروايه وجوب الاتيان بالركوع
واسقاط السجدتين مطلقا كما هو احد الاقوال في المسئلة ويمكن الجمع بينها وبين
ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف وكيف كان
فلا ريب ان الاستيناف اولى الثانية ان من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته
وهو اختيار الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب وقال في الجمل ان ترك سجدتين
في ركعة من الاوليين اعاد الصلوة وان كانت من الاخيرتين بنى على الركوع في
الاول وسجد السجدتين والاصح الاول لنا انه اخل بركن من الصلوة حتى دخل
في اخر فلو اعاد الاول لزاد ركنا ولو لم يات به نقص ركنا وكلاهما مبطل لما
سياتي ويؤيده قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود ولم نقف للقائلين بالتلفيق هنا على حجة يعتد بها
واستدل له في المخ بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت
جواز التلفيق فيه ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال فانه مجرد دعوى عارية عن
الدليل قوله وكذا لو زاد في الصلوة ركعة او ركوعا او سجدتين اعاد عمدا
او سهوا هنا مسئلتان احديهما ان من زاد في صلوته ركعة بطلت واطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين ان يكون قد جلس في
اخر الصلوة ولم يجلس وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى و
ابن بابويه واحتج عليه في الخلاف بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس
بقدر التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه العلامة
بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وعن
ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهما
يعمان ولان زيادة الركعة وغيرها وقال في ط من زاد في صلوته ركعة في صلوته
اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد
فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب
وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب هو مذهب ابن الجنيد واختاره المص
في المعتبر والعلامة في المختلف واستدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل
فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة ولما رواه الشيخ في الصحيح

عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان
جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال كيف استيقن قلت
علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويتوجه على
ان تحقق الفصل بالجلوس لا ينفي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الرواية الاولى
ان الظاهر ان المراد منهما من الجلوس عقيب التشهد لشيوع مثل هذا
الاطلاق وندور تحقق الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به وقد صرح
الشيخ في الاستبصار فقال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني رواية
ابي بصير وزرارة وبكير ابني اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن
من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة
الصلوة حسب ما قدمناه واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى قال ويكون في هذه
الاخبار دلالة على ندب التسليم والى هذا القول ذهب ابن ادريس في سرائره
فقال من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين و
صلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قام ساهيا من التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى
مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال
ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى
هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في الاستبصار ونعم ما قال انتهى كلامه ره وهو في
محله ومن ذلك يظهر عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولو ذكر
الزيادة قبل الركوع صحت صلوته مطلقا بغير اشكال لان زيادة القيام سهوا غير
مبطله الثانية ان من زاد في صلوته ركوعا او سجدتين بطلت صلوته وهو مذهب الاصحاب
لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المعتبر بان فيه تغيير لهيئة الصلوة وخروجا عن
الترتيب الموظف فيبطل معه الصلوة وقول ابي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة
وبكير المتقدمة اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته
استقبالا وقول الصادق عليه السلام في حسنة منصور بن حازم فيمن صلى وذكر
انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والظاهر ان المراد
بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلته بالسجدة قوله وقيل لو شك في الركوع فركع
ثم ذكر انه كان ركع ارسل نفسه ذكره الشيخ وعلم الهدى والاشبه البطلان انما
كان الاشبه البطلان لانه زاد ركوعا اذ ليس رفع الراس جزءا من الركوع وانما هو
الانفصال عنه والقول بالصحة وارسال نفسه للسجود للشيخ والمرتضى وابن
ادريس واختاره شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي فانه

الظهر والعصر والعشاء والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين وبمضمون
هذه الرواية افتى ابن بابويه رحمه الله في كتابه المقنع فان عادته ره في ذلك الكتاب
نقل متون الاخبار والفتوى بمضمونها واجاب الشيخ ره في كتابي الاخبار عن هذه
الرواية بالحمل على النافلة او على انه لم يتيقن الترك وهو بعيد جدا ويمكن الجمع بينها
بحمل هذه على جواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب والله اعلم بحقايق
ثم وهو ان المحقق الشيخ علي ذكر في حواشيه ان المراد بقول المص وان نقص ما
يتناول نقص الركعة فما زاد ونقص الركوع وهو غير جيد لان نقص الركوع قد ذكر
حكمه منفردا وان من اخل به حتى سجد بطلت صلوته ومن ذكره قبل السجود اتى به فلا
وجه لحمل العبارة عليه ايضا فان ما ذكره المص من الاحكام في هذه المسئلة
لا يجري فيه كما هو واضح وقال في المص بنحو هذه العبارة في المنافع وصرح بان
المنقوص الركعة فما زاد فقال ولو نقص من عدد الصلوة ثم ذكر اتم وبنحوه قال في
المعتبر قوله وكذا لو ترك التسليم ثم ذكره اي وكذا لا تبطل الصلوة بترك التسليم
الا ان يذكره بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا او سهوا لان المنافي حينئذ واقع في اثناء
الصلوة بناء على القول بوجوب التسليم كما هو مذهب الاصحاب المص ره واستشكل
الشارح بان التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا وان فعل المنافي قال
اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج من الصلوة فيه وهو في حيز المنع ويمكن دفعه
بان المقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم وانما هو وقوع
المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ من الافعال الواجبة
وان لم يتعقبه ركن كما في حال التشهد ومع ذلك فالاجود عدم بطلان الصلوة
بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وفي الصحيح
عن زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه من
السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان
شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد
الشهادتين فقد مضت صلوته وبمضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه فيمن لا يحضره
الفقيه وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت
فلا تعد قوله ولو ترك سجدتين ولم يذكر انهما من ركعة او ركعتين رجحنا جانب الاحتياط
وهو بطلان الصلوة لامكان كونهما من ركعة فلا يحصل يقين البراءة بدون الاعادة
ويحتمل الصحة لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف

الظاهر قوله ولو كانتا من ركعتين ولم يدر ايهما هي قبل بعد لانه لم يسلم له الاولى
يقينا والاظهر عدم الاعادة وعليه سجدتا السهو والقول بالاعادة للشيخ وجماعة بناء
على ان كل سهو يلحق الاولتين يبطل الصلوة وسيأتي ما فيه مع ان الاصل عدم التقدم
قوله وان اخل بواجب غير ركن فمنه ما يتم معه الصلوة من غير تدارك ومنه ما يتدارك
من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فالاول من نسي القراءة او الجهر والاخفات
في موضعه او قراءة الحمد او قراءة السورة حتى ركع لا خلاف في وجوب الاتمام في
جميع هذه الصور من غير تدارك ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض
الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن
نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وفي الموثق عن منصور بن حازم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها
فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا
ومقتضى العبارة وجوب الرجوع الى جميع ذلك قبل الركوع وهو في القراءة
وابعاضها ظاهر لاطلاق الامر وبقاء المحل وخصوص موثقة سماعة قال سألته عن
الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان
الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع اما الجهر والاخفات فالاصح عدم
وجوب تداركهما مطلقا لقوله ع في صحيحة زرارة وان فعل ذلك ناسيا في الجهر في
موضع الاخفات وعكسه ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه قوله او
الذكر في الركوع او الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه او رفع رأسه او الطمأنينة فيه
حتى سجد ه لا خلاف في ذلك كله ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود وما رواه الشيخ عن عبد الله القداح عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته و
عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده
قال لا بأس بذلك قوله او الذكر في السجود او السجود على الاعضاء السبعة او
الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه ه يستثنى من ذلك الجبهة اذ لا يتحقق السجود بدون
وضعها فيكون الاخلال به في السجدتين مبطلا لفوات الركن وقد نبه على ذلك
في البيان قوله او رفع رأسه من السجود او الطمأنينة فيه حتى سجد ثانيا ه الظ
ان المراد بنسيان الرفع نسيانا كاملا كما ذكره العلامة في القواعد والشهيد في
البيان وذلك بان يرفع على وجه يتحقق الفصل بين السجدتين ويبقى المنافي واما

لم يتحقق تعدد السجود ويكون هذه المسئلة من القسم الثالث وهو ما يتدارك مع سجود
السهو واحتمل الشارح تحقق الثنية بمجرد النية بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم
توهم الرفع والعود او ذهل عن ذلك بحيث توهم انه سجد ثانيا وذكر بنية
الثانية او لم يتذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما وهو بعيد جدا
فان من هذا شانه لا يصدق عليه انه اتى بالسجدتين قطعا قوله الثالثة من نسي
قراءة الحمد حتى قرا السورة استانف الحمد وسورة ش انما ذكر الحمد والسورة للتنبيه
على انه لا يتعين قراءة السورة التي قراها اولا بل يتخير بعد الحمد اي سورة شاء قوله
وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد ش هذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب ويدل عليه مضافا الى اطلاق الامر بالركوع روايات منها ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا
من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وعلى ما ذكره الشيخ
من حذف الزايد يرجع الى العدد ذلك ايضا كما تقدم وقد علم ان مقتضى العبارة وجوب
القيام اولا ثم الركوع وكانه لاستدراك الهوي له فانه من جملة الواجبات و
لم يقع بقصد الركوع فلا يكون مجزيا عنه ومع تسليمه انما يتم مع نسيان الركوع
في حال القيام اما مع تجدده بعد الوصول الى حد الراكع فلا بل يقوم منحنيا الى
حد الراكع ولو تحقق صورة الركوع قبل النسيان اشكل العود اليه لاستلزام زيادة
الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمانينة والرفع
منه فانها واجبات فيه خارجة عن حقيقته ولا يخفى ان ذكر نسيان الركوع و
السجدتين هنا وقع في غير محله لان الكلام في نسيان الواجب الذي ليس بركن
قوله وكذا من ترك السجدتين او احدهما او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فاتى بهما
ثم قام فاتى بما يلزم من قراءة او تسبيح ثم ركع ش هنا مسئلتان احديهما ان من نسي
السجدتين او احدهما ثم ذكر قبل ان يركع وجب عليه الاتيان بهما او باحدهما ثم
القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة او التسبيح والركوع وهذا في السجدة الواحدة محل
موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد سجدة الثانية حتى قام فذكر وهو
قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض
على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن
مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان
كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وانما الخلاف في

نسيان السجدتين

نسيان السجدتين فذهب الاكثر الى انه كذلك لان القيام ان كان انتقالا عن المحل
لم يعد الى محل السجدة الواحدة والا عاد الى السجدتين ويؤيده اطلاق صحيحة
ابن سنان المتقدمة ورواية محمد بن مسلم الصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد
السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة
جاز تدارك ركني السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وقال المفيد رحمه الله
ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما
ثم ذكرها في الركعة قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام والى هذا القول
ذهب ابن ادريس ولم اقف على نص يقتضي التفرقة بين المسئلتين والخروج عن
مقتضى الاصل واعلم انه متى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس
واجب قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى و
اطمأن بنية انه الجلوس الواجب لم يجب اعادته قطعا وان لم يكن جلس كذلك فالا
وجوب الجلوس لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع بقاء محله فيجب تداركه ومتى
ركع لتدارك السجود اتى به ثم يأتي بما يلزم من تشهد او قراءة او تسبيح ولو كان قد تشهد
قبل القيام اعاده وجوبا رعاية للترتيب الثانية ان من نسي التشهد وذكر قبل
ان يركع رجع فتلافاه ثم اتى بما يلزم كذلك وهو موضع وفاق ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في
الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو
جالس قبل ان يتكلم وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس
وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وفي
الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او
غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس
وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى
تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم واعلم انه ليس
في كلام المصنف ره ما يدل على حكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد
الاخير والاجود تدارك الجميع اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق
الامر بفعلهما وبقاء محلهما ولو لم يذكر الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان
المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة والتشهد لاطلاق قوله
ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض

الذي فاتك سهوا وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته
وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا
نظيفا فتشهد فيه ولا فرق في ذلك بين ان يتخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا
وقال ابن ادريس لو اخل بالتشهد الاخير حتى سلم واحدث اعاد الصلوة لان تحلله
في الصلوة لوقوع التسليم في غير موضعه قال في المعتبر وليس بوجه لان التسليم مع
السهو مشروع فيقع موقعه ويقضي التشهد لما روى حكم بن حكيم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك
قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا وهو حسن والظاهر ان المراد
بالركعة مجموعها لا خصوص الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو ذلك
مما لم يقم دليل على سقوط تداركه وهذه الرواية معتبرة صحيحة الاسناد وقال
الشهيد في الذكرى بعد ان اوردها واوردما في معناها وابن طاوس في
البشرى يلوح منه ارتضاء مضمونها قوله ولو ترك الصلوة على النبي وآله عليهم السلام
قضاها بعد التسليم هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في
المختلف بانه مأمور بالصلوة على النبي وآله عليهم السلام ولم يأت به فيبقى في عهدة
التكليف الى ان يخرج منه بفعله فتعين فعله وبان التشهد يقضى بالنص فكذا
ابعاضه للتسوية بين الكل والجزء ويتوجه على الاول ان الصلوة على النبي و
آله انما تجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل
وهو منتف على ان في وجوب الاداء خلافا بين الاصحاب كما تقدم تحقيقه وعلى
الثاني منع الملازمة مع انه لا يقول بالتسوية بين الكل والجزء مطلقا وقال
ابن ادريس لا يجب قضاء الصلوة على محمد وآله لان حمله على التشهد قياس لا
نقول به وانكر العلامة في المختلف ذلك وقال بعد ان استدل له بما حكيناه وليس في
هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم
بان ايجاب القضاء مستندا الى القياس خاصة هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وانما
ذكر المصنف هذه المسألة في هذا القسم لعدم وجوب سجدتي السهو فيها فيكون
هذا الحكم مما يتدارك بغير سجود ويستفاد من ذلك ان مراده بالتدارك ما يتناول
فعله في اثناء الصلوة وخارجها قوله والثالث من ترك سجدة او التشهد ولم
يذكر حتى ركع قضاهما او احدهما وسجد سجدتي السهو تضمنت هذه العبارة
مسئلتين احديهما ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها و
سجد سجدتي السهو اما وجوب القضاء فيدل عليه روايات كثيرة منها رواية
اسمعيل بن جابر وابي بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها
بعد ما يقعد قبل ان يسلم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته
ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته واطلاق هذه الروايات يقتضي
عدم الفرق بين ان يكون السجدة من الركعتين الاولتين والاخيرتين وقال
الشيخ في التهذيب ان كان الاخلال من الركعتين الاولتين اعاد واستدل له بما
رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عن رجل
صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو
الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة
ام اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت
سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهذه الرواية صحيحة السند
الا ان الظاهر من قوله فلم تدر واحدة او اثنتين كون المراد من الترك توهم الترك
وان الاستقبال مع الشك في ذلك واجاب عنها العلامة في المختلف بان المراد من
الاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال ويكون
قوله ع واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك
السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه
لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجدة فيأتي
بالمشكوك فيه وفي هذا الجواب بعد وتكلف والمسألة محل اشكال وطريق
الاحتياط واضح واما ان ذلك موجب لسجدتي السهو فقال في التذكرة انه مجمع
عليه بين الاصحاب ولم اقف فيه على نص بالخصوص واستدل عليه في التهذيب بما
رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهذه الرواية
مع ضعف سندها معارضة برواية ابي بصير المتضمنة لسقوط سجدتي السهو في ذلك
صريحا فالترجيح معها باعتبار السند والمطابقة لمقتضى الاصل الثانية ان
من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو اما وجوب السجود
فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما انه يجب قضاؤه فهو
قول الاكثر واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ
من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه
فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت

قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك كما انت فاذا
انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وقال الكليني
وابنا بابويه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد المنسي ولم
علي بعضا فالى الاصل ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة لان ناسي التشهد الى ان
يركع يجب عليه سجدتي السهو من غير ذكر لقضاء التشهد وهذا القول لا يخلو من قوة
وان كان ما عليه الاكثر اولى واحوط واعلم انه ليس في كلام المصدرة تعرض لبيان
محل الاتيان بالسجود والتشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بين القائلين
بوجوب قضاء التشهد في ان محله بعد التسليم واما الخلاف في محل السجدة
فذهب الاكثر الى ان محلها بعد التسليم ويدل عليه الروايات المتقدمة وكلا
بنا في ذلك قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه
قد تركها فليصلها بعد ما يقعد قبل ان يسلم لما بيناه فيما سبق من ان الظاهر
استحباب التسليم فيكون الاتيان بالسجود بعد التشهد قضاء بعد الفراغ من
الصلوة وحمله في الخ على الذكر قبل الركوع وهو بعيد جدا وقال المفيد
اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء وقال علي بن بابويه
ان السجدة المنسية من الركعة الاولى اذا ذكرت بعد ركوع الثانية تقضى في
الركعة الثالثة وسجود الثانية اذا ذكر بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة
الرابعة وسجود الثالثة يقضى بعد التسليم ولم نقف لهما على مستند قال في
الذكرى وكانهما عولا على خبر لم يصل الينا **قوله الاولى** من شك في عدد
الواجبة الثنائية اعاد كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت
فريضة والكسوف وكذا المغرب هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال
العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز له البناء على الاقل
والاعادة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري
وغير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا
شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان
اسأله وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم
وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها
ليست مثل الشفع وان الظاهر ان المراد بالشفع الاربع الى غير ذلك من الاخبار

الكثيرة

الكثيرة وكان بنافي ذلك ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة
فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام
الصلوة وعن عمار الساباطي ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك
في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلاثة فقال يسلم ثم يضيف اليها ركعة ولا تأ
عنهما بالطعن بضعف الراوي وقال الشيخ في الاستبصار ان هذين الخبرين شاذان
مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل
على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثنائية والثلاثية بين ان يتعلق
بالزيادة او النقيصة ولا يخفى ان الشك في الكسوف انما يبطل الصلوة اذا تعلق
بعدد الركعات اما لو تعلق بعدد الركوعات فانه يبنى [illegible] على الاقل الا ان
يستلزم الشك في الركعتين كما لو شك انه في الركوع الخامس او السادس على معنى
انه لو كان في الخامس فهو في الركعة الاولى وان كان في السادس
فهو في الثانية فتبطل الصلوة ح لانه شك في عدد الثنائية **قوله الثانية** اذا شك في
شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به وان انتقل مضى في صلوته سواء كان
ذلك الفعل ركنا او غيره وسواء كان في الاوليين او الاخيرتين على الاظهر
لما الخبار المصدرة من وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ان كان محله باقيا
والاستمرار ان تجاوز محله من غير فرق بين الركن وغيره ولا بين الاوليين و
الاخيرتين قول معظم الاصحاب وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق الانسان في
الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وحكى المص في المختلف عن الشيخ قولا
بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادهما والمعتمد الاول لنا
على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه في محله اطلاق الامر بفعله فيجب ان
الاصل عدم الاتيان به وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي قال قلت الرجل
يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
عبد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي
جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل
ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد ولنا على وجوب الاستمرار
اذا عرض الشك في الفعل بعد تجاوز محله روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل شك بعد ما سجد

انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وصحيحة اسمعيل
بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان
شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض
عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل
في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت
رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي
قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء واطلاق الروايات بل عمومها
المستفاد من ترك الاستفصال في جواب السؤال وصريح صحيحة زرارة يقتضي عدم
الفرق بين الاولتين والاخيرتين ولا بين الشك في الركن وغيره لكن العلامة في
التذكرة استقرب البطلان ان تعلق الشك بركن من الاولتين قال لان ترك الركن
سهوا مبطل كعمده فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في
فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان وحاصل ما ذكره ان
الشك في الركن على هذا الوجه شك في اعداد الاولتين وهو مما احتج القائلون
بالاعادة اذا تعلق الشك بكيفية الاولتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن
عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن الوشا
قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في
الركعتين الاخيرتين والجواب عن الروايتين بالمنع من الدلالة اذ يحتمل ان يكون
المراد حفظهما من الشك في العدد ولزوم الاعادة بذلك ثم مقتضى كلام الشارح
لزوم الاعادة بالشك في السجدة الاولتين الا في شيها اجمالا كما بيناه اذا تقرر
ذلك فنقول اذا شك في النية وقد كبر او في التكبير وقد قرا او في القراءة وقد قنت
او في القنوت وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود وقد قام او تشهد او
في التشهد وقد انتصب مضى في صلوته اذ يصدق في جميع هذه الصور التجاوز عن المحل
والدخول في غيره وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول ان يشك في
قراءة الفاتحة وهو في السورة والاظهر وجوب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن
محل القراءة وقال ابن ادريس لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالته الى ولده
ويظهر من المحقق في المعتبر اختيار ذلك فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب
الاعادة ولعل بناءه على ان محل القرائتين واحد وبظاهر الاخبار يسقط هذا
الاعتبار وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله

قلت رجل

قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي الثاني ان يشك في الركوع وقد
هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع و
قوى الشارح وجوب العود ما لم يصل الى حد السجود وهو ضعيف الثالث ان يشك
في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله
عليه السلام اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقال الشيخ في ط
يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا الرابع ان يشك في السجود وقد اخذ
في القيام ولم يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيد لما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال
يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد
قال يسجد فرع لو تلافى ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله اعاد ان كان ركنا والا
فلا اعادة وقال المرتضى رضي الله عنه ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها
اعاد الصلوة وتبعه فيه الاصل وقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم لا
تعاد الصلوة من سجدة وتعاد من ركعة ولو تلافى ما يشك فيه بعد الانتقال
فالظاهر البطلان ان تعمد سواء كان ركنا او غيره للاخلال بنظم الصلوة ولان
المأتى به ليس من افعال الصلوة فيبطلها واحتمل الشهيد في الذكرى عدم
البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة قوله تفريع اذا تحقق
نية الصلوة وشك هل نوى ظهرا او عصرا مثلا او فرضا او نفلا استانف
قال الشارح قدس سره انما يستانف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في اثناء الصلوة
فلو علم ما قام اليه بنى عليه ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها الظهر
الظاهر في الموضعين وهو حسن قوله الثالثة اذا شك في اعداد الرباعية فان كان
في الاولتين اعاد هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى
والشهيد في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك
بين الركعة والركعتين فله البناء على الاقل احتج القائلون الاولون بما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة
صلى ام اثنتين قال يعيد وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا
لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي
معنى هذه الروايات روايات كثيرة وفي مقابلها اخبار اخر دالة بظاهرها

علي البناء على الاقل كرواية الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم ورواية عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي ابرهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال
يتم بركعة واجاب عنها الشيخ في الاستبصار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن
الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة
اذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة وهذا حمل وان كان بعيدا الا انه لا
باس بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صح سندها لامكن
القول بالتخيير بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه رحمه
الله **قوله** وكذا اذا لم يدر كم صلى اي يجب عليه الاعادة من راس ومقتضى
كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسألة ايضا
ويدل على الاعادة مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام
في واحدة او في اربع فاعد الصلوة ولا تمض على الشك وما رواه الكليني في الصحيح
عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك
على شيء فاعد الصلوة ويدل على البناء على الاقل روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى
واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويتشهد ويسجد سجدتي السهو و
يتشهد تشهدا خفيفا وتاولها الشيخ في الاستبصار بان المراد بالجزم استيناف
الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وهو بعيد جدا اذ لا وجه له مع
اعادة الصلوة وسجدتي السهو وجوبا ولا استحبابا واجاب عنها في الحبل المتين بالحمل
على من كثر سهوه وهو بعيد من الاول مع ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو
وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى واحوط **قوله** وان تيقن الاوليين وشك
في الزايد وجب عليه الاحتياط ومسائله اربع اي المسائل التي يعم بها البلوى
والا فصور الشك ازيد من ذلك وقد ذكر الشارح قدس سره ان الوجه في تخصيص هذه
المسائل الاربع بالذكر وجوبا عينيا بخلاف غيرها من مسائل الشك والسهو فان
معرفتها انما تجب كفاية وهو مشكل لانتفاء ما يدل على التفرقة بينها وبين غيرها
من الاحكام وربما قيل ان معرفة هذه المسائل شرط في صحة الصلوة وهو بعيد
جدا **قوله الاولى** من شك بين الاثنتين والثلث بنى على الثلاث واتم وتشهد
ثم استانف ركعة من قيام او ركعتين من جلوس هذا هو المشهور بين الاصحاب
واعترف الشهيد في الذكرى بانه لم يقف على رواية تصرح فيه مع ان ابن ابي

عقيل

عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه في الحسن
عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين
قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله
في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وعن عمار بن موسى
الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلوتك
فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ويتوجه عليه
ان الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض
حجة والرواية الاولى غير دالة على المطلوب وانما تدل على البناء على الاقل اذا
وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة
حيث قال مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولا يجوز حمل الثالثة
على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاوليين وهو
مبطل وربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنين والثلث
اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى
ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في
الثلث والاربع وبمضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتاب المقنع واجاب
عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على صلوة المغرب ويدفعه الحصر المستفاد من قوله انما
ذلك في الثلاث والاربع ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه في المسائل
الناصرية انه جوز البناء على الاقل في جميع هذه الصور وهو الظاهر من كلام
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه في الموثق عن اسحاق بن
عمار قال قال ابو الحسن الاول عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت
هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابرهيم
عليه السلام في السهو في الصلوة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات
كلها وقال علي بن بابويه في رسالته اذا شككت بين الاثنتين والثلاث وذهب
وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها
وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان
اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان
شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه قال في الذكرى ولم نقف على ماخذه
والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام والاحتياط مع الاعادة اذا
عرض الشك قبل الدخول في الثالثة طريق الاحتياط واعلم ان ظاهر الاصحاب

ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنين يشترط فيه اكمال السجدتين محافظة على
ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين ونقل عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق
مسمى الركعة وهو غير واضح قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما
يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وهو غير بعيد **قوله
الثانية** من شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع وتشهد وسلم واحتاط كالاولى
لا خلاف في جواز البناء على الاربع في هذه الصورة والاحتياط والمشهور ان
ذلك على سبيل الوجوب وقال ابن بابويه وابن الجنيد يتخير الشاك بين الثلث و
الاربع بين البناء على الاقل ولا احتياط او الاكثر مع الاحتياط والمعتمد الاول
لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث
وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف و
صل ركعتين وانت جالس وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل
ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم
فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو وان ذهب وهمك الى الاربع
فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وعن جميل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل
الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء
صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وبهذه الرواية احتج القائلون
بالتخيير في الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وهي ضعيفة بالارسال
وبان من جملة رجالها علي بن حديد وهو مطعون فيه فالاصح تعين الركعتين
من جلوس كما هو ظاهر اختيار ابن ابي عقيل والجعفي لصحة مستنده احتج القائلون
بالتخيير بان فيه جمعا بين ما تضمن البناء على الاكثر وبين ما تضمن البناء على الاقل
كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع و
قد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه وهذا القول لا يخلو من
رجحان الا ان الاول اجود **قوله الثالثة** من شك بين الاثنين والاربع بنى
على الاربع واحتاط بركعتين من قيام هذا قول معظم الاصحاب وبه اخبار
روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى
ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين بفاتحة
الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

اذا لم تدر

اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين
واربع سجدات تقرأ فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا
هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة وهما نص في المطلوب
ويحتمل قويا التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على الاقل ولا احتياط
جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن احدهما
عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال
يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم
يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء
عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما
بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ونقل عن الصدوق في المقنع انه حكم بالاعادة في هذه الصورة
وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن
الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة واجاب عنها الشيخ في
كتابيه بالحمل على صلوة المغرب والغداة وهو محتمل ويمكن حملها على الاستحباب
قوله الرابعة من شك بين الاثنين والثلاث والاربع بنى على الاربع وتشهد
وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس هذا قول اكثر الاصحاب واستدل
عليه في التهذيب بما رواه في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل صلى فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم
ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا
تمت صلوته الاربع وقال ابن بابويه وابن الجنيد من شك بين الاثنين والثلث والاربع
بنى على الاربع وصلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس قال في الذكرى وهو قوي
من حيث الاعتبار لانهما تنضمان حيث تكون الصلوة اثنتين ويجتزي باحدهما حيث
يكون ثلثا الا ان النقل والاخبار يدفعه وكانه اشار بالنقل الى مرسلة ابن ابي عمير
المتقدمة وهي قاصرة بالارسال مع ان ابن بابويه روى في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى
ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس
هذه الرواية صريحة فيما ذكره ابن بابويه وابن الجنيد وطريق الصدوق الى عبد الرحمن
صحيح الا ان ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم عليه السلام لابيه على هذا الوجه غير
معهود والمسألة محل اشكال وعلى المشهور فيجب تقديم الركعتين من قيام كما تضمنته
الرواية وقيل انه غير متعين وهو ظاهر اختيار المصنف ره لعطفه الركعتين من جلوس

على اقبلها او المفيدة للجمع المطلق وهل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما
قيل نعم لتساويهما في البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته من
الركعتين من جلوس واختاره الشهيدان وقيل لا لان فيه خروجا عن المنصوص وحكى
الشهيد في الذكرى عن ظاهر المفيد في المسائل الغرية وسلار تعين الركعة من قيام
لم نقف على ماخذه قوله هنا مسائل الاولى لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك
فيه بنى على الظن وكان كالعلم الظاهر ان المراد بغلبة الظن هنا مطلق الظن كما صرح
به الشهيد في الدروس لان ذلك هو المستفاد من النص الوارد بذلك كقوله عليه السلام
اذا ذهب وهمك الى الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف
اذ غاية ما يمكن حمل الوهم عليه هنا الطرف الراجح فلا وجه لاعتبار ما زاد على ذلك
ومعنى بنائه على ما ظنه تقدير الصلوة كانها وقعت على ذلك الوجه سواء اقتضى
الصحة او الفساد فلو شك بين الاثنتين والثلث مثلا وظن الثلث بنى عليه من غير
احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن كونها اربعا بنى عليه ولم يجب عليه سجود
ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة فيجيء فيه ما سبق من الخلاف واطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين ان يتعلق الشك باعداد الركعات او افعالها ولا بين
الركعتين الاولتين والاخيرتين وبهذا التعميم جزم الشهيدان واستدل عليه في
الذكرى بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر
ودفعا للحرج وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا شك احدكم
في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وما روي عن الصادق بعدة
طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم
وانصرف ثم قال ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين
وان الاولتين تبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن ثم رده بانه تحكم مخالف لفتوى
الاصحاب وتخصيص لعموم الادلة ولقائل ان يقول ان مخالفته لفتوى المعلوم من
من الاصحاب لا محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت
فان الخبر الاول عامي وباقي الروايات تختص بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال
على اعتبار الظن في الاولتين بما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت
لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وهذه الرواية معتبرة الاسناد
اذ ليس فيها من قد يتوقف في حاله سوى محمد بن خالد البرقي لقول النجاشي انه كان
ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه نفسه وقد جزم العلامة في الخلاصة
بالاعتماد على قوله لنص الشيخ على تعديله ولا بأس به ومقتضى الرواية اعتبار الظن

وقع نسخ

في اعداد الاولتين واذا ثبت ذلك ثبت اعتباره في افعالهما بطريق اولى لانها بعضها
شيء وهو ان الشارح قدس سره صرح بان من عرض له الشك في شيء من افعال
الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك
من غير ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات لا تعطي ذلك وانما تدل على ان من
ظن على احد الطرفين عول عليه ومن شك فيه ترتب عليه حكمه ولا ريب ان ما قاله من
ذلك اولى واحوط قوله الثانية هل يتعين في الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا
بينها وبين التسبيح قيل بالاول لانها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها وقيل
بالثاني لانها قائمة مقام ثالثة ورابعة فثبت فيها التخيير كما ثبت في المبدل
والاول اشبه الاصح الاول اختاره المص والاكثر من تعيين قراءة الفاتحة لما ذكره
المص من انها صلوة منفردة ولا صلوة الا بها كما ورد في الخبر والامر بها في
عدة اخبار صحيحة فلا يحصل الامتثال الا بها وكذا يعتبر فيها جميع ما يعتبر في
الصلوة من الواجبات والشرائط والقول بالتخيير في الاحتياط بين قراءة
الفاتحة والتسبيح لابن ادريس واستدل عليه بما اشار اليه المص من ان الاحتياط
قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيثبت فيه التخيير كما ثبت في مبدله والجواب المنع
من ذلك والسند ما تلوناه من الاخبار المتضمنة للامر بقراءة الفاتحة قوله
الثالثة لو فعل ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط قيل تبطل الصلوة ويسقط الاحتياط
لانها معرضة لان تكون تماما والحدث يمنع ذلك وقيل لا تبطل لانها صلوة منفردة
وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم القول بان ذلك يبطل الصلوة
ويسقط الاحتياط منقول عن المفيد واختاره العلامة في المختلف واستدل عليه بما اشار
اليه المص من ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة وكما يبطل الحدث المتخلل
بين الركعات المتيقنة فكذا ما هو بمنزلتها وبرواية ابن ابي يعفور المتضمنة لحكم
الشك بين الاثنتين والاربع حيث قال في آخرها وان كان صلى اربعا كانت
هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد
سجدتي السهو وقوله عليه السلم في رواية ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت او
ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ
الحدث في الكل نظر اما الاول فلان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفائت
لا يقتضي صيرورته جزءا من الصلوة مع انفصاله عنها بالتسليم والنية وتكبيرة
الاحرام واما الرواية الاولى فبالطعن في السند باشتماله على محمد بن عيسى عن
يونس وبانها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون المراد بالكلام
الموجب للسجود ما يقع منه في اثناء الصلوة لا ما يقع بينهما ثم لو كانت صريحة في ذلك

التحريم

لم يلزم منه بطلان الصلوة بذلك وانما اللازم منه التخيير واما الروايات الثانية فا[نها]
بعد تسليم السند ودلالة هذه الفا على الفورية انما تدل على وجوب المبادرة
اليها بعد الفراغ من الصلوة وقال في الذكرى انه لا خلاف فيه ولا يلزم من
ذلك بطلان الصلوة بتخلل الحدث الذي هو المدعى والاصح ما اختاره ابن
ادريس من ان ذلك غير مبطل للصلوة للاصل ولما ذكره المص من انها صلوة
منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم واورد العلامة
في المخ على ابن ادريس التناقض بين قوله بعدم البطلان بالحدث المتخلل و
جوازه التسبيح لان الاول يقتضي كونها صلوة منفردة والثاني يقتضي كونها
جزء قال في الذكرى ويمكن دفعه بان الشارع جعل لها حكما مغايرا للجزء
باعتبار الانفصال عن الصلوة ولا ينافي ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام
وهو جيد لو ثبتت التبعية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه
والكلام في تخلل المنافي بين الصلوة والاجزاء المنسية كما في تخلله بين الصلوة
والاحتياط وربما قيل بالبطلان هنا وان قلنا ثم بالفصل للحكم بالجزئية هنا
وهو ضعيف اذ لا ريب في خروجها عن محض الجزئية ولولا ذلك لبطلت الصلوة
بتخلل الاركان بين محلها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم
آخر قوله الرابعة من سهى في سهو لم يلتفت وبنى على صلوته هذه العبارة تخلو [لا]
من اجمال والاصل فيها ما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد [الله]
عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على
السهو سهو ولا على الاعادة اعادة قال في المنتهى ومعنى قول الفقهاء
لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه الشك السهو
كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا على ما يأتي فلو سهى
فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من
سهى فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب هذا
كلامه رحمه الله والظاهر ان مراده بعدم الالتفات الى ذلك البناء على الفعل
المشكوك فيه كما هو ظاهر المعتبر فانه قال ولا حكم للسهو في السهو لانه لو تدا[رك]
امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك حرج فيسقط
اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتأخرون
انه يمكن ان يراد بالسهو في كل من الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض
الافعال او الشك فيتحصل من ذلك اربع صور الاولى ان يستعمل كل منهما في معنا[ه]
المتعارف ومعناه انه لا سهو فيما اوجبه السهو وذلك بان السهو في سجد في السهو

يوجب سجود

يوجب سجود السهو او في السجدة المنسية فانه لا يوجب سجود السهو الثانية ان يسهو
في شك اي في فعل ما اوجبه الشك بانه يسهو في صلوة الاحتياط عما يوجب
سجود السهو في الفريضة فانه لا يوجب سجود السهو فيه ايضا الثالثة ان يشك في
سهو اي في وقوع السهو منه وحكمه انه لا يلتفت وفي موجب السهو بفتح الجيم
كان شك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على
وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة كما لو شك انه سجد اثنتين
او ثلثا فانه يبني على المصحح الرابعة ان يشك في شك ومعناه ان يشك هل
حصل له شك في الصلوة ام لا وحكمه انه لا يلتفت لاصالة العدم او يشك
فيما اوجبه الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد او في فعل في محله
فانه يبني على وقوعه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على المصحح واكثر هذه
الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة فيه بالبناء على وقوع
الفعل المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الرواية في ذلك واصالة
عدم فعل ما تعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكره غير بعيد اذ لا يبعد حمل
السهو على ما يتناول الشك لكونه سببا فيه ولان الظاهر ان المراد بالسهو
المتعلق بالامام والمأموم الشك والمتبادر من نفي الحكم الشك فيما اوجبه
الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر قوله وكذا اذا سهى المأموم [عول]
على صلوة الامام ولا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه المراد ان الشاك
من الامام او المأموم في فعل او عدد يرجع الى حفظ الاخر ولا يظهر لتغير العبارة
في المسئلتين وجه يعتد به وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل
عليه قوله عليه السلم في حسنة حفص المتقدمة ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام
سهو واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله عليه [السلم]
قال سألته عن الامام يصلي خلفه باربعة نفر وخمسة انفس فيسبح اثنان على انهم
صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء
اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام
سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا
لم يسه الامام ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلم قال سألته عن رجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المأموم بين الذكر والانثى
ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد ولا يتعدى الحكم الى غير المأموم
وان كان عدلا الا ان يفيد قوله الظن فيرجع اليه لذلك وكما يرجع الشاك من الامام

والمأموم الى المتيقن كذا يرجع الظان الى المتيقن والشاك الى الظان ولو اشتركا في الشك
واتحد لزمهما حكمه وان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما لو شك احدهما
بين الاثنين والثلاث والاخر بين الثلاث والاربع فيرجعان الى الثلاث لتيقن
الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم النقيصة عنها وان لم يجمعهما رابطة
تعين الانفراد ولزم كل منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلاث
والاخر بين الاربع والخمس واعلم ان مقتضى قول المص ولا شك على الامام اذا
حفظ عليه من خلفه انه يعتبر حفظ الجميع فلو اختلفوا لم يجز التعويل على احدهم بل يرجع
الى احكام الشك وهو غير بعيد لعدم الوثوق بخبرهم مع الاختلاف ولو حصل
الظن بقول احدهم خاصة اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل
على الظن قوله ولا حكم للسهو مع كثرته المراد بالسهو هنا الشك كما صرح به المص
في المعتبر والمراد ان من كثر شكه لا يلتفت الى الشك بل يبني على وقوع الفعل المشكوك
فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبني على المصحح وقد
ورد بعدم الالتفات الى الشك مع الكثرة روايات كثيرة كصحيحة زرارة
وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا
ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك
قال يمضي على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه
فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه
اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان
يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان انما هو
من الشيطان وصحيحة ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
كثر عليك السهو فامض في صلوتك والظاهر ان من معنى المضي على الشك
والمضي في الصلوة عدم الالتفات الى الشك والبناء على وقوع الفعل المشكوك
فيه الا ان يستلزم ذلك الزيادة فيبني على المصحح ولو اتى الشاك مع الكثرة بما شك
فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا ولو تعلقت الكثرة
بفعل بعينه بني على فعله ولو شك في غيره فالظاهر البناء على فعله ايضا لصدق
الكثرة كما نبه عليه في الذكرى ولو كثر السهو عن واجب يستدرك اما في محله
فالظاهر البناء على الشك والمضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك والبناء
على وقوع الفعل المشكوك فيه الا ان يستلزم ذلك الزيادة فيبني على المصحح او في
غير محله وجب الاتيان به ولو كان غير ركن وتجاوز محله فلا بد من الاعادة

بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثرة السهو وعدمه الشامل من العارض وهل
تثبت الكثرة في سقوط سجدتي السهو قيل نعم وهو خيرة الذكرى في فعل الحرج
وقيل لا وهو الاظهر لان اقصى ما يدل عليه الروايات المتقدمة وجوب المضي
في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فتبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل
موجبه سالمة عن المعارض قوله ويرجع في الكثرة الى ما يسمى في العادة
كثيرا وقيل ان يسهو ثلاثا في فريضة وقيل ان يسهو مرة في ثلث فرايض اختلف
الاصحاب فيما يتحقق به الكثرة المقتضية لعدم الالتفات الى الشك فقال
الشيخ في ط قيل حده ان يسهو ثلث مرات متوالية وبه قال ابن حمزة وقال ابن
ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد
ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث مرات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم
السهو في الفريضة الرابعة وانكر المص في المعتبر هذا القول وقال انه يجب ان
يطالب هذا القائل بمأخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع
والدعوى من غير دلالة تحكم والاصح ما اختاره المص من الرجوع في ذلك الى
العادة لانها المحكمة فيما لم يرد فيه تقدير من الشارع لا يقال قد روى ابن
بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو
وليس المراد بكل الدوام قطعا والا لم يتحقق الحكم بالكثرة لان الصلوات المتقدمة
داخلة في حيز كل الى انقضاء تكليف المصلي بل المراد انه لا يسلم للمصلي ثلاث
بغير سهو فيكون ذلك تقديرا شرعيا للكثرة فلا يجوز الرجوع فيها الى العادة
لانا نقول اقصى ما تدل عليه الرواية تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف
لا حصر الكثرة في هذا المعنى قال في الذكرى ويظهر من قوله عليه السلام في حسنة حفص بن
البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا انه يقال يختص هذا
بوجوب الاعادة وهو كذلك الا اني لا اعلم مصرحا بذلك قوله الخامسة من شك
في النافلة بنى على الاكثر وان بنى على الاقل كان افضل لا ريب في افضلية البناء
على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقال المص في المعتبر انه
متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه بان النافلة لا تجب بالشروع فللمكلف
الاقتصار على ما اراد وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام في جواز القطع و
انما هو في تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل اذ مقتضى الاصل
عدم وقوع ما تعلق به الشك واعلم انه لا فرق في مسائل السهو والشك بين
الفريضة والنافلة الا في الشك في الاعداد فان الثنائية من الفريضة تبطل

بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل
ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك سهو **قوله** خاتمة في سجدتي السهو
وهما واجبان حيث ذكرنا وفي من تكلم ساهيا او سلم في غير موضعه او شك
بين الاربع والخمس الذي ذكره فيما سبق من نسيان السجدة والتشهد الى آخره
وبينا هناك ان وجوب السجود بنسيان التشهد على هذا الوجه لا اشكال فيه لصحة
مستنده وصراحته اما وجوبه بنسيان السجدة فمشكل ان لم يكن اجماعيا و
قد ذكر المص هنا ثلاثة اشياء **احدها** التكلم في الصلوة ساهيا وقد نقل العلامة
في المنتهى اتفاق اصحابنا على انه موجب للسجود ويدل عليه روايات منها ما رواه
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم
ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا
السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته
تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه لانا نجيب عنه بالحمل على ان المنفي الاثم او الاعادة
جمعا بين الادلة **وثانيها** التسليم في غير موضعه ناسيا وقد نقل العلامة في المنتهى
الاتفاق على كونه موجبا للسجود ايضا واستدل عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة
في حكاية تسليم النبي صلى الله عليه وآله على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين
في ذلك بحث فانه في آخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام وفي الدلالة نظر اذ من
المحتمل ان يكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم كما هو ظاهر
الكليني رضي الله عنه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل الركعتين قال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه لانا نجيب عنه
بالحمل على نفي الاثم او الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لامكن
الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على الاستحباب **وثالثها** الشك بين الاربع والخمس
والاصح انه موجب للسجود للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك
ثم سلم بعدهما وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا لم
تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وحكى الشهيد في الدروس عن الصدوق انه
اوجب في هذه الصورة الاحتياط بركعتين جالسا وهو بعيد جدا واول كلام

بالشك

بالشك قبل الركوع واعلم ان الشك بين الاربع والخمس اما ان يقع بعد السجدتين او
بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبل الركوع فالصور اربع **الاولى** ان يقع الشك بعد
السجدتين ويجب عليه الاكمال وسجدتا السهو لما سبق **الثانية** ان يقع الشك بين السجدتين
وحكمها كالاولى واحتمل في الذكرى البطلان في هذه الصورة لعدم الاكمال وتجويز
الزيادة وهو ضعيف **الثالثة** ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع العلامة
في جملة من كتبه في هذه الصورة بالبطلان لتردده بين محذورين الاكمال المعرض
للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الشهيد في الذكرى عن المص في الفتاوى
انه قطع بالصحة لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم
الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره وهو قوي متين ومتى
قلنا بالصحة وجب السجدتان تمسكا بالاطلاق **الرابعة** ان يقع الشك قبل الركوع
سواء كان قبل القراءة او في اثنائها او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط
بركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع **قوله** وقيل في كل زيادة ونقيصة اذا
لم يكن مبطلا هذا القول حكاه الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا عن سفيان بن
السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل
عليك او نقصان لكن الرواية ضعيفة السند بالارسال وجهالة الراوي واستدل
عليه ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم
تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير
ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا انتهى واذا وجب للشك في الزيادة و
النقيصة فوجوبه لتيقنهما اولى وفي هذه الاولوية نظر لعدم تعقل مرارا
نعم يمكن ان يستدل برواية الحلبي على ما ذكره المفيد رحمه الله من وجوبهما على
من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا وكان الذكر
بعد تجاوز محله لكنها غير صريحة في ذلك لاحتمال ان الشك فيها في زيادة ركعة
او نقصانها كما ذكره في الدروس ويدل على ذلك ايضا ما رواه الكليني في الحسن
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص
فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين وما
رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
السهو فقال من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من
لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها ونقل عن السيد المرتضى وابن بابويه انهما اوجبا
السجود للقعود في موضع قيام وعكسه ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل يسهو

فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما
المرغمتان يرغمان الشيطان وفي هذا السند كلام ولا ريب ان العمل بمقتضى الرواية
طريق الاحتياط **قوله** ويسجد المأموم مع الامام واجباً اذا عرض له السبب ولو عرض
لاحدهما كان له حكم نفسه المراد ان المأموم يجب عليه سجدتا السهو مع الامام اذا اشتركا
في السهو المقتضي لذلك ولو انفرد احدهما بالسهو تعلق الوجوب به خاصة اما وجوب
السجود عليهما مع عروض السهو لهما فظ لاشتراكهما في الموجب واما وجوب السجود على
المنفرد منهما بالسهو خاصة فلاصالة عدم تعلق الوجوب بمن لم يعرض له السبب وفي المسألة
قولان آخران احدهما انه لا سجود على المأموم مطلقاً وان عرض له السبب ذهب اليه الشيخ
في الخلاف وادعى عليه اجماع الفرقة واستدل عليه بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال وليس عليه اذا سها خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن
لصلوة من خلفه وضعفها يمنع من العمل بها والثاني انه متى عرض للامام السبب وجب على
المأموم متابعته في ذلك اختاره الشيخ في ط واستدل له في المخ بان الامام متبوع فيجب
على المأموم اتباعه لقوله ع انما جعل الامام اماماً ليتبعوه والجواب ولا بالطعن
في السند وثانياً بمنع الدلالة فانه متبوع في افعال الصلوة دون غيرها **قوله** و
موضعهما بعد التسليم للزيادة والنقصان وقيل قبله وقيل بالتفصيل والاول اظهر
ما اختاره المص رحمه الله من ان موضع سجدتي السهو بعد التسليم للزيادة والنقصان
قول معظم الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان
التشهد حيث قال فيها وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس
قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت لا
تدري اربعاً صليت ام خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلوة
يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم
هما او بعد قال بعد ورواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن علي عليهم السلام قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام والقول بانهما قبل التسليم
منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد
بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام متى اسجد سجدتي السهو
قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وضعف هذه الرواية يمنع
من العمل بها والقول بالتفصيل وان محلهما للنقصان قبل التسليم وللزيادة بعده
لابن الجنيد ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري قال قال الرضا ع في
سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت بعده واجاب الشيخ في الاستبصار

عن هاتين الروايتين

عن هاتين الروايتين بالحمل على ضرب من التقية لانهما موافقتان لمذاهب كثير من العامة
قوله وصورتهما ان يكبر مستحباً ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد ثم يرفع رأسه ويتشهد تشهداً
خفيفاً ثم يسلم اما استحباب التكبير قبل فقد ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا
عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى
الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما
ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع
انها ضعيفة السند واما وجوب التشهد والتسليم فقال المص في المعتبر والعلامة
في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدلا على وجوب التشهد بقول الصادق ع
في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً وعلى
وجوب التسليم بقوله ع في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعاً صليت ام خمساً فاسجد
سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وقال العلامة في المخ الاقرب عندي ان
ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير واستدل باصالة البراءة ورواية
عمار المتقدمة ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الرواية الاولى والتشهد في الثانية
مع ورودهما في مقام البيان ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف اليه اللفظ
عند الاطلاق وفي وجوب الطهارة والستر والقبلة الاستقبال قولان احوطهما
الوجوب **قوله** وهل يجب فيهما الذكر فيه تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الاشبه لا
منشأ التردد من اطلاق قوله عليه السلام فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم
سلم بعدهما وقوله ع واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهداً
خفيفاً وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض
للذكر ولو كان واجباً لذكر في مقام البيان الا ان يقال الواجب الذكر المعهود
في مطلق السجود فاطلق اعتماداً على ذلك ويدل على عدم الوجوب صريحاً رواية
عمار المتقدمة حيث قال فيها وليس عليه ان يسبح فيهما ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق
عليه السلام الدالة بظاهرها على الوجوب فانه قال تقول في سجدتي السهو بسم
الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كذا فيمن لا يحضره الفقيه ورواه الكليني
رضي الله عنه بطريق حسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد الله
الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى
الله على محمد وآل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله والسلام عليك

ايها النبي ورحمة الله وبركاته وضعف المص في النافع والمعتبر هذه الرواية بانها منافية للمذهب
من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال في المعتبر ثم لو سلمناه لما وجب فيهما ما جعله
لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويمكن دفعه بان سماع ذلك
من الامام لا لما وجب فيهما يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال
فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد من الرواية كما يدل عليه العبارة المنقولة في كتاب
من لا يحضره الفقيه وجزم المص في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقا وهو غير
بعيد وان كان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط **قوله** ولو اهملهما عمدا لم تبطل
الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة هذا قول معظم الاصحاب اما انه لا
تبطل الصلوة مع اهمالهما عمدا فظاهر لان اقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا
يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما واما وجوب الاتيان بهما ولو طالت
المدة فلانه مامور بهما مطلقا فيتوقف الامتثال على الاتيان بهما كذلك ويدل
عليه رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى سجدتي السهو قال يسجدهما
متى ذكر وقال الشيخ في الخلاف وهما اعني السجدتان واجبتان وشرط في صحة
الصلوة قال في الذكرى فعلى قوله تركهما يقدح في الصحة وهو قول بعض العامة
ولا ريب في ضعفه **قوله** واما السبب فمنه ما لا يوجب القضاء وهو سبعة الصغر و
الجنون والاغماء على الاشهر اما سقوط القضاء عن الصغير والمجنون بعد البلوغ و
الافاقة فمتفق عليه بين المسلمين واما الخلاف في المغمى عليه فذهب الاكثر الى
انه لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الاغماء الوقت للاخبار الكثيرة الدالة عليه
كصحيحة ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اغمي عليه اياما لم
يصل ثم افاق ايصليها قال لا شيء عليه وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى
ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من
الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا
الصلوة التي افاق فيها وفي مقابلة هذه الرواية روايات اخر وردت بالامر
بالقضاء مطلقا كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل
يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وبمضمونها
افتى ابن بابويه في المقنع وورد في بعض اخر الامر بقضاء ثلاثة ايام وفي بعض الاخبار
بقضاء صلوة يوم والجواب عن الجميع بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي
الاخبار وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه توفيقا بين الادلة **قوله** والحيض والنفاس
والكفر الاصلي اما سقوط القضاء عن الحائض والنفساء فلا خلاف فيه وقد

تقدم الكلام فيه

تقدم الكلام فيه مستوفى واما سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق ايضا و
في الاخبار دلالة عليه ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا
بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه باسلامه واحترز
بالكافر الاصلي عن المرتد فانه يجب عليه القضاء زمان ردته كما سيذكره المص
ويجب تقييد الكافر الاصلي بمن لم ينتحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها
اما من انتحله فان حكمهم حكم غيرهم من المخالفين في انهم اذا استبصروا يجب عليهم
قضاء الفائت دون ما اوقعوه صحيحا بحسب معتقدهم اما وجوب قضاء الفوائت
فلعموم الادلة الدالة على ذلك المتناولة للمؤمن والمخالف السالمة من المعارض
واما انه لا يجب عليهم اعادة ما فعلوه في تلك الحال فيدل عليه روايات كثيرة
كصحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن رجل وهو في
بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا
الامر يقضي حجة الاسلام قال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال
نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها
لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام
فليس عليه قضاء واستشكل العلامة في التذكرة الحكم بسقوط القضاء عمن صلى
منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالاخبار المستفيضة
الواردة بذلك وان كان الحق بطلان عباداتهم باسرها وان وقعت مستجمعة
للشرائط المعتبرة عدا الولاية للاخبار الصحيحة الدالة عليه وتفصيل الكلام في ذلك
محل اخر **قوله** وعدم التمكن مما يستبيح به الصلوة من وضوء او غسل او
تيمم وقيل يقضي عند التمكن والاول اشبه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة و
ان القول بوجوب القضاء لا يخلو من قوة **قوله** وما عداه يجب معه القضاء كالاخلال
بالفريضة عمدا وسهوا عدا الجمعة والعيدين وكذا النوم لو استوعب اجمع العلماء
كافة على ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط او اخل بها لنوم او
نسيان يلزمه القضاء والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من
نام عن الصلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة
لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او
نهار وفي الصحيح عن حماد بن عثمان انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته
شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين يذكر و
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اربع صلوات يصليها الرجل

في كل ساعة صلوة فاتتك فيها اذ كرتها اديتها الحديث واما استثناء الجمعة والعيدين
من ذلك فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في محلها **قوله** ولو زال عقل المكلف بشيء من
قبله كالمسكر وشرب المرقد وجب القضاء لانه سبب في زوال العقل غالبا
المراد انه اذا زال عقل المكلف بشيء من قبله كتناول الشيء الذي يقتضي الاسكار
او النوم غالبا فاخل بشيء من الصلوة الواجبة وجب قضاؤها واسنده في الذكرى
الى الاصحاب واستدل عليه بانه مسبب عن فعله والاعتماد في ذلك على النصوص المتضمنة
لوجوب قضاء الفوائت لتناولها بعمومها لهذه الصورة **قوله** ولو اكل غذاء مؤذيا
فال الى الاغماء لم يقض المراد انه اذا اكل غذاء لم يعلم كونه مقتضيا للاغماء
فاتفق انه ال الى ذلك لم يجب عليه قضاء ما يفوته من الصلوة في حال الاغماء والحجة
فيه اطلاق النصوص المتضمنة لسقوط القضاء عن المغمى عليه ولو علم بكون الغذاء
موجبا للاغماء قيل وجب القضاء كتناول المسكر ولو شربت المراة دواء فحاضت
او لتسقط الولد فنفست لم يجب عليها القضاء للعموم وبه قطع الشهيد في الذكرى
وفرق بين ذلك وبين تناول الغذاء المقتضي للاغماء بان سقوط القضاء عنها عزيمة
لا رخصة وتخفيف بخلاف المغمى عليه وفي هذا الفرق نظر **قوله** واذا ارتد
المسلم او اسلم الكافر ثم كفر وجب عليه قضاء زمان ردته هذا قول علمائنا اجمع
حكاه في المنتهى متمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب قضاء الفوائت السالمة
من المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن فطرة بل وفي
غيره من العبادات ان قلنا بعدم قبول توبته باطنا لكنه بعيد **قوله واما
القضاء** فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة ويستحب اذا كانت نافلة موقتة
استحبابا مؤكدا فان فاتت بمرض لا يزيل العقل لم يتاكد الاستحباب اما و
جوب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة فقد تقدم الكلام فيه قال في الذكرى
والاصح عندي قضاء فريضة فعلت على غير الوجه الاكمل اذا اخل فيها بواجب شرط
او عروض مانع وربما كان مستنده اطلاق الاوامر الواردة بالاحتياط في
الدين والتوقي في الشبهات ولا باس به واما تاكد استحباب قضاء النافلة الموقتة
اذا فاتت بغير المرض فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن
مرازم قال سأل اسماعيل بن جابر ابا عبد الله عليه السلام فقال اصلحك الله ان علي
نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال انها اكثر من ذلك فقال اقضها
قال لا احصيها قال توخ قال مرازم وكنت قد مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها
فقلت اصلحك الله وجعلت فداك مرضت اربعة اشهر لم اصل نافلة فقال ليس عليك
قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه والظاهر

ان المغمى يعود

ان المغمى يقضي له ليس عليك قضاء تاكد الاستحباب لا اصل المشروعية كما يدل
عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست
بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه **قوله** ويستحب ان يتصدق
عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد الاصل في هذه المسألة ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن
الرجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل
حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك ثم قال قلت
له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة
لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه
القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله
قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال
فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل
مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال
لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا
يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قال قلت لا يقدر فقال
فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل
والصلوة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن تادية ما تضمنته الرواية **قوله**
ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضرة المراد ان الفائتة
الواحدة يجب قضاؤها وقت ذكرها مقدما على الحاضرة ما لم يتضيق
وقت الحاضرة دون المتعددة فانه لا يجب تقديمها على الحاضرة عنده وقد
صرح بهذا التفصيل في النافع والمعتبر وسيجيء الكلام في المسألتين مفصلا
قوله ويترتب السابقة على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر على المغرب والمغرب
على العشاء سواء كان ليوم حاضر او صلوات يوم فائت المراد انه يجب تقديم
السابقة على اللاحقة في الفوائت والحواضر وبهذا المعنى صرح المص في النافع
فقال وترتب الفوائت كالحواضر والفائتة على الحاضرة وفيه واورد على العبارة
ان المترتب على الشيء يكون متاخرا عنه فكان حق العبارة ان يقول وترتب اللاحقة
على السابقة واجيب عن هذا اما بجعل العبارة من باب القلب وهو باب شائع او
بحمل الترتيب على التقدم ولفظ الترتيب للتقدم والمعنى وتتقدم السابقة على اللاحقة او
بان يكون المراد من الترتيب جعل كل شيء في مرتبته ومرتبة السابقة التقدم وفي
اللاحقة التاخر والامر في ذلك هين اذا تقرر ذلك فنقول ان ذلك اثر لاختلاف

بين علماء الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض واما الفوائت فقال في المعتبر ان
الاصحاب متفقون على وجوب ترتيبها بحسب الفوات وحكى الشهيد في الذكرى
عن بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب وهو ضعيف
لنا انها فائتة مرتبة فيجب قضاؤها كذلك لقوله عم من فاتته فريضة
فليقضها كما فاتته وهو يعم الفريضة وكيفيتها وما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء
وكان عليك صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها
باقامة اقامة لكل صلاة ولو جهل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه لان الروايات
المتضمنة لوجوب الترتيب لا تتناول الجاهل نصا ولا ظاهرا فيكون منفيا
بالاصل وبه قطع العلامة في التحرير وولده في الشرح والشهيدان واستدل عليه
في الذكرى بامتناع التكليف بالمحال واستلزامه التكرار المحصل له الحرج المنفي
وقيل بالوجوب لامكان الامتثال بالتكرار المحصل له وعلى هذا فيجب
على من فاته الظهر والعصر من يومين وجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او
عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بينهما على تقدير سبق كل منهما ولو جامعهما
مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء فعل
السبع قبلها وبعدها ولو انضم اليها صبح فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها و
الضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في
الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع
حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة
ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر مما ذكروا سهل وهو ان يصلي الفوائت
المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة من عدد احاد تلك الصلوات
بواحدة ثم يختم بما بدا به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او
بالعكس وفي الثاني الظهر والعصر ثم المغرب ثم يكررها مرة اخرى ثم يصلي الظهر
وفي هذين لا فرق بين الضابطين من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم
العصر ثم المغرب ثم العشاء ويكرره ثلث مرات ثم يصلي الظهر ثم فيحصل الترتيب
بثلث عشرة فريضة وفي الرابع يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يتعين
في هذا الضابط ترتيب مخصوص ولو فاته صلوات سفر وحضر وجهل الاول
فعلى السقوط يتخير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين
تماما وقصرا قوله فان فاتته صلوات لم يترتب على الحاضرة وقيل يترتب على
الاول اشبه اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فذهب

جماعة منهم

جماعة منهم المرتضى وابن ادريس الى الوجوب ما لم يتضيق وقت الحاضرة وصرحوا ببطلان
الحاضرة لو قدمها مع ذكر الفوائت وذهب ابنا بابويه رضي الله عنهما الى المواسعة
المحضة حتى انهما استحبا تقديم الحاضرة على الفائتة مع السعة قال في المخ بعد حكاية
ذلك وهو مذهب والدي رحمه الله واكثر من عاصرناه من المشايخ وذهب المص
ره في كتبه الثلاثة الى وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة واستقرب
العلامة في المخ وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت
او تعددت قال فان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في
اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت وكان مراده باليوم
ما يتناول النهار والليلة المستقبلة والا لم يتحقق تعدد الفائت مع ذكره في يوم
الفوات وسعة وقت الحاضرة والمعتمد ما قاله المص رحمه الله لنا على وجوب تقديم
الفائتة المتحدة ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل
نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي
عليهما السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدا بها والا صلى
المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم الحاضرة على الفوائت مع التعدد ما رواه الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل او نسي
ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصليهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الرواية مع صحتها صريحة
في المطلوب فان اقل مراتب الامر الاباحة ثم الترتيب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت
لتقييده بقبلية طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يفوته
صلاة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ويؤيده الاخبار
المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة
لجواز النافلة ممن عليه فريضة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ
حتى اذا آذاه الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك
فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان
والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما وقع التصريح به في صحيحة زرارة
وغيرها احتج القائلون بالتضييق بالاجماع والاحتياط وانه مامور بالقضاء على
الاطلاق والاوامر المطلقة للفور وقوله تعالى واقم الصلوة لذكري والمراد بها
الفائتة لقوله عليه السلام في رواية زرارة ابدا بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم

الصلوة لذكري وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم قم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت قد ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء الاخرة قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته قال الشيخ في الخلاف جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله و الجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه الطائفة واحتمال وجود المشارك لهم في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما قولهم ان الاوامر في الفتوى المطلقة للفور فممنوع بل الحق انها انما تدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المعتبر ولو قال الادعى المرتضى ان اوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ما عليه لا ما نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ياكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا لاكتساب قوت يومه له ولعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل

قد اشار ابو

قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا فنحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين في يوم استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على ان ذلك الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان الظاهر تناولها للحاضرة والفائتة وذلك كاف في الاستدلال بها على وجوب الفائتة وذكر المفسرون ان معنى قوله لذكري ان الصلوة تذكر بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا ترائي ولا تشوبها بذكر غيري وقيل ان المراد لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها آتية في مطلق الصلوة الحاضرة والفائتة واما الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفوائت المتعددة والجمع بين الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع شيوع استعمال الاوامر في الندب واعلم ان العلامة في المخ استدل برواية زرارة المتقدمة على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه عليه السلام قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد لكن مقتضى قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم فيمن نسي صلوة النهار يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء حمل الامر بتقديم الفائتة على التعدد اذا ذكرها في يوم الفوات على الاستحباب ايضا جمعا بين الادلة والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله وان كان عليه صلوة فنسيها وصلى الحاضرة لم يعد ولو ذكر في اثنائها ثم عدل الى السابقة لا خلاف في صحة الحاضرة اذا اوقعها قبل الفائتة على وجه النسيان ومع التذكر في الاثناء يعدل الى السابقة وجوبا عند من قال بتقديم الفائتة واستحبابا عند القائل بالتوسعة وانما يعدل الى السابقة مع بقاء محل العدول وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وربما ظهر من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تحقق العدول بعد الفراغ ايضا وحملها الشيخ في الخلاف على ان المراد بالفراغ ما قاربه ورده المصنف في المعتبر بانه بعيد جدا قال بل يلزم العمل بالخبر ان صح والا اطرح وهو كذلك قوله ولو صلى الحاضرة مع الذكر اعاد بناء على القول بوجوب تقديم الفائتة والا فلا اعادة قوله ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة استأنف الفريضة الاصح جواز اتمام النافلة

دمته فريضة وقد بيناه ذلك فيما سبق **قوله** ويقضي صلوة السفر قصراً ولو في الحضر
وصلوة الحضر تماماً ولو في السفر هذا مذهب العلماء كافة الا من شذ ويدل
عليه قول النبي ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت له
رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان
كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر
صلوة الحضر وروى زرارة ايضاً عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسي الرجل صلوة او
صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد
على ذلك ولا ينقص من نسي اربعاً فليقض اربعاً مسافراً كان او مقيماً وان نسي
ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافراً كان او مقيماً ولو حصل الفوات في
اماكن التخيير احتمل ثبوته في القضاء مطلقاً او اذا اوقعه فيها وتعين القصر
لان فرض المسافر وهو احوط وان كان الثاني لا يخلو من قوة **قوله** واما الواحد
اللواحق فمسائل الاولى من فاتته من ذلك فريضة من الخمس غير معينة قضى صبحاً
ومغرباً واربعاً عما في ذمته وقيل يقضي صلوة يوم والاول مروي وهو اشبه
ما اختاره المصنف رحمه الله من الاكتفاء بقضاء الفرائض الثلث لمن فاتته فريضة
من الخمس مذهب الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن ادريس وحكى في الشيخ
الخلاف اجماع الفرقة والقول بوجوب قضاء الخمس لابي الصلاح وابن حمزة
والمعتمد الاول لنا ان الواجب عليه صلوة واحدة لكن لما كانت غير متعينة والزيادة
والنقيصة في الصلوة مبطلة وجب عليه الاتيان بالثلث ليدخل الواجب في احدها
يقيناً والاصل براءة الذمة من الزائد ويؤيده رواية علي بن اسباط عن غير واحد
من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة من صلوة يوم ولم يدر اي
صلوة هي صلى ركعتين وثلثاً واربعاً احتج القائلون بوجوب الخمس بانه يجب عليه قضاء
الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس فيجب من باب المقدمة والجواب
بالمنع من توقف الاتيان بالواجب على الخمس لحصوله بالثلث كما بيناه **قوله** ولو فاته
من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفاه هذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب ولم نقف فيه على نص بالخصوص واحتج عليه في التهذيب بصحيحة عبد
الله بن سنان الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل و
اعترضه جدي قدس سره بان النوافل اذا قضيت هكذا فالفرائض اولى بلزوم الاكتفاء
فيها بالظن لا الاكتفاء في الفرائض بذلك ويمكن الجواب عنه بان الشيخ رحمه الله
انما استدل بالرواية على وجوب القضاء الى ان يغلب على الظن الوفاء لا على
الاكتفاء بالظن فانه يكفي في عدم اعتباره زائداً على عدم تحقق الفوات نعم يرد على
هذا الاستدلال ان قضاء النوافل على هذا الوجه انما هو على وجه الاستحباب فلا

يلزم منه وجوب

يلزم منه وجوب قضاء الفريضة كذلك واحتمل العلامة في التذكرة الاكتفاء
بقضاء ما يتيقن فواته خاصة وهو متجه لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء
مع عدم تيقن الفوات ولان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ويؤيده
حسنة زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام انه قال متى ما استيقنت او شككت
في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل
حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في
اي حال كنت **قوله الثانية** اذا فاتته صلوة فريضة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك
الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء ولو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا عينها صلى اياماً
متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة قد يسأل عن الوجه في اشتراط العلم هنا
والاكتفاء فيما قبله بغلبة الظن ولا يمكن الجواب عنه الا بحمل العلم هنا على ما يتناول
الظن وفي البحث المتقدم آت هنا بعينه **قوله الثالثة** من ترك الصلوة مرة مستحلاً قتل
ان كان ولد مسلماً واستتيب ان كان اسلم عن كفر فان امتنع قتل الوجه في ذلك
ان الصلوة مما علم ثبوتها من دين الاسلام ضرورة فيكون انكارها من المسلم ارتداد
ومن حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلماً ويستتاب ان اسلم من كفر فان امتنع
قتل وقد ورد في عدة اخبار صحيحة ان تارك الصلوة كافر وقد ذكرنا طرفاً منها
في اول كتاب الصلوة وهي خالية من قيد الاستحلال وفي حكم ترك الصلوة ترك
شرط او جزء ضروري كالطهارة والركوع اما غيره كقراءة الفاتحة والطمأنينة
الواجبة فلا يقتل مستحل تركه والحكم مختص بالذكر اما المرأة فلا تقتل بذلك
كما لا تقتل بمطلق الارتداد بل تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت
قوله فان ادعى الشبهة المحتملة درئ عنه الحد تتحقق الشبهة المحتملة بقرب عهده
بالاسلام او سكناه في بادية يمكن في حقه عدم علم وجوبها او دعوى النسيان في
اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك **قوله**
وان لم يكن مستحلاً عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثة قتل وقيل بالرابعة وهو الاحوط
القول للشيخ رحمه الله في المبسوط واستدل عليه بما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب
الكبائر يقتلون في الرابعة قال وذلك عام في جميع الكبائر وروى ايضاً في الخلاف
مرسلاً عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي التاخير الى الرابعة

قوله الفصل الثالث في الجماعة والنظر

في الاطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض
كلها وتتأكد في الصلوة المرتبة اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها فقال
في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويندرج في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة

والمنفية حتى المندوبة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف وفي استفادة هذا التعميم من
الاخبار نظر واما تأكد الاستحباب في الصلوة المرتبة وهي اليومية فهو من ضروريات
الدين قال الله عز وجل في كتابه المبين واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع
الراكعين وروينا في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصلوة
في جماعة تفضل على الفرد باربع وعشرين درجة يكون خمسة وعشرين درجة وفي
الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة
افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان
يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عمارة قال ارسلت
الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة
افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل ويستفاد من هذه الروا[ية] (ظ الرواية)
ان الصلوة في جماعة افضل من الف صلوة لانه قد روي ان الصلوة في مسجد الكوفة
بالف صلوة وقد استفاضت الروايات بالنهي الاكيد عن تركها فروى الشيخ في
التهذيب بسند معتبر عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لم يصل في المسجد مع المسلمين الا
من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا و
من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب
هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق
عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال هم رسول الله
صلى الله عليه وآله باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه
رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع الندا ولا اجد من يقودني الى
الجماعة والصلوة معك فقال له النبي صلى الله عليه وآله شد من منزلك الى المسجد حبلا
واحضر الجماعة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب
فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم وروى عبد الله بن سنان ايضا في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفجر
فاقبل بوجهه على اصحابه فسأل عن اناس يسميهم باسمائهم فقال هل حضروا الصلوة
فقالوا لا يا رسول الله فقال اغيب هم فقالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد على المنافقين
من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي فضل فيهما لاتوهما ولو حبوا والاخبار الواردة
في ذلك اكثر من ان تحصى **فائدة** يستحب حضور جماعة اهل الخلاف للتقية استحبابا مؤكدا

فروى ابن بابويه

فروى ابن بابويه في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا زيد
خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم
وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا
هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم
ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوأ ما يؤدب اصحابه
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من صلى معهم في
الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول وفي
الصحيح عن حفص بن البختري عنه عليه السلام انه قال يحسب لك اذا دخلت معهم
وان كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقتدي به ويستحب صلوة المكتوبة
في المنزل اولا ثم حضور جماعتهم والصلوة معهم نافلة او قضاء لما في ذلك من
تأدي التقية والاتيان بالفريضة على اكمل الاحوال ولما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد يصلي في الوقت
ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة
وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما منكم احد يصلي
صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمسا
وعشرين درجة فارغبوا في ذلك **قوله** ولا تجب الا في الجمعة والعيدين مع اجتماع الشرائط
المراد انها لا تجب بالاصل الا في هذين الموضعين فلا ينافي ذلك وجوبها بالعارض
كالنذر وما يجري مجراه وكما في جاهل القراءة اذا عجز عن التعلم وامكنه الايتمام
وخالف في ذلك اكثر العامة فقال بعضهم انها فرض على الكفاية في الصلوات
الخمس وقال آخرون انها فرض على الاعيان وقال بعض الحنابلة انها شرط
في الصلوة تبطل بدونها كسائر الشروط الواجبات ويدل على انتفاء الوجوب
مضافا الى الاصل واجماع الطائفة صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له الصلوة
في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات
كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة
له **قوله** ولا تجوز في شيء من النوافل الا الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط
الوجوب اما استحباب الجماعة في صلوة العيدين مع اختلال شرائط الوجوب و
الاستسقاء فقد تقدم الكلام فيه مفصلا واما انه لا يجوز الجماعة في غيرهما من
النوافل فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين عليهما السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة

وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليعمل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة وفي هذا الاستدلال نظر لقصور الرواية الاولى عن افادة العموم وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان الديلمي وغيره وربما ظهر من كلام المصنف في ما سيأتي ان في المسألة قولا بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا وقال في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء لنافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او المتنفل بالراتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعا وقد ورد بالجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى ايضا في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة العيدين جيد وان لم يرد فيهما نص على الخصوص مع ان العلامة نقل في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره **قوله** ويدرك الصلوة جماعة بادراك الركوع وبادراك الامام راكعا على الاشبه اما ادراك الركعة بادراك الركوع فعليه اتفاق العلماء واما بادراك الامام راكعا فهو احد القولين في المسألة واظهرهما للاخبار الكثيرة الدالة عليه وقد تقدم الكلام في ذلك في الجمعة مفصلا فلا نعيده **قوله** واقل ما تنعقد باثنين احدهما الامام هذا قول فقهاء الامصار قاله في المنتهى ويدل عليه حسنة زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة ويعني كون المؤمن وحده جماعة انه اذا طلب الجماعة فلم يجدها يكون صلوته على الانفراد مساوية لصلوة الجماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى ومعاملة له بمقتضى نيته **قوله** ولا يصح مع حائل بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس

ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من خلفها فيها صلوة واحترز المصنف بقوله ولا يصح مع حائل يمنع المشاهدة عما لا يمنع ذلك كالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في حال القيام وكالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز ان يصلي خلف الشبابيك ولا تصح صلوة مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة وكان موضع الدلالة فيها النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب عنه في المختلف بجواز ان يكون المقاصير المشار اليها فيها غير مخرمة قيل وربما كان وجه الدلالة اطلاق قوله عليه السلام ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائط والشبابيك التي تكون كذلك وغيرهما وهو بعيد جدا لان المراد عدم التخطي بواسطة التباعد لا باعتبار الحائل كما يدل عليه ذكر حكم الحائل بعد ذلك ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره الشيخ ره **فروع الاول** لو لم يشاهد بعض الصفوف الامام وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهد الامام وهو معلوم البطلان قاله في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا **الثاني** لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله وورائه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب او شماله لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلوتهم كما يدل عليه قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب والظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة الى من كان عن يمين الباب ويسارها كما ذكرناه **الثالث** منع ابو الصلاح وابن زهرة من حيلولة النهر بين الامام والمأموم فان ارادا به ما لا يمكن تخطيه من ذلك كان جيدا لاطلاق صحيحة زرارة المتقدمة وان لم يعتبرا فيه هذا القيد طولبا بالدليل على الاطلاق **قوله** الا ان يكون المأموم امرأة المراد انه لا تصح الصلوة مع وجود الحائل الذي يمنع المشاهدة بين الامام والمأموم مطلقا الا اذا كان الامام رجلا والمأموم امرأة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل ويدل على الجواز مضافا الى الاصل والعمومات وعدم ظهور تناول الرواية المانعة لهذه الصورة رواية عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه

دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت
فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقال ابن ادريس في سرائره وقد
وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاول اظهر واصح
وعنى به مساواة الرجال ولا ريب انه احوط **قوله** ولا ينعقد والامام اعلى من الماموم
بما يعتد به كالابنية على تردد ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة ولو كان
الماموم على بناء عال كان جائزا ه الاصل في هذه الاحكام ما رواه الشيخ وابن
بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل
يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام
على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم
اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وان
كان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه
والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل
من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا
كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه و
يقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة
المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل
ومن ثم تردد فيه المصنف ره وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهة كون الامام اعلى من
الماموم بما يعتد به كالابنية وهو متجه اما علو الماموم فقد قطع الاصحاب بجوازه
واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واحتج عليه بالاطلاق والاصل
وموثقة عمار المتقدمة وهو جيد لكن روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى
عن محمد بن عيسى عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام قال سالته عن
الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع
والذين خلفه يصلون في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وهي ضعيفة
بجهالة الراوي لكن العمل بما تضمنته احوط **فروع الاول** قال في الذكرى لو كان
العلو يسيرا جاز اجماعا وهل يتقدر بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني ولعله اخذ من
رواية زرارة السالفة او لانه قضية العرف **الثاني** لو صلى الامام في مكان اعلى
بشبر او بما لا يتخطى او بما يعتد به على الخلاف بطلت صلوة الماموين للنهي المقتضي
للفساد دون صلوة الامام لعدم المقتضي لذلك وقال بعض العامة تبطل صلوة
الامام ايضا لانه منهي عن القيام في مكان اعلى من مكان الماموين وهو ممنوع **الثالث**
لو صلى الامام على سطح والماموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد على

سطح الامام

سطح الامام **قوله** ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا
لم يكن بينهما صفوف متصلة اما اذا توالت الصفوف فلا باس اجمع علماؤنا واكثر
العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال
الصفوف وانما الخلاف في حده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة و
قال في الخلاف حده مع عدم اتصال الصفوف بما يمنع من مشاهدته والاقتداء
بافعاله ويظهر منه في ط جوازه لبعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن
زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى ويدل عليه قوله ع
في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام
لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي
يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة واجاب عنها المص في المعتبر بان
اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولا يخفى ما فيه واجاب عنها في المخ باحتمال
ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة وهو مشكل لوقوع التصريح في
الرواية بعد ذلك بذكر حكم الحائل مع اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة
خلف الشبابيك والحائل القصير الذي يمنع من الاستطراق دون المشاهدة
وهو لا يقول به اذا تقرر ذلك فاعلم انه ينبغي للبعيد من الصفوف ان لا يحرم
بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم من يزول معه التباعد ولو خرجت الصفوف
المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد و
حصل البعد قبل تفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل القرب ويحتمل جواز
تجديد القدوة مع القرب اذا لم يكن فعلا كثيرا بناء على جواز تجديد الموتم بامام
اخر اذا انتهت صلوة الامام والاصح ان عدم التباعد انما يعتبر في ابتداء
الصلوة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى
الاصل السالم من المعارض **قوله** ويكره ان يقرا الماموم خلف الامام الا اذا
كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرا الحمد
فيما لا يجهر فيه والاول اشبه ه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال
منتشرة حتى ذكر جدي قدس سره في روض الجنان انه لم يقف في الفقه على خلاف
في مسئلة يبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس في التعرض لها كثير فائدة
لضعف ادلتها والاصح تحريم القراءة على الماموم مطلقا الا اذا كانت الصلوة
جهرية ولم يسمع ولا همهمة فانه يستحب له القراءة ح لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرا خلفه سمعت قراءته
او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد

الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال
اما التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه ولا تقرأ خلفه واما الصلوة التي
يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي
الحسن عن قتيبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلاة
يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ
وانما حملنا الامر بالقراءة في الجهرية مع عدم السماع على الاستحباب لما رواه
علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف امام
يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ
وذكر جمع من الاصحاب انه يستحب للمأموم التسبيح في الاخفاتية ولا بأس به لما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني
اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال
قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح **قوله** ولو كان الامام ممن لا يقتدي به وجبت
القراءة لا ريب في وجوب القراءة والحال هذه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في
نفس الامر وان تابعه ظاهرا ولا يجب بها في الجهرية قطعا للاصل وصحيحة علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته
والامام يجهر بالقراءة فقال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس ويجزيه الفاتحة
وحدها مع تعذر قراءة السورة اجماعا ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة قيل
قرأ في ركوعه وقيل تسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب حتى قال
ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك
الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع الامام
القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان كذلك فادخل معهم
في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب
وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقمت مبادرا
فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت
بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني
قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم جزاك الله
عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء
ذاك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة
معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك

وجزاك خيرا

وجزاك خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا قال فعلمت ان ابا عبد الله
عليه السلام لم يأمرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه وهذه الرواية وان كانت
واضحة المتن لكنها قاصرة من حيث السند والمسألة محل اشكال ولا ريب ان
الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط **قوله** ويجب متابعة
الامام هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر يجب متابعة الامام
في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء واستدل عليه بما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
وظاهر العبارة وغيرها وصريح غيرها ان المراد بالمتابعة هنا عدم تقدم المأموم
على الامام سواء تأخر عنه او قارنه ويدل على جواز المقارنة اصالة عدم وجوب التأخر
لسلامته من المعارض وقال ابن بابويه رحمه الله ان من المأمومين من لا صلوة له وهو
الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن
له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء
فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده ومقتضى ذلك عدم جواز المقارنة وانما
يجب المتابعة في الافعال دون الاقوال لاصالة البراءة من هذا التكليف و
لانه لو وجبت المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته
والتالي منتف بالاجماع فالمقدم مثله وتكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم
وقوعه من الامام بعيد جدا بل ربما كان منافيا للقدوة واوجب الشهيد في جملة من كتبه
المتابعة في الاقوال ايضا وربما كان مستنده عموم قوله عليه السلام انما جعل
الامام ليؤتم به وهو احوط هذا كله في غير تكبيرة الاحرام اما فيها فيعتبر تأخير المأموم
بها فلو سبقه او قارنه لم تنعقد الصلوة **قوله** فلو رفع المأموم رأسه عامدا استمر
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرفع من الركوع او السجود والحكم
بوجوب الاستمرار مع العمد مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا صريحا نعم قال المفيد
في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى
يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده
ليكون ارتفاعه عنه مع الامام واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الناسي
والعامد واحتج القائلون بوجوب الاستمرار بما رواه الشيخ في الموثق عن غياث بن
ابرهيم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع والسجود
قبل الامام أيعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه قال لا وبانه لو عاد الى
الركوع او السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل الا
عن سقط معه اعتبار الزيادة ويشكل بضعف الرواية من حيث السند وعدم

دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع
منهيا عنه كما هو المفروض لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا عن العهدة
والاعادة تستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فتحتمل بطلان الصلاة كذلك و
يحتمل وجوب الاعادة هنا كما في الناسي ان لم يجب بطلان الصلاة بمثل هذه الزيادة
كما هو ظاهر عبارة المصنف لاطلاق الروايات المتضمنة للاعادة قوله وان كان ناسيا
اعاده المشهور بين الاصحاب ان الاعادة على سبيل الوجوب لورود الامر بها في
عدة روايات كصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي
به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وصحيحة ربعي بن عبد الله والفضيل
بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سالناه عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه
من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ورواية محمد بن سهل الاشعري
عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع راسه قبل الامام
قال يعيد ركوعه معه وهذه الروايات كما ترى مطلقة وحملها الشيخ رحمه الله ومن تأخر
عنه على الناسي جمعا بينها وبين رواية غياث المتقدمة وهو مشكل اما اولا فلعدم تكافؤ
السند فان غياثا قيل انه بتري فلا يترك لاجل روايته الاخبار السليمة واما
ثانيا فلانه لا اشعار في شيء من الروايات بهذا الجمع ولو صحت الرواية لكان الاولى
في الجمع حمل الامر بالاعادة على الاستحباب كما هو اختيار العلامة في التذكرة والنهاية
ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلاته وجهان احدهما نعم
لعدم صدق الامتثال حيث انه مأمور بالاعادة ولم يأت بها فيبقى تحت العهدة و
الثاني لا لان الرجوع انما وجب للمتابعة لا لكونه جزءا من الصلاة ولانه بترك
الرجوع يصير في حكم المتعمد الذي عليه الاثم لا غير والاول اظهر قوله وكذا لو هوى
الى ركوع او سجود اي يستمر مع العمد ويرجع مع النسيان اما الاستمرار مع العمد فيتوجه
عليه ما سبق من الاشكال ويجب ان يقيد الحكم بالصحة هنا بما اذا كان ركوعه بعد تمام
قراءة الامام والا بطلت الصلاة قطعا واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه ما
رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو
يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الى الركوع مع الامام
ايفسد ذلك عليه صلاته ام تجوز تلك الركعة فكتب يتم صلاته ولا يفسد بما صنع
صلاته وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس في رجالها من قد يتوقف في حاله
سوى الحسن بن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة
زاهدا ورعا ثقة في رواياته وكان خصيصا بالرضا عليه السلام واثنى عليه

النجاشي وقال انه

النجاشي ايضا وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق رضي الله عنه واستوجه العلامة
في المنتهى وولده الاستمرار هنا مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة ثم قال
لا يقال ينتقض بالرفع لانا نقول ان ذلك هو الاصل الا انا صرنا الى ذلك
للنص ثم قوى الرجوع الى القيام لموثقة ابن فضال والمسألة محل اشكال وان كان
القول بالرجوع مع النسيان لا يخلو من قرب قوله ولا يجوز ان يقف المأموم قدام
الامام هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول عن
فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام عدم تقدم الامام او تساوي
الموضعين فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان المأموم يحتاج مع
التقدم الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل ومقتضى
العبارة جواز المساواة بينهما في الموقف وبه قطع اكثر الاصحاب وحكى فيه
العلامة في التذكرة الاجماع ونقل عن ظاهر ابن ادريس انه اعتبر تأخر المأموم
ولم يكتف بالتساوي وهو مدفوع بالاصل السالم من المعارض وصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان
كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام
دلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام او وجوبه
ولو وجب التأخر لذكره اذ المقام مقام البيان ونص الاصحاب على ان المعتبر
التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم
او رأسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تأخره عنه بالاصابع او رأسه و
استقرب العلامة في النهاية اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا وصرح بانه
لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالتي الركوع والسجود وتقدم
الركبتين او الاعجاز في حال التشهد والنصوص خالية عن ذلك كله ولو قيل ان
المرجع في التقدم المبطل الى العرف كان وجها قويا تنبيه اختلف الاصحاب
في جواز استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط
ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى محتجا بالاجماع
عليه عملا في كل الاعصار السالفة ومنعه العلامة في جملة من كتبه واوجب وقوف
المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام واحتج عليه في
المنتهى بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة
واحدة فصلاة من في غيرها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم
يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلاته ولم اقف في ذلك
على رواية من طرق الاصحاب والمسألة محل تردد ولا ريب ان الوقوف في جهة الامام

اولى واحوط قوله ولا بد من نية الايتمام لانهم بدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب
على المنفرد قال في المنتهى وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ومقتضى جزم العلامة
عدم اعتبار نية الامام الامامة وسيجيء في كلام المصنف التصريح بذلك وبه قطع العلامة
في جملة من كتبه حتى انه قال في التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه
ياتم به صح عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية و
والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الاخر وهو حسن وان كان الثواب
لا يترتب على فعل الامام الا مع النية لكن لو تحققت القدوة به وهو لا يعلم حتى
فرغ من الصلوة امكن ان ينال الثواب لانه لم يقع منه اهمال النية وانما نال
المأمومون الثواب بسببه فيبعد في كرم الله وفضله حرمانه وفي اعتبار نية
الامامة في الجماعة الواجبة وجهان اظهرهما العدم اذ المعتبر فيها تحقق القدوة
في نفس الامر وجزم الشهيد بالوجوب لوجوب نية الواجب هو هم قوله ويجب
القصد الى امام معين بالاسم او الصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم باسمه او
صفته اذا علم استجماعه لشرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان
عمروا ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فيبطل نظر ولو شك بعد النية
في امامه وجب الانفراد ان سوغناه وحج بعد الى من شاء ان جوزنا عدول
المنفرد ولو علم ما قام لم يوجب لبناء عليه قطعا قوله ولو صلى اثنان فقال كل منهما
كنت اماما صحت صلوتهما ولو قال كنت مأموما لم تصح صلوتهما انما صحت الصلوتان
اذا نوى كل منهما الامامة لاتيان كل منهما بجميع الافعال الواجبة من القراءة
وغيرها فلم يلزمه الاعادة ونية الامامة ليست منافية لصلوة المنفرد فلم يقدح في
الصلوة بخلاف صورة الايتمام لاخلال كل منهما بالقراءة الواجبة فتبطل
ويدل على الحكمين ايضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك
وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما
كنت ائتم بك قال فصلوتهما فاسدة ليستانفا واستشكل المحقق الشيخ علي
البطلان في الصورة الثانية لان اخبار كل منهما بالايتمام بالاخر يتضمن الاقرار
على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها بغير ذلك واجيب عنه
بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص لدلالة على البطلان وهو جيد لو كان
الرواية صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة جدا ويمكن ان يقال ان غرض
الايتمام ان يطلب الماموم قيام الامام بوظايف الصلوة التي من جملتها القراءة
وسهة تكبيرة الاحرام فان دخل كل منهما في الصلوة على هذا الوجه كان دخولها

مشروعا واتجه عدم قبول اخبار كل منهما بما ينافي ذلك كما في صورة الاخبار بالحدث
وان امتنع ذلك تعين الحكم بالبطلان وان لم يحصل الاخبار وعلى هذا الوجه يمكن
تنزيل الرواية وكلام الاصحاب ولا يخفى ان وقوع الاختلاف على هذا الوجه
نادر جدا فانه لا يكاد يتحقق الا في حال التقية والايتمام بالمخالف ظاهرا قوله
وكذا لو شكا فيما اضمراه اي وكذا لا يصح صلوتهما لو شكا فيما اضمراه من الامامة
او الايتمام لان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الايتمام
وهو ظاهر ولا على الانفراد او الامامة لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام
بصاحبه فيبطل النية من راس ويمتنع العدول وان كان بعد الفراغ لم يحصل لهما
اليقين بالاتيان بافعال الصلوة قال الشهيد ره في الذكرى ويمكن ان يقال
ان كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يبعد اخيرا الانفراد ويصح وينوي
الانفراد وصحت الصلوة لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان نوى
الايتمام فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرا
بنية الوجوب وعلم القراءة او لم يعلم فيه الندب نفرد ايضا لحصول الواجب عليه
وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب
ويشكل بما ذكرناه من جواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام فتبطل الصلوتان
ويمتنع العدول وفصل العلامة في التذكرة فقطع بالبطلان ان عرض الشك في
اثناء الصلوة وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ من انه شك بعد الانتقال وعدم
اليقين بالاتيان بافعال الصلوة وقوى المحقق الشيخ علي عدم الالتفات الى الشك
في هذه الصورة ولا باس به اذا كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعا
قوله ويجوز ان ياتم المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان هذا هو المعروف من
مذهب الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بان
المباينة بين صلوة الفرض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية
اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبين وقد صح الايتمام في الاول فيصح في الثاني
ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل ام قوما يصلي العصر وهي لهم الظهر فقال اجزأت عنه واجزأت عنهم وفي
الحسن عن الحلبي عن ابي جعفر عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل ام قوما
في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي
فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم
حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر

والآخرين العصر إلا أن يتوهمها العصر فيصلي بنية العصر ونقل عن الصدوق رحمه
الله أنه قال لا بأس أن يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر
خلف من يصلي الظهر إلا أن يتوهمها العصر فيصلي بنية العصر ثم يعلم أنها كانت الظهر
فتجزي عنه قال الشهيد رحمه الله في الذكرى ولا نعلم مأخذه إلا أن يكون نظر
إلى أن العصر لا تصح إلا بعد الظهر فإذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكأنه قد صلى
العصر مع الظهر مع أنها بعدها وهو خيال ضعيف لأن عصر المصلي مرتبة على
ظهر نفسه لا على ظهر إمامه وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى
عليه السلام عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب
أنها العصر هل تفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت
صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها وهو غير جيد
لأن مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق ومع ذلك فلا يمكن الاستدلال
بها على المنع إلا بتمام في صلاة العصر بمن يصلي الظهر لجواز أن يكون الإعادة
للمرأة على خلاف الواقع بمحل في الإعادة بل يحتمل استناد الأمر بالإعادة إلى
المحاذاة وإن كان الأصح أنها مكروهة وقد ورد في مواضع استحباب إعادة الفرض
لإيقاعه على الوجه الأكمل كاستحباب إعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين
كما تضمنه صحيحة عمر بن يزيد واستحباب إعادة الإحرام للناسي الغسل والصلاة
قبله وغير ذلك والله أعلم وإنما يجوز اقتداء المفترض بالمفترض مع اختلاف
الفرضين إذا لم يختلف الكيفية فلو اختلفت لم يصح لعدم إمكان المتابعة واستثنى
الشهيد في الدروس أيضا صلاة الاحتياط فمنع من الاقتداء فيها وبها إلا في
الشك المشترك بين الإمام والمأموم وكأنه لاحتمال كونها نافلة ولعل كونها
المنع مطلقا أحوط **قوله** والمتنفل بالمفترض والمتنفل والمفترض بالمتنفل في
أماكن وقيل مطلقا الجار متعلق بالفعل المتقدم وهو يجوز فيكون قيدا في
الصور الأربع فكان جواز اقتداء المفترض بالمفترض لفرضان المتفقان في
الكيفية كاليومية بعضها ببعض دون المختلفين كاليومية والكسوف وبالعكس
اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلاته فيمن لم يصل و
كاقتداء مبتدئ الصلاة بالمعيد وأماكن اقتداء المتنفل بالمتنفل صلاة المعيد خلف
المعيد والاقتداء في صلاة العيد على بعض الوجوه والاستسقاء والغدير والقول
بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا مجهول القائل وفي الأخبار دلالة عليه وقد
أوردنا طرفا منها فيما سبق **قوله** ويستحب أن يقف المأموم عن يمين الإمام إن
كان رجلا وخلفه إن كانوا جماعة المراد بالجماعة ما فوق الواحد والمستند في

التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم
أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه قال في المنتهى
وهذا الموقف سنة فلو خالف بأن وقف الواحد على يسار الإمام أو خلفه لم تبطل
صلاته عند علمائنا أجمع وحكى في المختلف عن ظاهر ابن الجنيد القول بالبطلان مع
المخالفة وهو ضعيف وروى الشيخ في التهذيب عن الحسين بن يسار المدائني
أنه سمع من سأل أبا عبد الله الرضا عليه السلام عن رجل صلى إلى جانب رجل فقام
عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه
وقد اشتمل هذا الحديث على عدة فوائد تظهر للمتأمل **قوله** أو امرأة المراد
أنه يستحب للمرأة فما فوقها التأخر عن الإمام إذا كان رجلا ولو قلنا بتحريم
المحاذاة وجب التأخر لكنا قد بينا ضعفه فيما سبق ويدل على الاستحباب
روايات منها ما رواه الشيخ عن أبي العباس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يؤم المرأة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن بكير عن
بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن
المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن القسم بن
الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم
الرجل إلى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وينبغي للمرأة الواحدة مع التأخر
الوقوف إلى جهة يمين الإمام لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي المكتوبة بأم علي قال نعم تكون عن يمينك
يكون سجودها بحذاء قدميك **قوله** ولو كان الإمام امرأة وقفت النساء إلى جانبيها
بمعنى أن لا يتأخرن عنها ولو احتجن إلى أزيد من صف وقفت التي تؤم وسط الصف
الأول غير بارزة عنه قال في المعتبر وعلى ذلك اتفاق القائلين بإمامة النساء
ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال إذا كن جميعا أمتهن في النافلة
فأما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن **قوله** وكذا لو صلى
العاري بالعراة جلس في وسطهم لا يبرز إلا بركبتيه يدل على ذلك ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة
وهم عراة قال يتقدمهم الإمام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وإطلاق
النص وكلام أكثر الأصحاب يقتضي تعين الجلوس عليهم مع أمن المطلع وعدمه وقيل
بوجوب القيام مع أمن المطلع واختاره الشيخ وهو ضعيف والأصح أنه يجب على
الجميع الإيماء للركوع والسجود كما اختاره الأكثر وادعى عليه ابن إدريس الإجماع لإطلاق

الامر بذلك في عدة اخبار صحيحة وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد
ويشهد له قول ابي الحسن عليه السلام في موثقة اسحق بن عمار في العراة يتقدمهم امامهم فيجلس
ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على
وجوههم ويظهر من المص في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية فانه قال وهذه
حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو جيد لو صح السند **قوله** و
يستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماما كان او
ماموما هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني احضر المساجد مع جيرتي
وغيرهم فيامروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي
من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لما
كان من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان
شاء الله فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت صلوة
وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها
تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة
وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ونحوه روى هشام بن سالم
في الصحيح عن الصادق عليه السلام والظاهر ان معنى قوله عليه السلام يجعلها الفريضة
انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوات وقال الشيخ في التهذيب
ان المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها
نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية الفرض لان من صلى
الفرض بنية الفرض لا يمكن ان يجعلها غير فرض وهو تاويل بعيد وما ذكرناه اظهر
وهنا مباحث **الاول** يستفاد من قول المص رحمه الله ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته
ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يشرع له الاعادة وهو كذلك
للاصل وادراك فضيلة الجماعة بالاولى وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب
الاعادة للمنفرد والجامع لعموم الادلة وهو غير واضح لان اكثر الروايات مخصوصة
بمن صلى وحده وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم ترك
الاستحباب ايضا وجزم الشهيد ان **الثاني** لو صلى اثنان فرادى ففي استحباب
اعادة الصلوة لهما جماعة اذا لم يكن معهما مفترض وجهان من ان اقصى ما يستفاد من
الروايات مشروعية الاعادة اذا اقتدى بمفترض واقتدى به مفترض ومن عموم
الترغيب في الجماعة **الثالث** اذا اعاد من صلى صلوته جماعة واراد التعرض للوجه
نوى الندب لخروجه عن العهدة بالصلوة الاولى فلا تكون الثانية واجبة ومتى لم تكن واجبة

امتنع

امتنع ايقاعها على وجه الوجوب وجوز الشهيد في الذكرى والدروس ايقاعها
على وجه الوجوب لرواية هشام بن سالم وهو بعيد جدا والرواية لا تدل عليه
بوجه **قوله** وان يسبح حتى يركع الامام اذا اكمل القراءة قبله يدل على ذلك ما رواه
الشيخ في الموثق عن عمر بن ابي شعبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اكون مع الامام
فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وروى
ايضا في الموثق عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامام اكون معه فافرغ
من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الاية
واركع والعمل بكل من الروايتين حسن ان شاء الله واطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من تجب القراءة خلفه كالمخالف ويستحب كما في الجهرية
مع عدم السماع مع احتمال اختصاص الحكم بالمخالف لانه المتبادر من النص **قوله**
وان يكون الصف الاول لاهل الفضل هذا موضع وفاق بين العلماء والمراد باهل
الفضل اهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وانما استحب كونهم في الصف
الاول لان افضل الصفوف اولها لما روي من ان الصلوة فيه كالجهاد في سبيل الله
فيكون الافضل للافضل ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني عن جابر عن ابي جعفر
عليه السلام قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او
تعايا قوموه والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تامرهم
احلامهم بهذا والنهى بالضم العقل ايضا وتعايا اي لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه
ولم يطق احكامه قال في الذكرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما
روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقي والافضل للافضل
ويشهد له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن
الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد **قوله** ويكره تمكين الصبيان
منه بل يكره تمكين غير اهله منه ويكره لهم التاخر ايضا **قوله** ويكره ان يقف
الماموم وحده الا ان تمتلي الصفوف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اتموا
الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف
وتمشي منحرفا حتى تتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل
قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك ولا كراهة في وقوف الرجل وحده مع امتلاء
الصفوف لما رواه الشيخ عن ابي الصباح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقوم في الصف وحده قال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد والا وقوفه بحذاء الامام

لروايةِ سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بالصلوة فلا يجد
في الصف مقاماً أيقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام
ولو وجد المصلي فرجة في صف فله المشي اليها وان كانت في غير الصف الاخير وكراهة
هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم الكن الاولى
الوصول بغير اختراقهم كان اولى ولا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن
نساء بل يستحب لها ذلك قوله وان يصلي المأموم نافلة اذا اقيمت الصلوة لما فيه
من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله
عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت
قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال
المقيم الذي تصلي معه ونقل عن ابن حمزة والشيخ في النهاية انهما منعا من التنفل
قال في الذكرى وقد يحمل على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى
فواتها قوله ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على
الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل عليه بان هذا اللفظ اخبار عن اقامة
فتحب المبادرة للتصديق وقول الصادق عليه السلام في رواية معوية بن شريح اذا
قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا
بعضهم وقال الشيخ في ط والخلاف وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن
من كمال الاذان ولم اقف على ماخذه وحكى العلامة في المخ عن بعض علمائنا قولا
بان وقت القيام الى الصلوة عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام
اليها عنده واجيب عنه بالمعارضة بالاذان فان هذا اللفظ موجود فيه ولا يستحب
القيام عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت تتضمن
اخبار بمعنى الامر بالقيام فكان القيام عنده اولى قوله يعتبر في الامام الايمان والعدالة
والعقل وطهارة المولد اعتبار هذه الامور الاربعة في امام الجماعة مقطوع به في
كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع نعم ذهب ابن الجنيد الى ان كل المسلمين على العدالة
الى ان يظهر منه ما يزيلها وذهب آخرون الى جواز التعويل على حسن الظاهر لتعسر
الاطلاع على البواطن وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في صلوة الجمعة فلا نعيده
قوله والبلوغ على الاظهر هذا هو الاصح لان الاصل عدم سقوط القراءة بفعل الغير
الا مع العلم بالمسقط ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب وفعله لمبطل
لارتفاع المؤاخذة عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم
فان امّ جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وخالف في ذلك الشيخ في الخلاف

وط فجوز

وط فجوز امامة المراهق المميز العاقل في الفرائض واحتج عليه باجماع الفرقة وبرواية
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم
وان يؤم وفي الاجماع منع وفي سند الرواية ضعف واجاب عنها الشيخ في كتابي
الاخبار بالحمل على من بلغ بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال في
المعتبر وليس هذا التأويل بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة مع تنافي الحكم
لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف طلحة ولان ذلك اظهر في الفتوى
بين الاصحاب وهو نوع من رجحان وهو حسن قوله وان لا يكون الامام قاعدا بقيام
هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه
ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى باصحابه
جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم احدا بعدي جالسا وما رواه الشيخ عن السكوني
عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين
ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص فيها الكامل
واطلق الشيخ في الخلاف جواز امامة المكتسي بالعاري وهو ضعيف وقال في
اذا اقتدى بالعاري مكتسٍ عاجز عن الركوع والسجود جاز لتساويهما في الافعال
وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا اعلل
من حيث الستر فلا قوله ولا اميا بمن ليس كذلك المراد بالامي من لا يحسن القراءة
الواجبة كما ذكره في المعتبر ولا ريب في عدم جواز امامته بالقاري لان القراءة
واجبة مع القدرة وانما يسقط بتحمل الامام ومع عجزه لا يتحقق التحمل ومقتضى العبارة
جواز امامته بمثله وهو كذلك لتساويهما في الافعال وينبغي التنبيه لامور
الاول المشهور بين الاصحاب انه يجب على الامي الائتمام بالقاري المرضي مع
الامكان لان من هذا شأنه يتمكن من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه قطع العلائق
في التذكرة من غير نقل خلاف لاحد من الاصحاب الثاني الاخرس في معنى الامي
فيجوز ان يؤم مثله وهل له ان يؤم اميا قيل لا لقدرته على النطق بالتكبير والاخرس
عاجز وقيل بالجواز وهو خيرة المعتبر لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة
سواء والاصح المنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بالركن في
صلوته بالنسبة الى المأموم الثالث لو احسن احد الاميين الفاتحة والآخر السورة
جاز الائتمام من يعجز عن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها
في الصلوة بخلاف السورة ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان اتحد صح ائتمام
احدهما بالآخر والا فلا لان كل واحد منهما اي بالنسبة الى الآخر مع احتمال
الجواز لتساويهما في كونهما اميين الرابع قال الشيخ في ط لو صلى امي بقاري

صلوة القاري وحده وقيده العلامة في الح بكون القاري غير صالح للامامة اذ لو
كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به فاذا اخل بطلت صلوته وصلوة من خلفه
هو جيد مع العلم بوجوب الاقتداء اما مع الجهل فلا يبعد صحة صلوته لعدم توجه النهي
اليه المقتضي للفساد قوله ولا يشترط الحرية على الاظهر هذا هو الاصح للاصل واطلاق
الامر وصحيحة محمد بن مسلم قال سألته يا عبد الله عليه السلام عن العبد يؤم القوم
اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس قوله ويشترط الذكورة اذا كان
المأموم ذكرا انثى او ذكرا وانثى ويجوز ان تؤم المرأة النساء اما انه لا يجوز للمرأة
ان تؤم رجلا فقال في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي صلى الله عليه وآله
اخروهن من حيث اخرهن الله ولان المرأة مأمورة بالحيا والاستتار والامامة
للرجال تقتضي الظهور والاشتهار واما انه يجوز لها ان تؤم النساء فهو قول
معظم الاصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه الشيخ في التهذيب
بما رواه عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء
قال لا باس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سأله عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الروايتين
ضعف من حيث السند نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة
والتكبير قال قدر ما تسمع ونقل عن ابن الجنيد والسيد المرتضى رضي الله عنهما انهما
جوزا امامة النساء في النوافل دون الفرائض ونفى عنه البأس في المخ ويدل
عليه روايات كثيرة كصحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل
تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم
وسطهن وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة
تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن
ولكن تقوم وسطا منهن ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تؤم المرأة
النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة
ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المص في المعتبر عن روايتي سليمان بن خالد والحلبي
بانهما نادرتان ولا عمل عليهما وهو غير جيد لوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما
لصحيحة هشام المتقدمة مع ان الصدوق اوردها في كتابه ومقتضى كلامه في اوله
الافتاء بمضمونها ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد
اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن قوله وكذا الخنثى اي يجوز ان

انتهى

تؤم النساء دون الرجال وقطع العلامة ومن تأخر عنه بانه ليس لها ان تؤم مثلها
لاحتمال ان يكون الامام مرأة والمأموم ذكرا وقيل بالجواز وهو محتمل
قوله ولو كان الامام يلحن في قراءته لم يجز امامته بمتقن على الاظهر هذا المشهور بين
الاصحاب ويدل عليه اصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم الا مع العلم بالسقوط
وهو منتف هنا وان القراءة الواجبة انما تسقط بتحمل الامام ومع لحنه لا يتحقق
التحمل وقال الشيخ في ط تكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها
احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن وتعمد اللحن فانه تبطل
صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقراءة لان
القران ليس بلحن واستدل له العلامة في المخ على الصحة مع تعذر الاصلاح بان صلوته
من هذا شأنه صحيحة فجاز ان يكون اماما وهو استدلال ضعيف فانه لو تم لاقتضى
جواز امامة الامي والاخرس ولا قائل به ومقتضى العبارة جواز امامته
مثله وهو كذلك مع اتفاقهما في موضع اللحن ونقص المأموم او عجز الامام عن
التعلم والا لم يجز امامته لنفسه كما هو واضح قوله وكذا من يبدل الحرف كالتمتام
وشبهه اي لا يجوز امامته بمن ليس كذلك لان من هذا شأنه كاللاحن ومقتضى
العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفسره في ط بانه الذي لا يحسن ان يودي
التاء وقال المص في المعتبر اما التمتام والفافا فالايتمام بهما جائز لانه يكرر
الحرف ولا يسقطه ومقتضى كلامه ان التمتام هو الذي لا يتيسر له النطق بالتاء
الا بعد ترديدها مرتين فصاعدا وبهذا التفسير والحكم صرح العلامة في التذكرة
والمنتهى لكنه حكم في التذكرة بكراهة امامته لمكان هذه الزيادة والمراد بشبه
التمتام بالمعنى الاول الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يجعل الراء غينا او لاما
والاليغ بالياء المنقطة من تحت نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا ياتي
بالحروف على الصحة وكل هولاء لا يجوز امامتهم بالمتقن كما سبق ويجوز بالمساوي
مع عجز الامام عن الاصلاح قال في المنتهى ولو كان له لثغة خفيفة تمنع من تخليص
الحرف ولكن لا يبدله بغيره امكن ان يقال بجواز امامته بالقاري ونحوه قال في التذكرة
لكنه جزم بالجواز وقال الشهيد في الذكرى امامة من به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف
ولا يبلغ به تبديله بغيره فجائز امامته للقاري وان كان القاري افضل لان
ذلك يعد قرانا ويشكل بان من لم يخلص الحرف لا يكون آتيا بالقراءة على الوجه
فلا يكون قرانا ... عن قراءة المأموم كالمبدل وهل يجب على اللاحن والمبدل
للحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح الايتمام بالمتقن مع التمكن منه فيه وجهان من توقف
الواجب على الايتمام فيكون واجبا ومن اصالة البراءة واطلاق قوله عليه السلم في صحيحة

الاجماع

زرارة والفضيل وليس الاجتماع معروض في الصلوات كلها والمسألة محل تردد
قوله ولا يشترط تساوي الامام اي في صحة الصلاة او انعقاد الجماعة وذلك لان
افعال الامام مساوية لافعال المنفرد فلا يعتبر تمييز احدهما عن الآخر وقد تقدم
الكلام في ذلك قوله وصاحب المسجد والامارة والمنزل اولى بالتقدم المراد بصاحب المسجد
الامام الراتب فيه وبالامير من كانت امارته شرعية وهو الوالي من قبل الامام
عليه السلام وبصاحب المنزل ساكنه وان لم يكن مالكا وهؤلاء الثلاثة اولى من غيرهم
عدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل منهم وقد صرح بذلك جماعة
منهم العلامة في جملة من كتبه وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا فاما ان
صاحب الامارة والمنزل اولى بالتقدم فيدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي عبيدة
ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما كراهة التقدم
على امام المسجد الراتب فلانه يجري مجرى منزله ولان تقدم غير الراتب عليه يورث
وحشة وتنافرا فيكون مرجوحا ولو اذن هؤلاء لغيرهم في التقدم فقد جزم الشهيدان
بانتفاء الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة
ادبية وهو اجتهاد في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم
ومباشرة الامامة فيه وجهان وظاهر الرواية يدل على ان الافضل لهم
المباشرة وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق
على اصله ولا يتوقف اولوية الراتب في المسجد على حضوره فلو تأخر روسل اليه
او يستنيب الى ان يضيق وقت الفضيلة قوله والهاشمي اولى من غيره اذا كان
بشرائط الامامة المراد انه اولى من غير الثلاثة المتقدمة فانهم اولى منه وهذا الحكم
ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستحسنه في المنتهى مستدلا عليه بان الهاشمي
افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح عقلا وقال الشهيد في الذكرى بعد ان اعترف بعدم
الوقوف على مستند لذلك سوى ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول
النبي صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تقدموهم نعم فيه اكرام لرسول الله
صلى الله عليه وآله وتقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله
وتبجيله مما لا خفاء باولويته قوله واذا تشاح الائمة فمن قدمه المأمومون فهو
اولى اذا تشاح الائمة فاما ان يكره المأمومون امامة بعضهم باسرهم او لا فان لم يكرهوا فاما ان
يختاروا امامة واحد باسرهم واما ان يختلفوا في الاختيار فان كره جميعهم
لم يؤم بهم لقوله عليه السلام ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة احدهم من تقدم قوما وهم له
كارهون وقال العلامة في التذكرة والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم
لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت وهو حسن وان اختار الجميع

واحدا فهو اولى

واحدا فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب وان اختلفوا
فقد اطلق المصنف واكثر الاصحاب المصير الى الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما من
المرجحات وقال في التذكرة انه يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح و
رواية ابي عبيدة تشهد للاول قال الشهيد رحمه الله في الذكرى وفي ذلك تصريح
بانه ليس للمؤمنين ان يقتسموا الائمة ويصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه
من الاختلاف المثير للاحن وهو كذلك قوله وان اختلفوا قدم الاقرأ فالافقه
المراد بالاقرأ الاجود قراءة كما ذكره في التذكرة وبالافقه الاعلم باحكام الصلاة
او مطلق الاحكام الشرعية وقد قطع المصنف وغيره بتقديم الاقرأ على الافقه لما
رواه الشيخ عن ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلاة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة
فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم
بالسنة وافقههم في الدين وحكى العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا قولا بتقديم
الافقه على الاقرأ لان القراءة التي يحتاج اليها في الصلاة محصورة وهو
يحفظها وما يحتاج اليه من الفقه غير محصور ولان الافقه اشرف واعلم باركان الصلاة
واحكامها فيكون اولى بالتقديم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقول النبي صلى الله عليه وآله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم
يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وتأولوا خبر ابي عبيدة بان القراءة في زمن النبي
كانت مستلزمة للفقه لانهم كانوا اذا تعلموا القرآن تعلموا معه احكامه ورده المصنف
في المعتبر بان اللفظ جار على اطلاقه ولان ما ذكروه لو كان مرادا لما نقلهم بعد
القراءة الى الاعلم بالسنة وهو جيد لو صحت الرواية لكنها ضعيفة السند فالقول
بترجيح الافقه لا يخلو من قوة قوله فالاقدم هجرة يدل على ذلك قول النبي صلى
الله عليه وآله فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة والمراد بالاقدم هجرة الاسبق
من دار الحرب الى دار الاسلام وقال في التذكرة المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام
او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت
هجرته ونقل عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد انه قال ان المراد بالاقدم هجرة في زماننا
التقدم في التعلم قبل الآخر وقال الشهيد في الذكرى وربما جعلت الهجرة في زماننا
سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار
اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها وهذه اعتبارات حسنة الا ان
المستفاد من النص المعنى الاول قوله فالاسن اي فان تساووا في الهجرة اما سنا

لا قرائها او لا شقائها ممن حصل بينهم الاختلاف قدم الاكبر سنا وذكر الشهيد
في الذكرى ان المراد علو السن في الاسلام فلو كان احدهما ابن ثلاثين سنة كلها
في الاسلام والاخر ابن ستين لكن اسلامه قبل من ثلثين فالاول هو الاسن وهو
اعتبار حسن الا ان النص لا يدل عليه **قوله** فالاصبح اي الاحسن وجها وهذه
المرتبة ذكرها علي بن بابويه وسلار والشيخ وسلار وابن البراج كما نص في نهاية
الكتاب وقال العلامة في جملة من كتبه وعلله في الخ بان في حسن الوجه دلالة على
عناية الله تعالى بصاحبه فاستحق التقدم بذلك وانكر المص في المعتبر الترجيح به
فقال وهل ترجح بالاصبح قال الشيخان نعم ورواه المرتضى في المصباح رواية
ولا ارى لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وحكى العلامة في التذكرة
عن الشافعية اعتبار ذلك وانهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم المراد احسنهم
صورة لان ذلك فضيلة كالنسب وقال اخرون المراد احسنهم ذكرا بين الناس لانه
على حسن الحال عند الله تعالى وفي كلام علي ع في عهده للاشتر دلالة على هذا المعنى
حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده وقال العلامة
رحمه الله في التذكرة فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا و
افضلهم في نفسه فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف
في الدين واقرب الى الاجابة فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة ثم قال و
هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط ولا ايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا
نعلم فيه خلافا **قوله** ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين ويدل على ذلك
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني التشهد ويسمعهم ايضا السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول
ويستفاد من هذه الرواية انه يستحب للامام اسماع من خلفه جميع الاذكار وانه يكره
للماموم ان يسمع الامام شيئا من ذلك **قوله** واذا مات الامام او اغمي عليه استنيب من
يتم بهم الصلوة المستنيب هنا هو الماموم وقد اجمع الاصحاب على ان الامام اذا مات او
اغمي عليه يستحب للماموين استنابة من يتم بهم الصلوة كما نقله جماعة منهم العلامة في
التذكرة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن
ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر
ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه واطلاق العبارة
يقتضي جواز استنابة الموتم وغيره وبهذا التعميم قطع في المنتهى وقال انه يجوز

استنابه من جاء بعد حدث الامام للاصل ولانه يجوز استنابة التابع فغيره اولى وهو
بعيد وان كان الاولى استنابة الموتم خاصة لانه المتبادر من النص ومقتضى
العبارة وجوب الاتمام من موضع القطع سوى حصل العارض قبل الشروع في
القراءة او بعدها او في اثنائها وهل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع
في اثنائها قال العلامة احوط **قوله** وكذا لو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب لعل
المراد لو فعل ذلك اختيارا جاز ايضا وهذا الحكم اجماعي ايضا منصوص في عدة روايات
كصحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم القوم فيحدث و
يقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ
بيد غيره فيقدمه ولو لم يستنب الامام استناب الماموين من يتم بهم الصلوة كما في
الموت والاغماء لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سال عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم
فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ومقتضى الرواية وجوب الاستنابة الا ان
العلامة في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب وعلى هذا فيمكن
حمل الرواية على ان المنفي فيها الكمال وان الفضيلة لا الصحة والمسئلة محل تردد
ورد المص بقوله ولو فعل ذلك يعني المبطل اختيارا جاز ايضا على ابي حنيفة
حيث منع من استخلاف الامام اذا تعمد فعل المبطل واوجب على الماموين الاتمام
فرادى وبنى ذلك على اصل فاسد ذكره وهو ان سبق الحدث لا يبطل الصلوة
واذا بقي حكمها بقي حكمها على الجماعة في جواز الاستخلاف بخلاف ما اذا احدث
متعمدا فان الصلوة تبطل بذلك فيبطل حكمها وهو جواز الاستخلاف والاصل
عندنا باطل فالفرع اوضح بطلانا **قوله** ويكره ان ياتم حاضر بمسافر وبالعكس هذا
هو المعروف من مذهب الاصحاب بل ظاهر المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم المقصر ولا
بالعكس والمعتمد الكراهة والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار
رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن داود
بن الحصين عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري
المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا
اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم
حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاولتين الظهر
والاخيرتين العصر وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها مطعون
فيه سوى داود بن الحصين وقد وثقه النجاشي وقال انه كان يصحب ابا العباس

الفضل بن عبد الملك وان له كتابًا يرويه عن عدة من اصحابنا لكن قال الشيخ وابن عقدة
انه كان واقفيًا ولا يبعد ان يكون الاصل في هذا الطعن من الشيخ كلام ابن عقدة وهي
عن حفصًا البلاض الشيخ والنجاشي على انه كان زيديًا جارودًا وانه مات على ذلك وفي
صحيحة في الكراهة ويشهد للجواز ايضًا العمومات المتضمنة لمشروعية الجماعة السالم
عما يصلح للمعارضة ولم يذكر المص في هذا الكتاب انه يكره ايتمام المسافر بالحاضر و
قد حصر المص في المعتبر بكراهته كالعكس واحتج عليه برواية الفضل المتقدمة وبان كل
واحد منهما يفارق امامه اختيارًا والمفارقة مكروهة للتخيار وقد ورد جواز
ايتمام المسافر بالحاضر روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين
ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وصحيحة عبد
الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل
المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين
الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وانما يكره
ايتمام المسافر بالمقيم وعكسه مع اختلاف الفرضين اما مع تساويهما فلا كراهة
كما صرح به المص في المعتبر حيث قال وبموجب التعليل الذي ذكرناه يعني تحقق
المفارقة اختيارًا تزول الكراهة ان تساوا فرضاهما كالايتمام في المغرب والغداة
ومتى اقتدى الحاضر بالمسافر في الصلوة المقصورة وجب على المأموم اتمام صلوته
بعد تسليم الامام منفردًا او مقتديًا بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف
مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام العلامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء
على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين فهل يأتم احدهما بصاحبه بعد تسليم
الامام اشكال وكيف كان فالظاهر جواز الايتمام هنا كما في حالة الاستخلاف
وان يستناب المسبوق اي ويكره للامام والمأمومين استنابة المسبوق
وهو الذي لم يلحق اول ركعة مع الامام اذا عرض للامام مانع من الاكمال ويدل على
الكراهة ورود النهي عن استنابته في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة وقوله عليه السلام
في رواية معوية بن عمار مرسلة لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك
الاقامة ويدل على جواز استنابة المسبوق صريحًا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم
في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون
ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من

[illegible]

التشهد اومى اليهم بيده على اليمين والشمال وكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء
صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المسبوق اذا اتم صلوتهم بهم فليومئ
اليهم يمينًا وشمالًا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته وفي الصحيح عن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ام قومًا على غير وضوء فانصرف وقدم رجلًا
ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه **قوله** وان يؤم الاجذم
والابرص ه اختلف الاصحاب في امامة الاجذم والابرص فذهب الشيخ في ط والخلاف
والمرتضى في بعض رسائله واتباعهما الى المنع من امامتهما لورود النهي عنهما في عدة
اخبار كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام
لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا
والاعرابي لا يؤم المهاجرين ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا
يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي
ونحوه روى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وذهب الشيخ في كتابي
الاخبار والمفيد والمرتضى في الانتصار وابن ادريس والمص واكثر المتاخرين
الى الكراهة جمعًا بين هذه الروايات وبين ما رواه الشيخ عن عبد الله بن يزيد قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم فقلت
هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وهذا
الجمع جيد لو تكافأ السندان لكن رواية زرارة معتبرة الاسناد ومعتضدة
بما في معناها من الاخبار وهذه الرواية ضعيفة بجهالة الراوي فيشكل الخروج
بها عن ظاهر النهي المتقدم **قوله** والمحدود بعد توبته علله المص في المعتبر بنقص
مرتبته بذلك عن منصب الامامة وان زال فسقه بالتوبة ونقل عن ابي الصلاح انه
منع من امامة المحدود بعد التوبة الا بمثله ورده الاكثر بان المحدود ليس
اسوء حالًا من الكافر وبالتوبة واجتماع الشرائط تصح امامته وهو جيد لكن
ورد في حسنة زرارة المتقدمة وغيرها النهي عن امامة المحدود وهو يتناول
التائب وغيره **قوله** والاغلف ه هذا الحكم بكراهة امامة الاغلف مشكل على
اطلاقه لان من اخل بالختان مع التمكن منه يكون فاسقًا فلا تصح امامته
واطلق الاكثر المنع من امامته وهو مشكل ايضًا قال المص في الذكرى ولو قيل ان
المنع مشروط بالفسوق وهو لا يرتبط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز والجملة
ليس العلة مانعة باعتبارها ما لم يرتبط بها الفسوق بالاهمال وتطالب
المانعين بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد

عن ابي بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرءهم
لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك
خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فان بهم باجمعهم
مجهولوا الحال والثاني ان نسلم الخبر ونقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان
مع وجوبه فلا يكون المنع معلقا على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذا لك يلزم
من علمه ونحن لا نعلم ما ادعاه هذا كلامه رحمه الله وهو في غاية الجودة واعلم
ان المنع من امامة الاغلف مع القدرة على الاختتان لا يقتضي بطلان صلاته لعدم
النهي الى حقيقة العبادة الا ان نقول با قتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص
وجزم الشيخ بالبطلان ولم نقف على ماخذه قوله واما مع من يكرهه الماموم
عليهم ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون واستقرب
العلامة في التذكرة انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم يكره امامته ويكون
الاثم على من كرهه وهو حسن قوله والاعرابي بالمهاجرين الاعرابي منسوب الى الاعراب
وهم سكان البادية وقد ورد النهي عن امامته في عدة روايات وظاهر
النهي وهو المنع اخذ الشيخ وجماعة واقتصر اخرون على الكراهة وفصل المصنف
المعتبر في ذلك تفصيلا حسنا فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن
الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان وصل اليه ما يكفيه اعتماده
تدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم لقوله عليه السلام يؤمكم اقرؤكم
وقول الصادق عليه السلام لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه
انتهى وعلى هذا يمكن حمل النهي على من وجب عليه المهاجرة ولم يهاجر وعلى من
المتصف بشرائط الامامة قوله والمتيمم بالمتطهر هذا هو المشهور بين الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع
من ذلك واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن عباد بن صهيب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن
جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب المتيمم المتوضئين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء
وفي الروايتين ضعف من حيث السند ولولا ما يتخيل من انعقاد الاجماع على هذا
الحكم لامكن القول بجواز الامامة على هذا الوجه من غير كراهة للاصل ولما رواه
الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن امام
قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤن به ايتوضأ
بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل
طهورا كما جعل الماء طهورا قوله الاولى اذا ثبت ان الامام فاسق او كافر او على

الطرف الثالث في احكام الجماعة وفيه مسائل

غيرطهاره

غير طهارة لم تبطل صلوة المؤتم ولو كان عالما اعاد اما انه يجب على الماموم الاعادة
اذا كان عالما بفسق الامام او كفره او حدثه فلا ريب فيه لانه صلى صلوة منهيا
عنها فتقع فاسدة واما انه لا يجب عليه الاعادة اذا تبين ذلك بعد الصلوة فهو
اشهر القولين في المسألة واظهرهما ونقل عن المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد انهما
اوجبا الاعادة وحكى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن جماعة من مشايخه انه
سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما
يجهر فيه لنا انه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا
يعلم حتى تنقضي صلاتهم قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر
وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو
غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها قال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو
الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال و
كان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ولا
بنا في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه
ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب لانا نجيب عنه
بالطعن في السند بجهالة الراوي وقال الشيخ في التهذيب هذا خبر شاذ مخالف
للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين
ادى فريضة على غير طهور وقد امنا من ذلك دلالة له عصمته عليه السلام احتج المرتضى
المرتضى على ما نقل عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فتجب
اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتقع فاسدة وضعف الدليلين ظاهر قوله ولو
علم في اثناء الصلوة هل يستانف وهل ينوي الانفراد وهو اشبه الخلاف في
هذه المسألة يرجع الى الخلاف في المسألة السابقة فعلى الاعادة يستانف
على القول بالعدم ينوي الانفراد ويتم ويحتمل الاستيناف على القولين ان
قلنا بعدم جواز المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف قوله الثانية اذا دخل
والامام راكع وخاف فوت الركوع ركع ويجوز ان يمشي في ركوعه حتى يلتحق بالصف
المراد انه اذا دخل المصلي موضعا تقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف
ان يفوته الركوع اذا التحق بالصف نوى وكبر في موضعه وركع محافظة على
ادراك الركعة اذا لم يكن هناك مانع شرعي ثم يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف و

ويدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل
يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم
ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالحاق به اذا قام
لما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل
ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف
وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال ابن بابويه رحمه الله بعد ان اورد
هذه الرواية في كتابه وروي انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى قوله
الثالثة اذا اجتمع خنثى وامرأة وقف الخنثى خلف الامام والمرأة وراءه
وجوبا على القول بتحريم المحاذاة والا على الندب قد تقدم ان الاظهر كراهة
المحاذاة فيكون التاخر مستحبا ونقل عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المرأة للرجل
وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما ولا باس به قوله الرابعة اذا وقف الامام في
محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه
وتجوز صلوة الصفوف الذي وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهده
المراد بالمحراب الداخل في المسجد او في الحائط على وجه يكون اذا وقف
الامام فيه لا يراه من على جانبيه وح تبطل صلوتهم لعدم المشاهدة اما من قابل
الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى جانبيه ومن خلفهم من الصفوف لانهم
يشاهدون من يشاهد الامام قوله الخامسة لا يجوز للماموم مفارقة الامام
لغير عذر فان نوى الانفراد جاز اما انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام من
نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتاسي وعموم قوله عليه السلام انما جعل الامام
اماما ليؤتم به ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد
الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه واما انه يجوز للماموم الانفراد عن الامام
ومفارقته في اثناء الصلوة فهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل فيه العلامة
في النهاية الاجماع وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته
وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته احتج القائلون بجواز الانفراد بان النبي صلى الله
عليه وآله صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة
وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الايتمام انما يفيد الفضيلة
فيبطل فواته دون الصحة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه
البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف

ويدع الامام وفي الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي
خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس ويتوجه على الاول انما
يدل على جواز المفارقة للعذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني انه لا يلزم من عدم
وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة وعلى الثالث ان نية الايتمام كما
يفيد الفضيلة كذا يفيد صحة الصلوة على هذا الوجه فيجب فواتها بنية المفارقة
والانفراد الى ان ياتي بها على الوجه وجه آخر معلوم من الشرع وعن الرواتين
بالقول بالموجب ومنع التعدي عن موضع النص احتج الشيخ في ط على ما نقل عنه
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به
وهو احتجاج ضعيف نعم يمكن ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع
العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الا
ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام انه ساله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما
حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام وانه محل اشكال والاحتياط يقتضي
استمرار القدوة الى انتهاء الصلوة هذا كله في غير الجماعة الواجبة اما فيها فلا يجوز
الانفراد قطعا والاصح عدم جواز عدول المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة لعدم
ثبوت التعبد بذلك وجوزه الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه الباس
في التذكرة ثم قال لو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة
فاخرج نفسه من متابعة امامه وصلى صلوته بصلوة الامام الاخر فالوجه الجواز
ويشكل بما اشرنا اليه من توقف العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد بذلك نعم
لو زادت صلوة الماموم على صلوة الامام كما في ايتمام الحاضر بالمسافر كان له
الاقتداء في التتمة باخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر او منفرد وجهان
واعلم انه متى سوغنا للماموم الانفراد عن الامام وجب عليه اتمام الصلوة فان
فارقه قبل القراءة قرا لنفسه وان كان بعدها اجزأته وركع وان كان في اثنائها
قرا من موضع القطع واوجب الشارح الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في
اثنائها واستوجه الشهيد في الذكرى الاستيناف مطلقا لانه في محل القراءة
وقد نوى الانفراد ولعله احوط قوله السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة
وفي سفن عدة سواء اتصلت السفن او انفصلت لا ريب في الجواز مع اجتماع الشرائط
المعتبرة في الجماعة للاصل والعمومات وخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة في جماعة في السفينة وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن قوم صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان

كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم
يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان
ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا باس ان يكون النساء بحيالهم
نبه المصنف بقوله سواء اتصلت السفن ام انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع
من الجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا وجه له نعم يعتبر الامن من
فوات بعض شرائط الجماعة في اثناء الصلوة **قوله السابعة** اذا شرع المأموم في
نافلة فاحرم الامام قطعها واستأنف ان خشي الفوات والا اتم ركعتين استحبابا
اما اتمام الركعتين مع عدم خوف الفوات فظاهر لما فيه من الجمع بين الفضيلتين واما
استحباب القطع واستيناف الفريضة مع خوف الفوات فلان الجماعة اهم في نظر الشرع
من النافلة والظاهر ان المراد بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يريد به فوات
الصلوة باسرها وهو بعيد **قوله** وان كانت فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل
واتم ركعتين هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في التذكرة الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي
اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستأنف الصلوة مع الامام
ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام
وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى
وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته ونقل عن ظاهر الشيخ في ط
انه جوز قطع الفريضة مع خوف الفوات من غير احتياج الى النقل الى النفل وقواه
في الذكرى نظرا الى ما فيه من تحصيل فضيلة الجماعة الذي هو اعظم من فضيلة الاذان
التفاتا الى ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا او مستلزم لجوازه وهو حسن
وعلى اعتبار النقل فلو لم يحرم الامام الا بعد تجاوز المصلي الركعتين فقد استقرب
في التذكرة وجوب الاتمام ثم اعادة الفريضة مع الامام نافلة ولا باس به **قوله**
ولو كان امام الاصل قطع واستأنف معه علله في المعتبر بما له من المزية الموجبة
للاهتمام بمتابعته ثم قال وعندي فيه تردد وكان وجه التردد مما ذكر ومن اطلاق
الروايتين بالعدول الى النافلة ولا ريب ان اتباع المنقول اولى **قوله الثامنة**
اذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه هذا مذهب
علمائنا كافة قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت
منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

قال اذا ادرك

قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل
اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته
ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة
فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى
ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام
الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء
ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام
فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة
وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك
الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى
ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام
الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين
الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل
اول صلوتك اخرها ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرأ خلف الامام اذا ادرك
الركعتين الاخيرتين وكلام اكثر الاصحاب خال من التعرض لذلك وقال العلامة رحمه
الله في المنتهى الاقرب عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب
لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس شيء فالاحتج
بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب
القراءة على المأموم هذا كلامه ره ولا يخلو من نظر لان ما تضمن سقوط القراءة
باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان
ما ذكره من تخلل الامر غريب لان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الركعتين
الاخيرتين للكراهة ليس للتحريم قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود
وفي الرواية الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر
في الندب والنهي في الكراهة ضعف الاستدلال بما وقع فيها من الامر على
الوجوب او النواهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون القراءة في النفس
ولا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان قاصرتان عن
اثبات الوجوب **قوله** ولو ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى
ما بقي عليه يقرأ في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد وان
شاء سبح لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في
هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا ادرك الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فصل

يبقى التخيير بحاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلاة من فاتحة الكتاب وهو
ضعيف **قوله السادسة** اذا ادرك الامام بعد رفعه من الركعة الاخيرة كبر وسجد معه
فاذا سلم قام واستانف بتكبير مستانف وقيل يبني على التكبير الاول والاول اشبه
ولو ادركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه فاذا سلم قام فاستقبل
لا يحتاج الى استيناف تكبير المأموم بالنظر الى وقت دخوله مع الامام احوال **الحالة
الاولى** ان يدركه قبل الركوع فيحتسب بتلك الركعة اجماعا **الحالة الثانية** ان يدركه
في حال ركوعه والاصح ادراك الركعة بذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه فيكبر
المأموم تكبيرة الافتتاح واخرى مستحبة للركوع ثم يركع قال في المنتهى ولو خاف الفوات
اجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع اجماعا **الحالة الثالثة** ان يدركه بعد رفع راسه
من الركوع ولا خلاف في فوات الركعة بذلك لكن استحب كثير من علمائنا للمأموم التكبير
ومتابعة الامام في السجدتين وان لم يعتد بهما واختلفوا في وجوب استيناف
النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك فقال الشيخ لا يجب لان زيادة الركن مغتفرة في
متابعة الامام وقطع الاكثر بالوجوب لان زيادة السجدتين مبطل للصلاة ولقوله ع
في رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه
ولا تعتد بها وهي صريحة في وجوب الاستيناف ويظهر من العلامة في المختلف التوقف في
هذا الحكم من اصله للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن
مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام وهو في محله لا لما ذكره من النهي فانه محمول على
الكراهة بل لعدم ثبوت التعبد بذلك ثم ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب
الاستيناف للنية كانت التكبير الماتي به تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبلها
وان قلنا بوجوب النية كان التكبير الماتي به اولا مستحبا كما هو ظاهر **الحالة الرابعة**
ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمها كالسابق فعلى المشهور يكبر ويسجد معه
الاخرى وفي الاعتداد بالتكبير الوجهان وهنا اولى بالاعتداد لان المزيد ليس ركنا
والوجه الاستيناف كالاول لان الزيادة عمدا مبطلة وان لم يكن ركنا **الحالة
الخامسة** ان يدركه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقد قطع المص وغيره بانه يكبر و
يجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلاته ولا يحتاج الى استيناف التكبير ونص
المص في المعتبر على انه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه والمستند في ذلك ما رواه
الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدرك الامام و
هو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال يتقدم الامام و
يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام
الرجل فاتم صلاته وهي ضعيفة السند وصرح العلامة في التذكرة بان من هذا

والمستند عليه رواية عمار الساباطي في ذلك

شانه لا يدرك

شأنه لا يدرك فضيلة الجماعة فانه قال بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد
رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه
بعد رفع راسه من الركوع الاخير وهو مشكل والاجود ادراك فضيلة الجماعة
بادراك السجدة الاخيرة مع الامام لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت
له متى يكون يدرك الصلاة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة
الاخيرة من صلاته ويستفاد من هذه الرواية عدم جواز الدخول مع الامام بعد
رفع راسه من السجدة الاخيرة لان الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به
مع الجماعة وقد ناطه عليه السلام بادراكه في السجدة الاخيرة وليس في الرواية
دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس اولى
قوله العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم وتدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وفي الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد
فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه
البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف
ويدع الامام **قوله الحادية عشرة** اذا وقف النساء في الصف الاخير فجاء رجال وجب
ان يتأخرن اذا لم يكن للرجال موقف امامهن الظاهر ان المراد بالوجوب هنا
توقف صلاة الرجال على ذلك لا الوجوب بالمعنى المصطلح عليه فانه بعيد خصوصا اذا
كانت الارض مباحة او ملكا للنساء ومع ذلك فتوقف صلاة الرجال على تأخرهن
مبني على تحريم المحاذاة او تقدم النساء وقد تقدم الكلام فيه **قوله الثانية
عشرة** اذا استخلف المسبوق فاذا انتهت صلاة المأمومين اومى اليهم ليسلموا ثم يقوم
فيأتي بما بقي عليه هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وتدل عليه روايات
منها ما رواه في الصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في استخلاف المسبوق
يتم الصلاة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين و
الشمال فكان الذي اومى بيده اليهم التسليم وانقضاء صلاتهم قال الشيخ رحمه الله في
التهذيب بعد ان اورد هذه الرواية وقد روي انه يقدم رجلا آخر يسلم بهم
ويتم هو ما بقي وهذا هو الاحوط روى ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن
معروف عن ابن مسكان عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سألته عن رجل ام قوما

السجدة

اي مقتضى الرواية ادراك الجماعة بادراك السجدة الاخيرة

فالصلاة من كان بعد ما صلى ركعة أو ركعتين فقدم رجلا ممن فاته ركعة أو ركعتان قال يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلاته وهذه الرواية ضعيفة السند فإن راويها وهو طلحة بن زيد عامي على ما نص عليه النجاشي وجزم العلامة رحمه الله في المنتهى بعد أن ذكر استحباب الاستنابة في التسليم ولو انتظروه حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه إذ قد ثبت جواز ذلك في صلاة الخوف وما ذكره رحمه الله غير بعيد وإن كان الأولى فعل ما ورد به النقل قوله خاتمة في المساجد ويستحب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة ع أما استحباب اتخاذ المساجد فهو مرغب فيه وثوابه لا يحصى وفضله متفق عليه بين المسلمين قال الله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر الآية وروى الكليني في الحسن عن أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال أبو عبيدة فمر بي أبو عبد الله عليه السلام في طريق مكة وقد سويت بأحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو أن يكون هذا من ذاك قال نعم وفي بعض الروايات عن الصادق عليه السلام من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص كمقعد هو الموضع الذي تكشفه القطاة في الأرض وتلينه بجؤجؤها فتبيض فيه وهذا التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن أن يكون وجهه عدم الاحتياج في حصول المسجدية إلى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما نبه عليه فعل أبي عبيدة وأما استحباب كونها مكشوفة أعني غير مسقفة فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم إن المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فأمر به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم إن المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فأمر به فزيد فيه وبنى جداره بالأنثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فظلل فقال نعم فأمر به فأقيمت له سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والإذخر فعاشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش كعريش موسى عليه السلام فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جداره قبل أن يظلل قامة فكان إذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والأنثى والذكر لبنتان مخالفتان ويستفاد من هذه الرواية كراهة التسقيف خاصة دون التظليل بغيره وإنما

نزول بالاحتياج إلى التسقيف ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في كتابه مرسلا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى عليه السلام ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلاة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك لأن المتبادر من التظليل ما هو المتعارف منه وهو ما كان على وجه التسقيف ولو كانت مطلقة لوجب حملها على هذا المعنى قال الشهيد رحمه الله في الذكرى بعد أن ذكر كراهة التظليل وقد سلف أن النبي صلى الله عليه وآله ظلل مسجده لعل المراد به تظليل جميع المسجد أو تظليل خاص أو في بعض البلاد وإلا فالحاجة ماسة إلى التظليل لدفع الحر والقر وأقول إنا قد بينا أن المكروه التظليل بالسقف خاصة وأن الكراهة لا تزول بالحاجة إلى ذلك ولعل الوجه فيه أن هذا القدر من التظليل يدفع أذى الحرارة والبرودة ومع المطر لا يتأكد استحباب الذهاب إلى المساجد كما يدل عليه إطلاق النهي عن التسقيف وكما اشتهر عنه عليه السلام إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والنعال وجه الأرض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل الأرض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا قوله وأن تكون الميضاة على أبوابها ع المراد بالميضاة هنا المطهرة وإنما استحب جعلها على أبواب المساجد لما فيه من المصلحة للمترددين إليها ولرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم ونقل عن ابن إدريس أنه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد وهو جيد إن سبقت مسجدية محلها ولم يتعرض المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع العلامة ومن تأخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء أو على ما بيناه وله كما في البيان المعتبر قوله وأن تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها ع علله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وأطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق إن تقدمت المسجدية على بنائها ونص الشيخ والمص في المعتبر وأكثر الأصحاب على كراهة تطويل المنارة زيادة على سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران ولما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فأمر بهدمها ثم قال

لا ترتفع المنارة الا مع سطح المسجد **قوله** وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى علله في المعتبر بان اليمين اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج **قوله** وان يتعاهد نعليه اي يتعلم حالهما عند الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة ولما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعهد افصح من التعاهد فان الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين **قوله** وان يدعو عند دخوله وعند خروجه لان المسجد مظنة الاجابة ولما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله صلى الله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله عدلت حجة مبرورة **قوله** ويجوز نقض ما استهدم دون غيره ويستحب اعادته اي استهدم بفتح التاء اي اشرف على الانهدام ولا ريب في جواز نقض المستهدم بل قد يجب اذا خيف انهدامه على احد من المترددين ويستحب اعادته للعموم ويجوز النقض للتوسعة ايضا مع الحاجة اليها لانه احسان محض فيتناوله عموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع ظن الغالب التمكن من العمارة وكذا يجوز احداث باب في المسجد لمصلحة عامة كازدحام المصلين في الدخول والخروج ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين لم يبعد جوازه ايضا مع انتفاء الضرر لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا الكلام في فتح الروزنة والشباك **قوله** ويجوز استعمال آلته في غيره اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كانت الآلة فاضلة عن ذلك المسجد او غير فاضلة وقيده الشيخ باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه او كون الاخر احوج اليها منه لكثرة المصلين ونحو ذلك ثم قال والاولى بالجواز صرف وقفه ونذره على غيره بالشرط وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا مسجد اخر ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا هذا كلامه رحمه الله وللنظر في هذا الحكم من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم

لو تعذر

لو تعذر صرفه فيه او علم استغناؤه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل **قوله** ويستحب كنس المساجد هو جمع كناستها بضم الكاف واخراجها منها وانما استحب ذلك لان فيه تعظيما لشعائر الله وترغيبا للمترددين الى المسجد فيه ومنعا لمجيء الخراب عليه وربما كدا استحباب ذلك يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والظاهر ان الواو بمعنى او والتقدير يكون التراب مما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة او على فعل ما تيسر من ذلك **قوله** والاسراج فيها لانه قد لا يستغني من يصلي في المسجد عن الاستعانة بالضوء لما فيه ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط في شرعية الاسراج تردد احد من المصلين اليه بل يستحب مطلقا للعموم ولا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر استئذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لاحد ثقات المسلمين **قوله** ويحرم زخرفتها ونقشها بالصور الزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب والصور يعم ذوات الارواح وغيرها واطلق المص في المعتبر تحريم النقش واستدل عليه بان ذلك لم يفعل في زمن النبي صلى الله عليه وآله ولا في زمن الصحابة فيكون احداثا بدعة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء والتعليل الاول لا يعطي ازيد من الكراهة **قوله** وبيع آلتها هذا الحكم مشكل على اطلاقه فان التحريم انما يثبت مع انتفاء المصلحة في البيع والاجارة قطعا بل قد يجب ويتولاه الناظر **قوله** وان يؤخذ منها في الطرق والاملاك وغيرها فمن اخذ منها شيئا وجب ان يعيده اليها او الى مسجد اخر اي ويحرم تملك بعضها او جعله طريقا بحيث لا تبقى صورة المسجدية وانما حرم ذلك لما فيه من تغيير الوقف وتخريب مواضع العبادة ومتى فعل ذلك وجب اعادتها الى المسجدية ولا يختص الوجوب بالمغير بل

بعده وجزه قوله واذا زال تأثر المسجد لم يجز تملكه لا ريب في ذلك لان العرصة داخلة في الوقف بل هي المقصودة منه قوله ولا يجوز ادخال النجاسة اليها الاصح ان ذلك انما يحرم اذا استلزم تنجيس المسجد او الآلات التي جرت العادة بتنزيهها من النجاسة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله ولا ازالة النجاسة فيها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد واستقرب المحقق الشيخ علي عموم المنع وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة وهو بعيد قوله ولا اخراج الحصى منها انما يحرم اخراج الحصى منها اذا كانت بحيث تعد جزءا من المسجد او من الآلات اما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا كالتراب وحكم المص في المعتبر بالكراهة واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال اذا اخرج احدكم الحصى من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح وهذه الرواية ضعيفة السند فان راويها وهو وهب بن وهب قال النجاشي انه كان كذابا وقال الشيخ انه كان قاضيا عاميا فلا تعويل على روايته قوله ويكره تعليتها لان مخالف لسنة النبي صلى الله عليه وآله في مسجده فقد روي انه كان قامة قوله وان يجعل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران وانما كان ذلك مكروها لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما قوله او محاريب داخلة في الحائط هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان اذا رأى المحاريب في المساجد كسرها ويقول كانها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها كراهة المحاريب الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مطلقا قوله وان يجعل طريقا انما يكره اذا استطرقت على وجه لا يلزم منه تغيير صورة المسجد والا حرم كما مر قوله ويستحب ان يجتنب البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام لا ريب في ذلك لقوله عليه السلام في مرسلة علي بن اسباط جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت قوله وانفاذ الاحكام للنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وقال الشيخ في الخلاف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه في المختلف واستدل عليه بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وبان امير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع

الكوفة وقضى فيه بين الناس قال ودكة القضاء مشهورة الى الآن واجاب عن الرواية الاولى بالطعن في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها في المساجد وهو حسن قوله وتعريف الضالة النهي عنه في مرسلة علي بن اسباط المتقدمة وكذا يكره السؤال عنها ايضا لما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلا ينشد ضالة له في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت قوله وانشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم ولعله الجعفري عن علي بن الحسين قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن واستثنى الشهيد في الذكرى من ذلك ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهدا على لغة في كتاب الله تعالى او سنة نبيه صلى الله عليه وآله والحق به الشيخ المحقق مدح النبي صلى الله عليه وآله ومراثي الحسين عليه السلام ولا بأس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به قوله ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد لمنافاته الخشوع المطلوب في المساجد وللنهي عنه في مرسلة علي بن اسباط قوله وعمل الصنائع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع الصناعات ولو لزم من ذلك تعطيل المصلين حرم قطعا قوله والنوم هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله لما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس قوله ويكره دخول من في فيه رائحة بصل او ثوم وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي المجاور ولقول امير المؤمنين عليه السلام من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وتتأكد الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لآكله عن دخول المساجد كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله

عند ابيه وقال من اكل من هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكلها ولم يات المسجد فلا باس وقال الشيخ في الاستبصار فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سالت احدهما عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهيته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يستحق العقاب والذم والعقاب لان الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا توجب اعادة الصلوة

قوله والتنخم والبصاق وقتل القمل فان فعل ستره بالتراب الضمير يرجع الى كل واحد من الثلاثة اما كراهة التنخم والبصاق واستحباب سترهما بالتراب فيدل عليه ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلم قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته واما كراهة قتل القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف فيه على نص واسنده في الذكرى الى الجماعة ولا باس به لان فيه استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله **قوله** وكشف العورة عليه في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل الوقار وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة **قوله** والرمي بالحصاء لما فيه من العبث ولما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت **قوله الاولى** اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة لم يجز التعرض لها وان كانت في ارض الحرب او باد اهلها جاز استعمالها في المساجد اما انه لا يجوز التعرض لها اذا كانت لاهلها ذمة فظاهر لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك وغيره واما جواز جعلها مساجد واستعمال آلتها فيها اذا كانت في ارض الحرب وباد اهلها فيدل عليه مضافا الى عموم ما يدل على جواز التصرف في هذين النوعين ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم **قوله الثانية** صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس اما ان صلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل فهو موضع وفاق بين المسلمين بل الظاهر انه من ضروريات الدين والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله ابطاوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه واله ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع

على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم واما ان صلوة النافلة في المنزل افضل من المسجد فهو قول اكثر الاصحاب لان فعلها في السر ابلغ في الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وجدي قدس سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة ايضا وهو حسن خصوصا اذا امن على نفسه الرياء ورجى اقتداء الناس به وترغيبهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عم ان النبي صلى الله عليه واله كان يصلي صلوة الليل في المسجد وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على اثر نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الصلوة في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان صلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في مسجد الكوفة ان الصلوة المكتوبة تعدل الف صلوة وان النافلة لتعدل خمسماية وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في مسجد الكوفة ايضا ان المكتوبة فيه حجة مبرورة وان النافلة عمرة مبرورة وما رواه ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه بعدة اسانيد عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له المساجد الاربع المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة **قوله الثالثة** الصلوة في الجامع بماية وفي مسجد القبيلة بخمس وعشرين وفي السوق باثنتي عشرة صلوة المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل ماية صلوة وصلوة في مسجد القبيلة تعدل خمسا وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة

الفصل الرابع
صلوة الخوف

الطاردة صلوة الخوف مقصورة سفرا وفي الحضر اذا صليت جماعة فان صليت فرادى قيل تقصر وقيل لا والاول اشبه اختلف الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف اذا وقعت في الحضر بعد اتفاقهم على وجوب تقصيرها سفرا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف والمرتضى وابن ادريس وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وغيرهم الى وجوب التقصير سوى صليت جماعة او فرادى

وقال الشيخ في ط أنها إنما تقصر في الحضر بشرط الجماعة وحكى المصنف في المعتبر عن بعض الصحابة
قولا بأنها إنما تقصر في السفر خاصة والمعتمد الأول لنا قوله تعالى وإذا كنت فيهم
فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهي مطلقة في الاقتصار على
ركعتين من غير تفصيل وأيضا قوله عز وجل وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن
تقصروا من الصلاة إن خفتم ولا يجوز أن يكون المراد بالضرب سفر القصر وإلا
لكان اشتراط الخوف لغوا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
قال قلت له صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلاة الخوف أحق
أن تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه وهذا التقصير كقصر المسافر يرد الرباعية
إلى الركعتين وتبقى الثلاثية والثنائية على حالهما كما يدل عليه الأخبار المستفيضة
المتضمنة لكيفية صلاة الخوف وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يقول رويت
أنه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم
جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو
أن يرد الرجل الركعتين إلى ركعة وقد روى ذلك الشيخ في الصحيح عن حريز عن أبي عبد
الله عليه السلام في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم
الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة ونقل عن ابن الجنيد أنه قال بهذا المذهب
وهو نادر والروايتان وإن كانتا صحيحتين لكنهما معارضتان بأشهر منهما ويمكن حملهما على [illegible]
أو على أن كل طائفة إنما تصلي مع الإمام ركعة فكأن صلاتها ردت إليها **قوله** وإذا
صليت جماعة فالإمام بالخيار إن شاء صلى بطائفة ثم بأخرى وكانت الثانية له ندبا
على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل ه هذه هي الصلاة المسماة بصلاة بطن النخل
وقد روي أن النبي صلى الله عليه وآله صلاها بأصحابه بهذا الموضع وليس فيها
مخالفة لصلاة المختار إن جوزنا الإعادة لمن صلى جماعة ومن ثم جزم العلامة في
القواعد بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلاة وعلى القول بالمنع من إعادة الجامع
يشكل إثبات مشروعية هذه الصلاة لأنها غير منقول في أخبارنا وقول المصنف على
القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل غير جيد إذ لا خلاف في جواز الإعادة للمنفرد
واقتداء المفترض بالمتنفل على هذا الوجه كما ذكره رحمه الله هو وغيره **قوله** ولو شاء
صلى كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع ه اختلف العلماء في سبب التسمية
بذلك فقيل لأن القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع وقيل
كانت الصحابة حفاة فلفوا على أرجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق وقيل الرقاع
كانت في ألويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة كانت في موضع الغزوة وقيل مر بذلك

الموضع ثمانية حفاة

الموضع ثمانية حفاة فنقبت أرجلهم وتساقطت أظفارهم فكانوا يلفون عليها الخرق
ثم تحتاج هذه الصلاة إلى النظر في شروطها وكيفيتها وأحكامها أما الشروط فأن يكون
الخصم في غير جهة القبلة هذا الشرط مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب واستدلوا
عليه بأن النبي صلى الله عليه وآله إنما صلاها كذلك فتجب متابعته واستوجه العلامة في التذكرة
عدم اعتباره لعدم المانع من فعلها بدونه قال وفعل النبي صلى الله عليه وآله وقع
اتفاقا لا أنه كان شرطا **قوله** وأن يكون فيه قوة لا يؤمن أن يهجم على المسلمين في
حال الصلاة فلو ضعف بحيث يؤمن منه الهجوم انتفت ه هذه الصلاة لا ريب في اعتبار
هذا الشرط لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلاة بدونه **قوله** وأن لا يحتاج الإمام
إلى تفريقهم أكثر من فرقتين ه اشتراط ذلك في الثنائية واضح لتعذر التوزيع بدونه
أما في الثلاثية فقد قطع الشهيد بجواز تفريقهم ثلاث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة
وهو إنما يتم إذا جوزنا الانفراد اختيارا وإلا اتجه المنع منه لأن المروي أنه يصلي
في الثلاثية ركعة بقوم وركعتين بآخرين **قوله** وأما كيفيتها فإن كانت الصلاة
ثنائية صلى بالأولى ركعة وقام إلى الثانية ونوى من خلفه الانفراد واجبا ويتمون
ثم يستقبلون العدو وتأتي الفرقة الأخرى فيحرمون ويدخلون معه في ثانيته وهي
أولاهم فإذا جلس للتشهد أطال ونهض من خلفه فأتموا وجلسوا وتشهد بهم وسلم ه
هذه الكيفية متفق عليها بين الأصحاب والأخبار الواردة بها كثيرة كصحيحة عبد الرحمن
بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بأصحابه
في غزاة ذات الرقاع صلاة الخوف ففرق أصحابه فرقتين أقام فرقة بإزاء العدو
وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأ وأنصتوا فركع وركعوا وسجد وسجدوا ثم استتم رسول
الله صلى الله عليه وآله قائما فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا
إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدو وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى
الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لأنفسهم ركعة وسلم
بعضهم على بعض وحسنة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الخوف قال
يقوم الإمام وتجيء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه وطائفة بإزاء العدو فيصلي
بهم الإمام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية
ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام أصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون
خلف الإمام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الإمام ويقومون هم فيصلون ركعة
أخرى ثم يسلم عليهم وينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الإمام
وتجيء طائفة فيقومون خلفه يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الإمام قائما
ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون

في موقف اصحابهم ويجي الاخرون فيقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرا فيها ثم يجلس ويتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم واعلم ان ما ذكره المص من وجوب نية الفرقة الاولى الانفراد عند مفارقة الامام انما يتم مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا حاجة الى ذلك لانقضاء ما تعلق به الايتمام ويستحب تخفيف الامام القراءة في الركعة الاولى والتطويل في الثانية لانتظار الفرقة المتاخرة فان ركع الذكري ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جايزا ويحتمل ان يشتغل بذكر الله تعالى حين حضورهم والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلوة وقراءته كافية في اقتدائهم به وان لم يحضروها كغيرهم من المومنين وهو حسن **قوله** فيحصل المخالفة في ثلثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام الماموم حتى يتم وامامة القاعد بالقايم ء لا يخفى ان انفراد المؤتم انما يتم يحصل به المخالفة على قول الشيخ من المنع من المفارقة في حال الاختيار اما ان سوغناها مطلقا كما هو المشهور فلا يتحقق المخالفة بذلك لصلوة المختار الا ان يقال بوجوب الانفراد هنا فيحصل المخالفة بذلك وكذا الكلام في توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه جايز مع الاختيار مع اشعره لازم في هذه الصلوة كما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلوتهم واما امامة القاعد بالقائم فانما يتحقق اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال كما صرح به العلامة في المخ محتجا بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم قال ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك وهو احتجاج ضعيف للتصريح في تلك الرواية بعينها بان الامام يوقع التسليم بعد فراغه من التشهد من غير انتظارهم وعلى هذا فيكون معنى قوله عليه السلام وللاخرين التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية عند مفارقة الامام كالاول كما هو ظاهر الشيخ في ط وصرح ابن حمزة في الوسيلة كقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ولانه لا معنى للقدوة مع الاستقلال بالقراءة والافعال الا من حصول ثواب الايتمام وسقوط السهو عنهم في الركعة الثانية ان قلنا بسقوطه عن الماموم وليس في الادلة النقلية ما يدل على ذلك فكان منفيا بالاصل ومما ذكرناه يعلم انه ليس في هذه الصلوة مخالفة لصلوة المختار عند اكثر الاصحاب فيجوز فعلها مع الاختيار وانما تظهر المخالفة على القول بالمنع من الانفراد في اثناء الصلوة اختيارا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وان كانت ثلاثية فهو بالخيار ان شاء صلى بالاولى

ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس ء الوجه في التخيير الجمع بين حسنة الحلبي المتضمنة لاختصاص الاولى بركعة والثانية بالثنتين وبين صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتضمنة للعكس فانه قال فيها اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فصلى ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والحديثان معتبرا الاسناد فتعين التخيير نعم قيل ان الاول افضل اما لكونه مرويا عن علي عليه السلام فيترجح التاسي به واما لفوز الفرقة الثانية بالقراءة المتعينة وبما يوازي فضيلة تكبيرة الاحرام والتقدم وذلك بحصول الركعتين وقيل ان الثاني افضل لئلا يكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف والاقتصار على التخيير طريق اليقين **قوله** الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له وفي حكم الانفراد يكون الحكم كما قدمناه في باب السهو ء هذا مبني على قول الشيخ من تحمل الامام اوهام من خلفه والمص لا يقول به ولا خصوصية لصلوة الخوف بحيث تخالف غيرها من الصلوات والذي افتى به المص فيما سبق ان كلا من الامام والماموم اذا انفرد بالسهو كان له حكم نفسه وحيث لم يعتمد احتمل الشارح قدس سره حمل السهو هنا على الشك وان المعنى لا حكم لشك الماموم حال متابعته اما مع حفظ الامام فيتم الحكم على مذهبه **قوله** الثانية اخذ السلاح واجب في الصلوة ء هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب تمسكا بعموم قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر المطلق للوجوب وقال ابن الجنيد يستحب اخذ السلاح حملا للامر على الارشاد لما في اخذ السلاح من الاستظهار والتحفظ من العدو وهو غير بعيد ومن ثم تردد في الوجوب المص في النافع والمعتبر وعلى القول بالوجوب لا تبطل الصلوة بالاخلال به لانه ليس جزءا من الصلوة ولا شرطا فيها فلم يكن فواته مؤثرا في الصحة **قوله** ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز على قول والجواز اشبه ء انما كان الجواز اشبه لمطابقته لمقتضى الاصل ولاطلاق العفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه منفردا ولا دليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت نجاسته الى الثوب وجب نزعه الا مع الضرورة المسوغة له **قوله** ولو كان ثقيلا يمنع شيئا من واجبات الصلوة لم يجز هذا اذا لم يضطر الى اخذه في الصلوة والا وجب اخذه والصلوة بحسب الامكان ولو بالايماء **قوله** الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه

سلم وتجدد لم يجب عليها اعتباره انما لم يجب على الثانية انما لم يجب السجود لانها لم يكن
موتمة وقت سهو الامام مع ان الاصح انه لا يجب على المأموم متابعة الامام في السجود
لا مع اشتراكهما في السبب **قوله وأمّا صلوة** المطاردة وتسمى صلوة شدة
الخوف مثل ان ينتهي الحال الى المعانقة والمسايفة فيصلي على حسب امكانه واقفا
او ماشيا او راكبا ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم بغيرها ان امكنه والا استقبل
امكن وصلى مع التعذر الى اي الاماكن الجهات امكن واذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا
وسجد على قربوس سرجه فان لم يتمكن فبالايماء المراد ان لم يتمكن من الاتيان بالصلوة
التامة الافعال بسبب الخوف وجب ان يصلي على حسب الامكان واقفا او ماشيا
او راكبا ويأتي بما امكن من الركوع والسجود ومع التعذر يومي بهما ويستقبل القبلة
بما امكن من صلوته وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال في صلوة الخوف
عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث
كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام
ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم يكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند
وقت كل صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتمجيد والدعاء وكانت تلك صلوتهم والتحميد
لم يأمرهم باعادة الصلوة وفي الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصلوة الزحف على الظهر ايماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة
ايماء يصلي كل رجل على حياله وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارأيت
ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه
او دابته او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع و
لا يدور الى القبلة ولكن اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين
يتوجه **قوله** وان خشي صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود ويقول بدل كل ركعة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المراد ان لم يتمكن من الايماء حال التسبيح
يسقط عند ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح كما صرح به في المعتبر وهذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم في صلوة الزحف قال تكبير وتهليل يقول الله
عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق
قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثا
وبما ورد فيه من الروايات في هذه المسئلة دلالة على ما اعتبره الاصحاب في كيفية التسبيح بل

مقتضى رواية

مقتضى رواية زرارة وابن مسلم انه مخير في الترتيب كيف شاء لكن قال في الذكرى ان الاقرب
وجوب تلك الصيغة يعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للاجماع على
اجزائها وعدم تيقن الخروج من العهدة بدون الاتيان بها ولا ريب ان ما ذكره احوط
وينبغي اضافة شيء من الدعاء الى هذه التسبيحات كما تضمنته الرواية وصرح العلامة
ومن تأخر عنه بانه لا بد مع هذا التسبيح من النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم
وعندي في وجوب ما عدا النية اشكال لعدم استفادته من الروايات بل ربما كان
ظاهرها خلافه وان كان المصير الى ما ذكره احوط **فروع الاول** اذا صلى مومئا
فامن اتم صلوته بالركوع والسجود فيما بقي منها ولا يستأنف وقيل ما لم يستدبر في
اثناء صلوته على القول للشيخ في ط والاصح عندي عدم وجوب الاستيناف مطلقا
لصدق الامتثال ولان الاستدبار الواقع في حال الصلوة الاضطرار مما دون فيه
شرعا فيكون كالجزء من الصلوة **قوله الثاني** من راى سوادا فظنه عدوا فقصر او
صلى مومئا ثم انكشف بطلان خياله لم يعد وكذا لو اقبل العدو فصلى مومئا
لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو الوجه في ذلك كله ان الصلوة الواقعة
على هذه التقادير صلوة مشروعة مامور بها فيكون مجزية ولو استند الخوف الى
التقصير في الاطلاع فقد قطع الشهيد في الذكرى بوجوب الاعادة للتفريط ولا بأس
قوله الثالث اذا خاف من سيل او سبع جاز ان يصلي صلوة شدة الخوف مقتضى
العبارة ان غرضه انه يصلي صلوة شدة الخوف كمية وكيفية وبهذا التعميم صرح
المص في المعتبر وهذه عبارته كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء
مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان الخوف من لص او
سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استدل عليه بقوله تعالى واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فانه
وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخلوقات وبرواية زرارة
وعبد الرحمن المتقدمتين وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يلقى
وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فاذا قام يصلي خاف في ركوعه و
سجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه
الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي برأسه ايماء وهو قائم
وان كان الاسد على غير القبلة وهذه الروايات انما تدل على مساواة صلوة خائف
الاسد لخائف العدو في الكيفية اما في العدد فلا دلالة لها عليه بوجه وما ادعاه
من دلالة الاية الشريفة عليه بالفحوى غير واضح ومن ثم تردد في ذلك العلامة في المنتهى
وحكي عن بعض علمائنا قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من

العدو خاصة والمصلوب المتمكنين الى ان يقوم على قصر العدد دليل يعتد به قوله
تتمة الموحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويوميان لركوعهما وسجودهما وكل
بقصر واحد منهما عدد صلوته ان كان في سفر او حضر اما وجوب الصلوة عليهما بحسب الامكان
فلا ريب فيه لان التمكين غير الممكن ليس بواجب واما انه ليس لهما قصر العدد الا في
السفر او الخوف فلان مقتضى الاصل لزوم الاتمام ترك العمل به مع السفر او الخوف
ومع انتفائهما يجب بقاء الحكم في الباقي وذكر الشهيد في الذكرى انه لو خاف من
اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجاء عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت
فالظاهر انه يقصر العدد وايضا واستحسنه الشارح قدس سره نظرا الى انه يجوز له الترك
فقصر العدد اولى قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا
فوجوب القضاء اجود وما ذكره جدي قدس سره من وجوب القضاء بعد التمكن لعدم
النص على جواز القصر جيد الا انه لا يلائم ما استحسنه من جواز قصر العدد ومقتضاه وجوب
الاتيان بالصلوة المقصورة واذا اوجب الاداء سقط القضاء ومع ذلك فالتمسك
به على جواز القصر ضعيف جدا اذ لا يلزم من جواز ترك الصلوة للعجز جواز قصرها على هذا
الوجه وبالجملة فاللازم مما اعترف به من انتفاء دليل القصر مساواة حكم التمكن
من التمكن من الركعتين لحكم التمكن من الركعة الواحدة خاصة في عدم وجوب
الاتيان بها منفردة والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله

الفصل الخامس في صلوة المسافر

روى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره
الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في
الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام
في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب
ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان
الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلام وكذلك
وكذلك التقصير شيء صنعه النبي صلى الله عليه واله وذكره الله تعالى ذكره في كتابه قالا قلنا
فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا فقال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت
له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة كلها
في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها
رسول الله صلى الله عليه واله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله
عليه واله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون

ميلا فقصر وافطر

ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه واله قوما صاموا
حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم
الى يومنا هذا قوله

اما الشروط فستة الاول

اعتبار المسافة
وهي مسيرة يوم بريدان اربعة وعشرون ميلا والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد
الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس وفيه البحث الاول
اجمع العلماء كافة على ان المسافة شرط في التقصير وانما اختلفوا في تقديرها فذهب
علماؤنا اجمع الى ان التقصير انما يجب في مسيرة يوم تام بريدين اربعة وعشرين ميلا
حكى ذلك جماعة منهم المصنف في المعتبر ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم المتقدمة وصحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير فقال
في بريدين او بياض يوم وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج
في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في
عمله وروى ابن بابويه رضي الله عنه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام
انه قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة
يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو لم يجب في مسيرة يوم
لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم
يجب في هذا لم يجب في نظيره واتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلاثة اميال وهو مروي
في عدة اخبار اما الميل فلم نقف في تقديره على رواية من طرق الاصحاب سوى ما
رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك وقد
قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع وفي كلام بعض اهل اللغة دلالة عليه فانه
قال في القاموس الميل قدر مد البصر ومنار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية
بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع واستدل عليه في المعتبر بان المسافة تعتبر
بسير اليوم وهو مناسب لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وربما ظهر من
عبارة المصنف في هذا الكتاب التوقف في هذا المعنى حيث نسبه الى الشهرة وذكر التعبير
الاخر جازما به واما تقدير الذراع بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب وقد قدرت الاصبع
بسبع شعيرات عرضا وقيل ست والشعيرة بسبع شعرات من شعر البرذون وضبط مد البصر في
الارض بانه ما يميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية وينبغي التنبيه
لامور الاول يعلم المسافة بامرين الاعتبار بالاذرع على الوجه المذكور ومسير اليوم
والمراد به يوم الصوم كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة ابي ايوب او بياض يوم واعتبر المصنف
في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه من سير الابل السير العام وهو جيد لان ذلك
هو الغالب فيحمل عليه الاطلاق ولقول الصادق عليه السلام في حسنة الكاهلي كان ابي

يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار
قال الجوهري يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة سريعة وقال ايضا الناجية الناقة
السريعة تنجو بمن ركبها وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج قلت له كم ادنى ما تقصر فيه الصلاة
فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا
في يوم ويسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر
اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا
يكون ثمانية فراسخ واعتبر الشهيد اعتبار اعتدال الوقت والمكان والسير وهو جيد
بالنسبة الى الوقت والسير اما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص
وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة **الثاني** لا ريب في الاكتفاء بالسير عن التقدير
ولو اعتبر المسافة بهما واختلفا فالاظهر الاكتفاء في لزوم القصر ببلوغ المسافة باحدهما
واحتمل جدي قدس سره في بعض كتبه تقديم السير لان الاصل الذي اعتمد عليه المص
في تقدير الميل وهو مناسبة السير لليوم يرجع اليه وربما لاح من كلام الشهيد في الذكرى
تقديم التقدير ولعله لان التقدير تحقيق والآخر تقريب ومبدأ التقدير من آخر خطة البلد المعتدل
وآخر محلته في المتسع عرفا **الثالث** لا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم
او اقل او اكثر وقد يشكل فيما لو تراخى الزمان كثيرا على وجه يخرج به عن اسم المسافر كما
لو قصد قطع المسافة في شهرين او ثلاثة وجزم في الذكرى بعدم الترخص لعدم التسمية
ثم قال ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليها للترخص ولبث
في قرى تقاربه مدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب
وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص هذا كلامه رحمه الله ويمكن المناقشة في عدم الترخص
في الصورة الثانية بان التعهد استمراره الى انتهاء المسافة انما ينقطع باحد القواطع
المقررة من نية الاقامة او التردد ثلاثين او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على
حكم القصر اما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان القصر انما ثبت في
السفر الجامع لشرائط القصر فمتى انتفى السفر او احد شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى
القصر **الرابع** البحر كالبر فلو سافر فيه وبلغ المسافة قصر وان كان ربما قطعها في ساعة
واحدة اذ بلوغ المسافة بالاذرع كاف في وجوب القصر وقال في المنتهى لا نعرف فيه
في ذلك خلافا **الخامس** انما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع
او شهادة العدلين ومع انتفاء الامرين يجب الاتمام وفي وجوب الاعتبار مع الشك
اشكال منشأه اصالة البراءة وتوقف الواجب عليه ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة
ثم ظهر ان المقصد مسافة وجب التقصير وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب عليه اعادة
ما صلاها تماما قبل ذلك لانها صلاة مأمور بها فكانت مجزية **السادس** لو تعارض

البينات ببلوغ

البينات ببلوغ المسافة وعدمها قال في المعتبر اخذنا بالمثبتة وقصر وهو جيد مع اطلاق
البينتين اما اذا كان النفي متضمنا للاثبات كدعوى الاحاطة بالاطلاع وتبين الطريق
فالمتجه تقديم بينة النفي لاعتضادها باصالة التمام ويتعلق بكل من البينتين حكم ما
يعتقده فيقصر المثبت ويتم النافي وفي جواز اقتداء احدهما بالآخر وجهان من حكم
كل منهما بخطأ الآخر ومن ان كلا من الصلاتين محكوم بصحتها شرعا لاتيان كل منهما
بما هو فرضه فينتفي المانع من الاقتداء ورجح الشهيد الجواز وهو حسن لكنهما
الاحتمال مع المخالفة في الفروع والفرق بين المسألتين مشكل **فوائد** الاولى لو كانت المسافة
اربعة فراسخ واراد العود ليومه فقد وجب عليه التقصير وقد اختلف الاصحاب
في حكم المسافر في الاربعة فراسخ فذهب المرتضى وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب
الى وجوب التقصير عليه اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير اذا لم يرد ذلك
وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع
من يومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو
بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ونحوه قال المفيد رحمه الله وقال الشيخ في النهاية
المنع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع
من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقول في
ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ فاذا كان اربعة فراسخ
كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان
مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ
في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ان يصلي صلاة
السفر ركعتين ومنشأ الاختلاف في هذه المسألة انه ورد في عدة اخبار
اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ كصحيحة ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة اسمعيل
بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ
وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلاة
بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وعرفات على اربعة فراسخ من مكة كما
نص عليه الاصحاب وغيرهم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد
والبريد اربعة فراسخ وحسنة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما
يقصر فيه المسافر فقال بريد وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة واختلف
الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الروايات وبين ما تضمن تحديد المسافة بثمانية
فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه والمص ومن قال بمقالتهما هذه الروايات على

اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واستدلوا على هذا الحمل بما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن جميل بن دراج عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التقصير فقال بريد
ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب
على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ
في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر
الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وتوجه على
هذا الجمع اولا ان اطلاق الامر بالتقصير في اربعة فراسخ في هذه الروايات المستفيضة مع
كونه مشروطا بشرط لا يدل اللفظ عليه بعيد جدا بل ربما كان فيها ما يمتنع وروده
من الحكيم وثانيا ان ما استدل به على هذا الجمع غير واضح الدلالة اما روايتا
زرارة ومعوية بن وهب فلان اقصى ما يدلان عليه ثبوت التقصير اذا كان المسافر
بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار وقوع الذهاب والعود
في يوم واحد واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انها غير صريحة
فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكون اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه
انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق التقصير في البريد اولا
وثالثا ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام
بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية اسحق بن عمار حيث قال
فيها قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم
كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان
اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا والخروج
للحج لا يتحقق مع الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه
آخر وهو حمل الاخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وعلى هذا
الوجه عمل القائلون بالتخيير واستوجهه جدي قدس سره في روض الجنان بل الظاهر
كون القصر افضل من الاتمام ولا ريب في قوة هذا الوجه وكما ينافي ما ذكرناه من
التخيير رواية معوية بن عمار المتضمنة لنهي اهل مكة عن الاتمام بعرفات الا ان يجاب عنها
بالحمل على الكراهة او على ان النهي عن الاتمام على وجه اللزوم والله تعالى اعلم

قوله ولو تردد في ثلاثة فراسخ ذاهبا وجائيا لم يجز القصر وان كان ذلك
من نيته هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه في التذكرة بانه
هذا لانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في رجوعه لم ينته الى سماع الاذان او
مشاهدة الجدران والا لزم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثمان مرات وهو ضعيف

ويدل عليه ايضا

ويدل عليه ايضا ان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة
التي لا تكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى الباقي على
الاصل وخالف في ذلك العلامة في التحرير فقال لو قصد التردد في ثلث فراسخ ثلث
مرات لم يقصر الا ان يبلغ في الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان
وهو ضعيف قوله ولو كان للبلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلك الابعد
قصر وان كان ميلا الى الرخصة اذا كان للبلد طريقان احدهما خاصة مسافة فان
سلك الابعد لعلة غير الرخص قصر اجماعا وان كان للرخص لا غير فالمشهور انه
كذلك وقيل للاباحة وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف وان
سلك الاقصر اتم في الذهاب وان نوى الرجوع بالابعد لانه لم يقصد اولا مسافة
والحكم القصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولو سلك الابعد في الرجوع كان
الحكم فيه كما في الذهاب قوله الشرط الثاني قصد المسافة فلو قصد ما دون المسافة
ثم تجدد له راى فقصد اخرى مثلها لم يقصر وان زاد المجموع على مسافة التقصير فان
عاد وقد كمل المسافة فما زاد قصر اجمع العلماء كافة على انه يعتبر في التقصير قصد
المسافة فلو قصد دون المسافة ثم قصد ما دونها لم يقصر في ذهابه ولو قطع اضعاف
المسافة وكذا لو خرج غير ناو للمسافة وان بلغ مسافات ويدل على اعتبار هذا
الشرط ان اعتبار المسافة انما يتحقق باحد امرين اما قصدها ابتداء واما قطعها
اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيثبت الاول وما رواه الشيخ عن صفوان قال سألت
الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد وهو يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه
حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية
فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي
بلغه ومن الشرائط ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة فلو قصد المسافة ثم رجع
عن قصده قبل بلوغها اتم وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع كما نص عليه
في الذكرى ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء ولو منع من السفر فانتظر
الرفقة ولو كان قد صلى قصرا قبل الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا
لانه صلى صلوة مأمورا بها فكانت مجزية ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
انه سأل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه
الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم
يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد
وقال الشيخ في الاستبصار يعيد مع بقاء الوقت واستدل بما رواه عن سليمان بن
حفص المروزي عن الكاظم عليه السلام انه قال وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعاد

الصلوة وهي ضعيفة بجهالة الراوي ولو صحت لوجب حملها على الاستحباب جمعا بين
الأدلة **قوله** ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان على حد مسافة
قصر في سفره وموضع توقفه وان كان دونها اتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر
انما وجب عليه الاتمام اذا لم يكن انتظاره على حد المسافة لانتفاء شرط التقصير وهو
استمرار القصد الى انتهاء المسافة والحاصل ان منتظر الرفقة ان كان على راس
المسافة يجب عليه التقصير ما لم ينو المقام عشرة او يمضي عليه ثلثون مرورا الا انه
مسافر فيتعلق به حكمه وان كان على ما دون المسافة وهو في محل الترخص وقطع
بمجيء الرفقة قبل العشرة او جزم بالسفر من دونها فكالاول والا وجب عليه الاتمام اما
لعدم حصول الخفاء او لعدم استمرار القصد اللذين هما شرطا التقصير **قوله الشرط الثالث**
ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه
ستة اشهر اتم في طريقه وفي ملكه وكذا لو نوى الاقامة في بعض المسافة المراد
بالاقامة في قوله ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه الاقامة الشرعية المتحققة
بنية اقامة العشرة والوصول الى الوطن وفي قوله وكذا لو نوى الاقامة الاقامة
المعهودة وهي اقامة العشرة ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة العشرة
او الوصول الى وطنه لكان اظهر ولا خلاف بين الاصحاب في كون كل من هذين الامرين
قاطعا للسفر اما اقامة العشرة فيدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية
بن وهب اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وفي
ابي جعفر عم في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة
ايام فاتم الصلوة وسيجيء تمام الكلام في ذلك واما الوصول الى الوطن فيدل عليه
روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا
عبدالله عليه السلام عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعه قال اذا
نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة فاذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الصحيح عن
حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في
الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه وفي الصحيح عن
علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر
به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه
قوله ولو كان بينه وبين ملكه او ما نوى الاقامة فيه مسافة التقصير قصر
في طريقه خاصة ولو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة
قصر في طريقه وينقطع سفره بوطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان
لم يكن مسافة اتم في طريقه لانقطاع سفره وان كان مسافة قصر في طريقه

الثانية حتى يصل

الثانية حتى يصل الى وطنه ش هذه الاحكام كلها معلومة مما سبق وكما
تعتبر المسافة بين موطنين كذا تعتبر بين اخر المواطن وغاية مقصده فان كان
مسافة قصر عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين الوطن الاخير و
نهاية المقصد الى العود لان كلا من الذهاب والاياب حكما براسه فلا يضم احدهما
الى الاخر **قوله** والوطن الذي يتم فيه وهو كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه ستة
اشهر فصاعدا ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الملك بين المنزل وغيره
وبهذا التعميم جزم العلامة ومن تاخر عنه حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة
الواحدة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله
عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة
ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهذه الرواية ضعيفة
السند باشتماله على جماعة من الفطحية والاصح اعتبار المنزل خاصة كما هو ظاهر اختيار
الشيخ في النهاية وابن بابويه وابن البراج وابي الصلاح والمص في النافع لاناطة
الحكم به في الاخبار الصحيحة ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا
باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان
فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى
دخلها وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في الملك ان يكون قد استوطنه
ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار اقامة
ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فقال بعد ان
اورد قوله عم في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة
قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة
ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه
في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد
بن اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان
فالظاهر اعتبار دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك لقوله عم في صحيحة علي بن
يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وفي صحيحة حماد بن عثمن
انما هو المنزل الذي توطنه وذهب بعضهم الى الجمع بين الروايتين افتى الشيخ في النهاية
فقال ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام
فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وقريب منه عبارة ابن البراج في
كتابه المسمى بالكامل فانه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به

ويخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على قدر ماه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن بل
به ولا يستوطنه كان له التقصير والحق العلامة ومن تاخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار
مقام على الدوام ولا باس به لخروج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا
قال في الذكرى وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب ذلك ليتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه
اذا كان معتبرا مع وجود الملك ففي غيره اولى قوله الشرط الرابع ان يكون السفر
سائغا واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي عليه السلام او مباحا كالاسفار
للمتاجر ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو هذا الشرط
مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن عمار بن مروان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره
الى صيد او في معصية الله او رسوله او طلب عدو او شحناء او سعاية
او ضرر على قوم مسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي
سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسالاه
عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للآخر وجب عليك
التمام لانك قصدت السلطان واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق
في السفر المحرم بين من كان غاية سفره معصية كقاصد قطع الطريق بسفره وكالمرأة
والعبد القاصدين بسفرهما النشوز والاباق او كان نفس سفره معصية كالسالك
الطريق المخوف والفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق
وتارك الجمعة بعد وجوبها عليه ونحو ذلك قال جدي قدس سره في روض الجنان
وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب لاشتراكهما في
العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان
بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة
ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في
هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود
من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما
دل على السفر الذي غايته المعصية هذا كلامه رحمه الله ويشكل بان رواية عمار
بن مروان التي هي الاصل في هذا الباب يتناول مطلق العاصي بسفره وكذا
التعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة والاجماع المنقول عن جماعة لكن

بجواز تارك

بجواز تارك الواجب كالتعلم ونحوه انما يكون عاصيا بفعل الترك لا بالسفر الا
اذا كان مضادا للواجب قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وقد
تقدم الكلام في ذلك مرارا وان الظاهر عدم الاقتضاء كما هو اختياره قدس سره مع
ان التضاد بين التعلم والسفر غير متحقق في اكثر الاوقات فما ذكره قدس سره من
ان ادخال هذا القسم يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس غير جيد واعلم ان
المعصية في السفر مانعة من الترخص ابتداء واستدامة فلو قصد المعصية ابتداء
اتم ولو رجع عنها في اثناء السفر اعتبرت المسافة من حينئذ فلو قصر الباقي عنها اتم ولو قصد
المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه فلو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر
كون الباقي مسافة قيل نعم وبه قطع العلامة في القواعد لبطلان المسافة
الاولى بقصد المعصية فافتقر في عوده الى التقصير الى قصد مسافة جديدة وقيل
لا بل يكفي بلوغ السفر الواقع في حال الاباحة اولا وآخرا مسافة وهو ظاهر اختيار
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وبه قطع في الذكرى واستدل عليه بان المانع من
التقصير انما هو المعصية وقد زالت وهو جيد وفي بعض الاخبار دلالة عليه قوله
ولو كان في الصيد لقوته وقوت عياله قصر ولو كان للتجارة قيل يقصر الصوم دون الصلوة
وفيه تردد اما انه يجب التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لانه
سفر مباح دون غيره بل مامور به فساوى غيره من اسفار الطاعات ويؤيده قول الصادق
عليه السلام في مرسلة عمران بن محمد القمي ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر
والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المرتضى وجماعة للاباحة بل ربما كان
راجحا ايضا والقول بان من هذا شانه يقصر صومه ويتم صلوته للشيخ في النهاية والمبسوط
واتباعه وقال في المعتبر ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر
فيهما وان لم يكن اتم فيهما وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التسوية بين قصر الصوم
والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قوله الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر
من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق
والبريد اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والمراد به من كان
السفر عمله كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر عرفا وجعل
المحقق في المعتبر مكان هذا الشرط ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ثم قال وقال الشيخ
ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذه عبارة غير محصلة وقد اعتمدها المفيد رحمه الله
واتباعه ويلزم على قولهم لو اقام في بلده عشرة ايام وسافر عشرين ان يلزمه
الاتمام في السفر وهذا لم يقله احد ولا ريب انها عبارة بعض الاصحاب وتبعه

بقلة

اخرون ولو قال بتقييد ذلك بان لا يقيم في بلده عشرة ايام قلنا فيح لا ينفي الكثرة
السفر اعتبارها هذا كلامه رحمه الله وهو غير واضح فان كون هذه المسألة مقيدة بهذا القيد
لا يقتضي عدم اعتبار كثرة السفر فان اتمام كثير السفر مشروط بان لا يقيم عشرة
ايام واورد عليه الشارح ايضا ان اولوية عبارة الاصحاب غير واضحة لان العامل
بسفره يدخل فيما ذكره مع انه غير مراد وكذا الهائم وطالب الابق ونحوهما ويمكن
دفعه بان مراده بمن يلزمه الاتمام سفرا غير الهيم ذلك باتخاذه السفر صنعة كما يشعر به اخر
كلامه ولا مناقشة في العبارات بعد ظهور المطلوب منها والاصل في هذه المسألة
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين
في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن هشام بن الحكم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام
يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر
عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري و
الراعي والاشتقان لانه عملهم والكري المكري ويقال على المكاري والحمل على
الاول اولى لان العطف يؤذن بالمغايرة والاشتقان قيل انه البريد وقيل امين
البيدر ويستفاد من هذه الروايات ان كل من كان السفر عمله يجب عليه الاتمام وينبغي
ان يكون المرجع في ذلك الى العرف لانه المحكم في مثله وبه قطع العلامة في جملة
من كتبه والشهيد في الذكرى لكنه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي
تخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ابن ادريس في تحقق الكثرة ثلث دفعات ثم قال
ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر
لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقرب العلامة
في المختلف تعلق الاتمام في ذي الصنعة وغيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية ولم
نقف لهذين القولين على مستند سوى دعوى كل منهما دلالة العرف على ما ذكره وقد
عرفت ان الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال
ومن اتخذ السفر عمله وحينئذ فيتحقق هذا الاسم سوى حصل بالمحسن اوبا زيد ومن ذلك
يعلم ان من لم يكن السفر عمله يجب عليه التقصير وان سافر عشر سفرات متوالية لان الحكم
ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف قوله وضابطه ان لا يقيم في
بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشاء سفرا قصر هذا الضابط بين الاصحاب
في وجوب اتمام كثير السفر كما صرح به في المعتبر حيث قال وظاهر الروايات لزوم
الاتمام للمذكورين يعني المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره يشترط
ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وهذا في منزلة الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب

واستدلوا عليه

واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان
لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر
رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره و
افطر وفي طريق هذه الرواية من ضعف السند لاشتماله على اسماعيل بن مرار وهو مجهول ومع ذلك فهي
متروكة الظاهر لتضمنها الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة فاصح الادلة
ادلة مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير صريح في كونه
بالمنزل لكن الصدوق رحمه الله اورد هذه الرواية في كتاب من لا يحضره الفقيه ومتنها مغاير
لما في التهذيب فانه قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره
بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي
يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في
سفره وافطر ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه
ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك فالطعن فيها باشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب
من الاكتفاء في التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة باق بحاله والمسألة محل اشكال
الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة
السفر وموجبة للقصر والحق المصنف في النافع والعلامة وغيرهما بالعشرة المنوية
في بلده العشرة المنوية في بلده والحق بها الشهيد في الدروس العشرة الحاصلة بعد
التردد ثلثين وربما كان مستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن
بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم
ويتم قال ايما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من مقام عشرة
ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي
يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة السند
ايضا بالارسال وبان من جملة رجالها اسمعيل بن مرار الواقع في طريق الرواية الاولى
وهو مجهول وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة التوالي نعم يشترط
عدم تخلل قصد مسافة في اثنائها وهو حسن ومتى وجب القصر بل على قصد السفر
باقامة العشرة ثم سافر ثانية بدون اقامة فالاظهر وجوب الاتمام عليه
مع بقاء الاسم كما صرح به ابن ادريس وغيره واعتبر الشهيد في الذكرى في العود
الى الاتمام هنا المرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدا وهو
ضعيف لان الاسم لا يزول بمجرد اقامة العشرة كما هو واضح قوله وقيل ذلك مختص
بالمكاري فيدخل في جملته الملاح والاجير والاول اظهر هذا القول لم نظفر بقائله
قال بعض شراح النافع ولعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف وربما

ظاهر عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف في ذلك فإنه قال بعد أن أورد رواية ابن سنان
وهذه الرواية تتضمن المكاري فلعلها تأول أن يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الإتمام
في السفر لكن الشيخ قيدها بما تبين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه
القرب أن الظاهر من النصوص تساوي من يلزمه الإتمام ممن اتخذ السفر عمله في الأحكام
ولا يخلو من قوة **قوله** ولو أقام خمسة قيل يتم وقيل يقصر نهارا صلاته دون صومه
ويتم ليله والأول أشبه القول بوجوب الإتمام مع إقامة الخمسة لابن إدريس و
أكثر المتأخرين تمسكا بإطلاق الروايات المتضمنة لأن كثير السفر يجب عليه الإتمام
خرج منه ما إذا علم إقامة عشرة بالنص والإجماع إن تم فيبقى الباقي والقول بوجوب
التقصير في صلاة النهار خاصة للشيخ وأتباعه تعويلا على رواية ابن سنان المتقدمة
وهي مع وكذا الظاهر لأنه قال فيها المكاري إن لم يستقر في منزله إلا خمسة أيام أو
أقل قصر والأقل يصدق على يوم بل بعض يوم ولا قائل به مع إمكان معارضته بقوله
عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب هما واحد إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت
واعلم أن الشيخ رحمه الله قد روى في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما
السلام قال المكاري والجمال إذا جد بهما السير فليقصرا وفي الصحيح عن الفضل بن
عبد الملك قال سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال إذا
جدوا السير فليقصروا واختلف الأصحاب في تنزيلهما فقال الشيخ في التهذيب الوجه
في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله قال هذا محمول على من يجعل
المنزلين منزلا فيقصر في الطريق ويتم في المنزل والذي يكشف عن ذلك ما رواه
بن عبد الله عن أحمد بن عمران بن محمد بن عمران الأشعري عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي
عبد الله عليه السلام قال الجمال والمكاري إذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين
ويتما في المنزل وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على ما اعتبراه و
هذه حملها الشهيد في الذكرى على ما إذا أنشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما
قال ويكون المراد بجد السير أن يكون سيرهما متصلا كالحج والأسفار التي لا يصدق
عليها صنعته وهو قريب إلا أنه لا يبعد استفادة الحكم من تعليل الإمام في صحيحة زرارة
بأنه عملهم واحتمل في الذكرى أن يكون المراد أن المكارين يكون لهم في إقامة زادت أو
في قلة المسافة أو في مسافة أقل غير مقصودة فإذا قصدوا مسافة قصروا أقول
ويكون لأحد لا يختص المكاري والجمال به بل كل مسافر ولعل ذلك مستند ابن
أبي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب التقصير على كل مسافر ولم يستثن أحدا و
قوله عليه السلام في صحيحة زرارة أربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر لأن
النادر من السفر المقابل للحضر المتعارف وقال العلامة في المختلف الأقرب عندي

حمل الحديثين

حمل الحديثين على أنهما إذا أقاما عشرة أيام قصرا ولا يخفى بعده ما قرره وحمله
جدي قدس سره في روض الجنان على ما إذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق
الكثرة وهو بعيد جدا أيضا ويحتمل قويا الرجوع في جد السير إلى العرف والقول
بوجوب التقصير عليهما في هذه الحالة للمشقة الشديدة لذلك والله تعالى أعلم
قوله الشرط السادس لا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى جدران البلد الذي
يخرج منه أو يخفى عليه الأذان ما اختاره المصنف رحمه الله من الاكتفاء في التقصير
بخفاء الأذان أو الجدران قول أكثر الأصحاب واعتبر الشيخ في الخلاف و
المرتضى وأكثر المتأخرين خفاءهما معا وقال ابن إدريس الاعتماد عندي على
الأذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه وإذا خرجت من
منزلك فقصر إلى أن تعود إليه والمعتمد الأول لنا أن فيه جمعا بين ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج متى
يقصر قال إذا توارى من البيوت وما رواه في الصحيح أيضا عن عبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله عليه السلام أنه سأله عن التقصير فقال إذا كنت في الموضع الذي لا تسمع
الأذان فقصر وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك وهذا الجمع على الاكتفاء
بخفاء الأذان أو الجدران في لزوم القصر أولى من الجمع بتقييد كل من الروايتين
بالأخرى واعتبار خفائهما معا كما اختاره المتأخرون فإنه بعيد جدا وذكر
الشارح أن المعتبر في رؤية الجدران صورتها لا شبحها ومقتضى الرواية اعتبار
التواري من البيوت والظاهر أن معناه استتارها عنه بحيث لا يراها من كان
في البلد وذكر الشهيد أن البلد لو كانت في علو مفرط أو وهدة اعتبر فيها
الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان
الخبر والمرجع في الأذان إلى الأذان المتوسط فلا عبرة بسماع الأذان المفرط في
العلو كما لا عبرة بخفاء الأذان المفرط في الانخفاض ويكفي سماع الأذان من آخر
البلد وكذا رؤية آخر جدرانه أما لو اتسعت خطة البلد بحيث تخرج عن العادة
فالظاهر اعتبار محلته **قوله** وكذا في عوده يقصر حتى يبلغ سماع الأذان من مصره
ما اختاره المصنف رحمه الله في حكم العود أظهر الأقوال في المسألة لقوله عليه السلام
في رواية ابن سنان المتقدمة وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك وإنما لم يكتف
المصنف هنا بأحد الأمرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء الدليل هنا على
اعتبار رؤية الجدران وذهب المرتضى رضي الله عنه والشيخ علي بن بابويه و
ابن الجنيد إلى أن المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله وربما كان
مستندهم صحيحة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر

حتى يدخل بيته وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله واجاب عنهما في المخ بان المراد بهما الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى الجدران فان من وصل الى هذا الموضع يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل اهله منزله وهو تاويل بعيد ولو قيل بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام الى ان يدخل البلد كان وجها حسنا

قوله ولو نوى الاقامة في غير بلده عشرة ايام اتم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد اخرج فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء وهنا تفريع في المطلوب وهل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج بينها الى محل الترخص ام لا الاظهر اشتراطه لانه المتبادر من النص وبه قطع الشهيد في البيان وجدي قدس سره في جملة من كتبه وقال في بعض فوائده بعد ان صرح بما قلناه وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر قولهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية الاقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ويجعل في ابتدائها شطلها انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا وينبغي التنبيه لامور الاول انما يجب الاتمام بنية اقامة عشرة ايام تامة فلو نقصت ولو قليلا بقي التقصير وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي التحول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليومين لا يسمى يوما بل يتحقق العشرة التامة بذلك وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد الثاني لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة

اظهرهما

ان يقع

ان يقع في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره للعموم الثالث قال في المنتهى لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد معينة فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل وهو حسن الرابع قد عرفت ان نية الاقامة تقطع السفر المتقدم وعلى هذا فيفتقر المكلف في عوده الى التقصير بعد الصلوة على التمام في قصد مسافة متجددة يشرع فيها القصر ولو رجع الى موضع بعد انشاء السفر والوصول الى محل الترخص لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه مع عدم عدوله عن السفر بخلاف ما لو رجع الى بلده لذلك ولو بدا له عن السفر في الموضعين الخامس اذا سبقت نية المقام ببلد عشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع السفر بما يقطع الوصول الى بلده من مشاهدة الجدران او سماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يصل الى البلد وينوي المقام لان المسافر يتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي الاتمام ولو خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران والاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص لان محمد بن مسلم سال الصادق عليه السلام فقال ان الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا خرج من البيوت وهذا يتناول من خرج من موضع الاقامة كما يتناول من خرج من بلده قوله وان نقص عن العشرة قصر هذا قول معظم الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة ونقل عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية اقامة خمسة ايام وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي ايوب قال سال محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قد قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وهي غير دالة على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع اقامة العشرة واجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على من كان بمكة او المدينة وهو حمل بعيد وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة الاخبار الكثيرة قوله وان تردد عزمه قصر ما بينه وبين شهر ثم اتم ولو صلوة واحدة

هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله عليه السلام في
صحيحة معاوية بن وهب فان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم
الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب فان لم تدر ما تقيم يوما او اكثر فلتعد ثلثين
يوما ثم لتتم واطلاق الرواية الاولى وكلام اكثر الاصحاب يقتضي الاكتفاء
بالشهر الهلالي اذا حصل التردد في اوله وان كان ناقصا واعتبر العلامة في
التذكرة الثلثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل والثلثين
كالمبين ولا باس به قوله ولو نوى الاقامة ثم بدا له رجع الى التقصير ولو صلى صلوة
واحدة بنية الاقامة لم يرجع هذا الحكم ثابت باجماعنا والاصل فيه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين
دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان لا اقيم بها فما ترى لي
ان اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم
تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة والحكم بالاتمام مع الرجوع وقع في النص معلقا
على من صلى فرضا تماما بالمدينة بعد نية الاقامة فلا يكفي النافلة قطعا ولو خرج الوقت
ولم تصل جهلا او نسيانا فالاظهر الرجوع الى التقصير لانتفاء الشرط وقال في الذكرى
يبقى على التمام لاستقرار الفائت في الذمة وهو ضعيف والحق العلامة في جملة من
كتبه بالصلوة الشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضر لوجود اثر النية وقواه
جدي قدس سره في روض الجنان لكنه قيده بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك
النية واحتج عليه بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان
يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب
المضي في الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها لهذا الفرد فيتعين الثاني ومع ذلك فلا
يخلو اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج
او لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة
وهو غير جائز اجماعا الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا
منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال
سوى سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم و[illegible]
بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام
الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا نسلم وجوب

اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه قدس سره من الروايات المتضمنة لوجوب المضي
في الصوم غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن
سافر من موضع يلزمه فيه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه نفس النزاع سلمنا وجوب
الاتمام لكن لا نسلم اقتضاء ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها
في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم الواجب سفرا لا محذور فيه بعد ورود النص بوجوب
بعضه في حال الاقامة ولا نزاع ولا دليل على امتناع ذلك فان قلت انه يلزم من وجوب
اتمام الصوم اتمام الصلوة لعكس نقيض قوله عليه السلام اذا قصرت افطرت قلت هذا
بعد تسليم عمومه مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة المتضمنة للعود الى التقصير مع الرجوع
عن نية الاقامة قبل اتمام الفريضة والمتجه ما اطلقه المصنف من العود الى التقصير ما لم
يصل فريضة تماما ولا يبعد تعين الافطار ايضا وان كان بعد الزوال ان لم
ينعقد الاجماع على خلافه لقوله عليه السلام اذا قصرت افطرت قوله واما التقصير فانه عزيمة
الا ان تكون المسافة اربعا ولم يرد الرجوع ليومه على قول ش اما ان التقصير في السفر
عزيمة اذا كان مسيرة يوم او ثمانية فراسخ فمحل اجماع منصوص في عدة روايات كما
عليه في صحيحة زرارة والحلبي فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب الاتمام في
الحضر وفي صحيحة علي بن يقطين يجب على المقصر اذا كان مسيرة يوم الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة واما القول بالتخيير اذا كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد المسافر الرجوع
ليومه فللصدوق قدس سره في من لا يحضره الفقيه والمفيد والشيخ وجمع من الاصحاب ولا يخلو
من قوة وقد تقدم الكلام فيه قوله او في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة و
مسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل ش اختلف الاصحاب في هذه
المسئلة فذهب الاكثر الى التخيير في هذه المواطن بين القصر والاتمام وان الاتمام
افضل وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وقال ابن بابويه يقصر ما لم ينو المقام عشرة
والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى في الجمل لا
تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام
وهذه العبارة تعطي بظاهرها منع التقصير والمعتمد الاول لنا على التخيير في الحرمين
ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة
واحدة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام يسأله عن ذلك
فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك
اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة
اني كتبت اليك بكذا واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة و

المدينة وبين ما دل على وجوب التقصير كذلك كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا
عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال تقصر ما لم تعزم على مقام
عشرة ويدل على التخيير صريحا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن
سعد بن ابي خلف عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الصلوة بمكة فقال من شاء
اتم ومن شاء قصر وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي واما مسجد الكوفة و
الحائر فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضحها واصح الباب
في ذلك سندا ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابي عبد الله
البرقي عن علي بن مهزيار وابي علي بن راشد عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير
المؤمنين وحرم الحسين بن علي والظاهر ان المراد من مخزون علم الله مشروعية
الاتمام في هذه المواطن لا تعين الاتمام لثبوت التخيير في الحرمين كما بيناه وصحيح
الروايات معتبرة الاسناد بل حكم العلامة في المنتهى والمحقق بصحتهما وهو غير بعيد وفي
معناها اخبار كثيرة فلا باس بالعمل بها ان شاء الله ومع ذلك فلا يبعد ان يكون
التقصير اقرب الى حصول البراءة لانه فرض المسافر ولان الاخبار الواردة بالاتمام
لا تدل على ازيد من الرجحان والله تعالى اعلم وينبغي التنبيه لامور **الاول** المستفاد
من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج
المسجدين وبه قطع الشيخ والمص واكثر الاصحاب واما مسجد الكوفة والحائر
فالروايات المعتبرة الواردة بالاتمام فيهما انما وردت بلفظ حرم امير المؤمنين وحرم الحسين
عليهم كما نقلناه وفي هذا اللفظ اجمال لكن قال المص في المعتبر انه ينبغي تنزيل حرم امير
المؤمنين على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لحرم الحسين ع وينبغي
اختصاصه بالحائر ايضا لما ذكره ويؤيد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه مرسلا
عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة و
المدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في
اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة و
الحائر وعمم الشيخ في كتابي الاخبار الحكم في البلدان الثلثة والحائر وحكى
الشهيد في الذكرى عن المص رحمه الله انه حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في
البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين ع وقدر بخمسة
فراسخ وباربعة فراسخ وهو جيد ان ثبت اطلاق الحرم على ما ذكره حقيقة والمعتمد ما
ذكرناه اولا وذكر ابن ادريس ان المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه
قال لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي

يجاريهم

يجاريه الماء وذكر الشهيد في الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل
باطلاقه على قبر الحسين عليه السلم ليعفيه فكان لا يبلغه **الثاني** الحكم بالتخيير انما
وقع في الصلوة خاصة اما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن قطعا تمسكا بعموم
الادلة المتضمنة لوجوب الافطار على المسافر السالمة من المعارض **الثالث** صرح المص
في المعتبر بانه لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام
وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن
نوى التقصير الاتمام وهو حسن **الرابع** الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان
كانت الذمة مشغولة بواجب ونقل العلامة عن والده انه كان يمنع ذلك مع
اشتغال الذمة وهو ضعيف **الخامس** لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب
القصر فيهما لتقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في العصر لعموم ما دل ان من
ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وهو ضعيف فان ذلك وان تحقق ادراك
الصلوة الا انه لا يجوز تعمد اختيار الاقتصار تاخير الصلوة عن وقتها المعين لها
شرعا واحتمل بعض الاصحاب جواز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر
لاختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها وهو اضعف مما قبله **السادس** الحق
ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة عليهم السلام قال في الذكرى و
لم نقف لهما على ماخذ في ذلك والقياس عندنا باطل **قوله** واذا تعين القصر فاتم
عامدا اعاد على كل حال ع هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام صليت الظهر
اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا له من صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا
قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت
عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه قيل ويعلم من هذا ان الخروج من الصلوة عند الاخر
التسليم لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه من نية الخروج او فعل محلل
كالتسليم والا لصحت الصلوة هنا عند من لا يوجب التسليم لوقوع الزيادة خارج
الصلوة ويمكن ان يقال ان المبطل هنا قصد عدم الخروج من الصلوة فلا يلزم وجوب
قصد الخروج او الاتيان بالمخرج والحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام
اذا وقع ابتداء على ذلك الوجه دون ما اذا وقعت على وجه القصر ثم حصل الاتمام
بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة
الدالة على استحباب التسليم **قوله** ولو كان جاهلا بالتقصير فلا اعادة ولو كان
الوقت باقيا ع هذا قول اكثر الاصحاب يدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة وابن مسلم

المتقدمة ومن لم يكن قرئ عليه فلم يعلمها فلا اعادة عليه وقال ابو الصلاح يعيد في الوقت
وربما كان مستنده صحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى
فلا وهي غير صريحة في الجاهل فيمكن حملها على الناسي ومع ذلك فلا ريب ان الاعادة
في الوقت احوط وحكى الشهيد في الذكرى ان السيد الرضي سال اخاه المرتضى رضي
الله عنهما عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها
فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى
رضي الله عنه بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وكان
المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالتمام و
العالم مكلفا بالقصر فاختلاف الحكم هنا على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل ولا
لا يخرج عنه وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل
ليندرج فيه الجاهل ببعض احكام السفر كمن لم يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة
فيه وجهان منشاهما اختصاص النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في
العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولو صلى من فرضه التمام قصرا فالظاهر الاعادة
لعدم تحقق الامتثال لكن روى الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه اعادة
ويظهر منها فتوى الفاضل الشيخ نجيب الدين في الجامع والحق بالجاهل الناسي فيما حكم
بانه لا اعادة عليه ايضا وهو خروج عن موضع النص قوله ولو كان ناسيا اعاد في الوقت و
لا يقضي ان خرج هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير
قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد
وان لم يذكر حتى يمضي اليوم فلا اعادة عليه وفي الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد
وان كان الوقت قد مضى فلا ويتوجه على الرواية الاولى انها ضعيفة السند باشتراك الراوي
بين الثقة والضعيف مع انها مجملة المتن لان اليوم ان كان المراد به بياض النهار كان حكم
العشاء غير مذكور في الرواية وان كان المراد به بياض النهار والليلة الماضية او المستقبلة
كان ما تضمنه مخالفا للمشهور وعلى الرواية الثانية انها غير صريحة في الناسي لكن قال
في الذكرى انه لا يجوز حملها على العامد العالم قطعا ولا على الجاهل لمعارضة الرواية
الاولى يعني صحيحة زرارة وابن مسلم فتعين حملها على الناسي وهو حسن مع ان تناول
الرواية باطلاقها للناسي كاف في صحة الاستدلال لها على ذلك وفي المسئلة قولان
اخران احدهما الاعادة مطلقا وهو قول الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط وعلم الهدى

الزيادة والثاني الاعادة ان ذكره في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة اختاره الصدوق
في المقنع وهو موافق للمشهور في الظهرين واما العشاء الاخرة فان حملنا اليوم على بياض
النهار كما هو الظاهر فيكون حكمها مهملا وان حملناه على ذلك وعلى الليلة الماضية
كان مخالفا للمشهور في العشاء قطعا لاقتضائه قضاء العشاء في بياض النهار وان
حملناه على بياض النهار وعلى الليلة المستقبلة وجعلنا اخر وقت العشاء طلوع الفجر
كما هو احد الاقوال في المسئلة وافق المشهور في العشاء دون الظهرين والاحتياط
فيهما معا قال الشهيد في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة
وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين
الزيادة واستحسنه جدي قدس سره في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك
المسئلة القول بها هنا ولا شيء يمكن التخلص من ذلك الا باحد امرين اما بالغاء ذلك
الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب والقول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما
هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او
اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه
بعض الاصحاب والقول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه
سؤال الفرق مع اتحاد المحل واقول انه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في
تلك المسئلة ضعف هذه الطرق كلها وانها غير مخلصة من هذا الاشكال والذي يقتضيه
النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة من
جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان
الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل
ذلك بحيث وقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت
دون خارجه كما اختاره الاكثر كما تقدم قوله ولو قصر المسافر اتفاقا ولم يعد
اعاد قصرا فسرت هذه العبارة بوجوه احدها ان يقصر قاصدا المسافر غير عالم
بوجوب القصر فانه يجب عليه الاعادة لانه صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها
قصرا الثاني ان يعلم وجوب القصر لكن جهل المسافة فقصر واتفق بلوغ المسافة
فيعيد قصرا لانه صلى صلوة منهي عنها فكانت فاسدة ووجب اعادتها في الوقت
قصرا وخارجه وهل يجب الاتمام في القضاء او القصر يحتمل قويا الاتمام
لانها فاتت وقد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتت ويحتمل التقصير لانه مسافر في
الحقيقة وانما [illegible] التقصير لجهل المسافة وقد علمها وقوى الشهيد في الذكرى
الاول ثم قال وهذا يطرد فيما لو ترك المسافر الصلوة او نسيها لم يكن عالما بالمسافة
ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين الثالث

علم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلاة تماما ناسيا ثم سلم على الركعتين ناسيا ثم
ذكر فانه يعيد لان قصر المخالفة لما يجب عليه من نية التمام واستقرب الشهيد في الذكرى
الاجزاء لانه لا يلزم بما هو فرضه في الواقع ولا يلزم بالعدول الاتمام **قوله** ولو دخل الوقت وهو حاضر
ثم سافر والوقت باق قيل يتم بناء على وقت الوجوب وقيل يقصر اعتبارا بحال الاداء
وقيل يتخير وقيل يتم مع السعة ويقصر مع الضيق والتفصيل اشبه ش الاصح اختيار المص
من وجوب القصر مطلقا تمسكا بعموم ما دل على وجوب التقصير في السفر وخصوص صحيحة اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت الصلاة وانا في السفر فلا اصلي حتى
ادخل اهلي فقال صل واتم الصلاة قلت فدخل علي وقت الصلاة وانا في اهلي اريد السفر
فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه
وآله قال المص في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قال
الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين والقول بوجوب
الاتمام لابن بابويه في المقنع وابن ابي عقيل واختاره العلامة في المختلف واستدل عليه برواية
ضعيفة اقواها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين
وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل اربعا ويمكن الجواب عنها بعدم الصراحة
في ان الاربع تفعل في السفر والركعتين في الحضر لاحتمال ان يكون المراد الاتيان بالركعتين
قبل في السفر قبل الدخول والاتيان بالاربع قبل الخروج ولو كانت صريحة لامكن الجمع
بينها وبين الرواية الاولى بالتخيير بين القصر والاتمام كما هو اختيار الشيخ في الخلاف و
القول بوجوب الاتمام مع السعة والقصر مع الضيق لابن بابويه في من لا يحضره الفقيه والشيخ
في كتابي الاخبار جمعا بين ما تضمن الاتمام والقصر واستدل له في الكتابين على هذا الجمع بما
رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت
الصلاة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وهذه
الرواية مع ضعف سندها انما تدل على التفصيل في صورة القدوم من السفر في اثناء الوقت
لا في صورة الخروج الى السفر وقد عرفت ان الاخبار السليمة الاسناد عن هذا صريحة
على ما بيناه ولو كانت كذلك لكان الاولى الجمع بينهما بالتخيير كما ذكرناه سابقا **قوله**
وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر والوقت باق والاتمام هنا اشبه ش
الاصح ما اختاره المص هنا ايضا تمسكا بعموم ما دل على وجوب التمام في الحضر وخصوص
صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة ويدل عليه ايضا صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها

اربعا والقول

اربعا والقول بالتفصيل بسعة الوقت وضيقه للشيخ في كتابي الاخبار لرواية اسحق بن عمار
والقول بالتخيير هنا لابن الجنيد ونقل عن الشيخ ايضا واحتمله في كتابي الاخبار واستدل له بما
رواه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا كان في سفر فدخل
عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله فسار حتى دخل اهله فان شاء قصر وان شاء
اتم وفي الروايتين ضعف من حيث السند وحكى الشهيدان [illegible] في المسألة
قولا بالتقصير مطلقا ولم نعرف قائله **قوله** ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا للفريضة ش المستند في ذلك ما رواه
الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر
ان يقول في دبر كل فريضة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين
مرة لتمام الصلاة وهي ضعيفة السند بجهالة الراوي قال في المعتبر وقوله يجب يريد
به الاستحباب **قوله** الاولى اذا خرج الى مسافة فمنعه مانع اعتبر فان كان بحيث يخفى
عليه الاذان قصر اذا لم يرجع عن نية السفر وان كان بحيث يسمعه اتم ولو بدا له عن
السفر اتم ويستوي في ذلك المسافر في البر والبحر ش اما انه يقصر اذا كان في محل
الترخص ولم يرجع عن نية السفر فواضح لانه مسافر لم ينقطع سفره باحد الوجوه
القاطعة للسفر فوجب عليه التقصير ويستمر مع التردد في ذلك المكان وعدم نية
الاقامة الى ثلثين يوما كما مر واما وجوب الاتمام اذا بدا له عن السفر قبل انتهاء
المسافة فلفوات شرط التقصير وهو استمرار القصد الى انتهاء المسافة وكذا اذا
حصل المانع قبل خفاء الاذان والجدران لان ذلك بحكم البلد **قوله** الثانية لو خرج
الى مسافة فردته الريح فان بلغ سماع الاذان اتم والا قصر ش المراد بالاذان هنا
اذان بلده وفي معناه رؤية الجدران عند المص ومن قال بمقالته فكان ينبغي ذكره
وفي معنى رد الريح رجوعه لقضاء حاجة ولا يلحق بالبلد في هذا الحكم موضع
اقامة العشرة بل يجب التقصير ان عاد اليه ما لم يعدل عن نية السفر اما مع العدول
فيجب الاتمام في الموضعين كما تقدم **قوله** الثالثة اذا عزم على الاقامة في غير
بلده عشرة ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا و
عائدا وفي البلد ش المراد انه خرج بعد نية الاقامة والصلاة على التمام ولا ريب في
وجوب الاتمام في هذه الصورة في الذهاب والعود وفي البلد لما مر من ان الصلاة
على التمام بعد نية الاقامة توجب البقاء على التمام الى ان يتحقق السفر المقتضي
للقصر ولو قصد العود دون نية الاقامة قيل وجب التقصير بمجرد خروجه وهو
مشكل اذ المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا
كما نقله الشيخ وغيره واقتصر الشهيد وجماعة على التقصير في العود خاصة وهو جيد

لكن يجب تقييده بما اذا حصل مع العود قصد المسافة فلو عاد الى موضع الاقامة ذاهلا
عن السفر ومترددا في السفر وعدمه بقي على التمام وبالجملة فحيث قد ثبت انقطاع
السفر بنية اقامة العشر مع الصلوة على التمام فنقل العود الى التقصير الى سفر آخر
مسوغ للقصر وذلك كله معلوم من القواعد المتقدمة لكن وقع في كلام الاصحاب
في هذه المسألة نوع اجمال وقد بسط الكلام فيها جدي قدس سره في رسالة
نتائج الافكار والمحصل ما ذكرناه **قوله** الرابعة من دخل في صلوته بنية القصر
ثم عن له الاقامة اتم هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى
العمومات المتضمنة لوجوب الاتمام مع نية الاقامة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي
بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو له في
الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو رجع ناوي الاقامة
عن النية بعد هذه الصلوة فهو باق على التمام الى ان ينشأ سفرا وعوده الى القصر
وجهان من ان ظاهر الرواية ان الشرط في البقاء على التمام مع الرجوع عن نية الاقامة
وقوع جميع الصلوة التامة بعد نية الاقامة ولم يقع هنا جملة الصلوة بعد النية
صدق حصول نية الاقامة والصلوة تماما وان المؤثر في الحقيقة في عدم العود
الى التقصير القدر الزائد على الركعتين الاولتين وقد حصل هنا والمسألة محل تردد
وان كان الثاني لا يخلو من قوة **قوله** ولو نوى الاقامة عشرا ودخل في الصلوة بنية
السفر لم يرجع الى القصر وفيه تردد منشأ التردد من افتتاح الصلوة على التمام
حيث على ما افتتحت عليه ومن عدم الاتيان بالشرط وهو الصلوة على التمام واطلق
العلامة في المنتهى العود الى القصر لعدم حصول الشرط وفصل في الدروس والتذكرة
بتجاوز محل القصر فلا يرجع وبعدمه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من
جواز الرجوع ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم التجاوز يصدق انه لم يصل فريضة
على التمام والمتجه ما اطلقه في المنتهى لعدم تحقق حصول الشرط المقتضي للبقاء على
التمام ومع تحقق الزيادة المبطلة يتعين الاستيناف لفوات شرط الاتمام والبطلان
المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة **قوله** الخامسة الاعتبار في القضاء بحال
فوات الصلوة لا بحال وجوبها فاذا فاتت قصرا قضيت كذلك وقيل الاعتبار
في القضاء بحال الوجوب والاول اشبه المراد انه اذا اختلف فرض المكلف في
اول الوقت وآخره بان كان حاضرا في اول الوقت فسافر او مسافرا فحضر وفاتت
الصلوة والحال هذه فهل يكون الاعتبار في قضائها بحال الوجوب وهو اول
الوقت او بحال الفوات وهو آخره الاصح الثاني لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
يقضي ما فاته كما فاته ولا يتحقق الفوات الا عند خروج الوقت وقال ابن الجنيد والمرتضى

يقضي على حسب حالها عند دخول اول وقتها وربما كان مستندهم في ذلك ما رواه
الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر
فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال
يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها
عند ذلك وفي الطريق موسى بن بكر وهو واقفي واجاب عنها في المعتبر باحتمال
ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء
قوله السادسة اذا نوى المسافة وخفي عليه الاذان فقصر ثم بدا له لم يعد صلوته
قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم وجوب الاعادة لانه صلى صلوة
مأمورا بها وكانت مجزية ولقوله عليه السلام في صحيحة وقد سأله عن ذلك تمت
صلوته ولا يعيد وللشيخ رحمه الله قول بوجوب الاعادة في الوقت تعويلا على رواية
سليمن بن حفص المروزي وهو ضعيف **قوله** السابعة اذا دخل وقت نافلة الزوال
فلم يصل وسافر استحب له قضاؤها ولو في السفر المراد بالقضاء هنا الفعل
فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا قضاء وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة

وقوع الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما
الاول لما صح عن الصادق عليه السلام انه قال
الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء تم المجلد الرابع
من تسويد [illegible] ولا [illegible] هذا
الكتاب المبارك [illegible]
الجمعة ثالث عشر [illegible]
جمادى الاولى [illegible]
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب الزكوة الزكوة لغة

الطهارة والزيادة والنمو قاله في المعتبر وفي الشرع اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب فاندرج في الحق الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالمتعلق في المال ما ليس كذلك كحق الشفعة والتحجير ونحوهما وخرج بالقيد الاخير الكفارة وغيرها من الحقوق المالية التي لا يعتبر فيها النصاب واندرج فيه زكوة الفطرة لان النصاب معتبر فيها اما قوت السنة او ملك احد النصب ونقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفي عكسه بالزكوة المندوبة واجيب بان اللام في النصاب للعهد والمعهود نصاب الزكوة وبان المراد بالوجوب ها هنا مطلق الثبوت وهو يتناول الواجب بالمعنى المصطلح عليه والمندوب والامر في التعاريف هين كما بيناه مرارا **وهنا فوائد الاولى** وجوب الزكوة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي عدة آيات منها قوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عز وجل عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وفي الحسن عن ابي بصير قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكوة فقال ابو عبد الله عليه السلام

ان الزكوة

ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وسمي بها مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو الشيء يعلمه الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه وقوله عز وجل ويمنعون الماعون قال هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره ومنه الزكوة فقلت ان لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك واما الاجماع فمن المسلمين كافة قال العلامة في التذكرة واجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلاثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشأ بالبادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه رحمه الله وهو جيد وعلى ما ذكره من التفصيل يحمل على ما رواه الكليني وابن بابويه رضي الله عنهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال دمان في الاسلام حلال من الله تبارك وتعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله تعالى الزاني المحصن يرجم ومانع الزكوة يضرب عنقه **الثانية** في علة الزكوة روى ابن بابويه رضي الله عنه في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن في ذلك عيب وذلك ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بترك الزكوة وان احب الناس الى الله عز وجل اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله

الثالثة

في فضيلة الزكوة ويكفي في شرفها وفضلها بان الله عز وجل قرنها بالصلوة التي
هي افضل الاعمال في الآيات الكريمة وجعلها مطهرة لنا عليها من الاخلاق الرذيلة
وللمال من الادناس الذميمة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها والتاء فيهما للخطاب اي تطهرهم ايها الآخذ وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة
وقيل التاء في تطهرهم للتانيث وفيه نوع انقطاع بين المعطوف والمعطوف عليه و
التزكية مبالغة في التطهير وهي بمعنى الانماء كانه تعالى جعل النقصان سببا
للانماء والزيادة والبركة او يكون عبارة عن تعظيم شانهم والاثناء عليهم والآيات
والاخبار الواردة في فضل الصدقة اكثر من ان يحصى فمن ذلك قوله تعالى من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة روى عن الصادق عليه السلام انه
قال لما نزلت هذه الآية من جاء بالحسنة فله خير منها قال رسول الله صلى الله عليه و
آله رب زدني فانزل الله سبحانه وتعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله رب زدني فانزل الله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والكثير عند الله لا يحصى وما رواه الكليني في
الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان في وصية النبي
صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين صلوات الله عليه اما الصدقة فجهدك حتى يقال
قد اسرفت ولم تسرف ابدا وفي الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الصدقة باليد تقي ميتة السوء وتدفع سبعين نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحى سبعين
شيطانا كلهم يامره ان لا يفعل وعن ابي ولاد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
بكروا بالصدقة وارغبوا فيها فما من مؤمن يتصدق بصدقة يريد بها ما عند الله ليدفع
الله بها عنه شر ما ينزل من السماء الى الارض في ذلك اليوم الا وقاه الله شر ما ينزل من
السماء في ذلك اليوم **الرابعة** في عقاب تارك الزكوة قال الله عز وجل ولا يحسبن الذين
يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
وروى الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز
وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا
الا جعل الله عز وجل ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى
يفرغ من الحساب ثم قال وهو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني
ما بخلوا به من الزكوة وفي الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا في كتاب
علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وفي
الحسن عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما من مؤمن يمنع درهما
من حق الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل

حية من نار يوم القيمة وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
ما فرض الله على هذه الامة شيئا اشد عليهم من الزكوة وفيها تهلك عامتهم وروى ابن
بابويه في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من ذي مال ذهب
او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا
اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما
يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم
القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذات ظلف بظلفها وينهشه كل ذات ناب بنابها
وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ريعة ارضه الى
سبع ارضين الى يوم القيمة وفي الصحيح عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عليه السلام
قال ان الله تبارك وتعالى قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة **الخامسة** المشهور بين الاصحاب
خصوصا المتاخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وقال الشيخ في
الخلاف يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد
الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجداد واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واجيب عن الاجماع بالمنع من انعقاده على الوجوب وانما
انعقد على مطلق الرجحان المتناول للوجوب والندب وعن الاخبار بانها انما تدل
على الاستحباب لا على الوجوب وعن الآية الشريفة اولا باحتمال ان يكون المراد بالحق
الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين وان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم
الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتان لان قوله تعالى
وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لكن ورد في اخبارنا
انكار ذلك روى المرتضى رضي الله عنه في الانتصار عن ابي جعفر عليه السلام في قوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا
تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى رضي الله عنه وهذه نكتة منه عليه السلام لان النهي
عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وثانيا بحمل الامر على الاستحباب
كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية معوية بن شريح في الزرع حقان حق يوخذ به وحق
تعطيه اما الذي يوخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل
وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث
ثم الضغث حتى يفرغ وقول ابي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم
وابي بصير في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة

بعد القبضة ومن الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ ووجه الدلالة ان المبادر من قوله
عليه السلام هو اخراج الصدقة المندوبة **فائدة** روى الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن
احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل و
آتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجداد
ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه
يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث
من السنبل **قوله** اما الاول فتجب الزكاة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من
التصرف فالبلوغ يعتبر في الذهب والفضة اجماعا اجمع علماؤنا كافة على اعتبارهما
في وجوب الزكاة في الذهب والفضة الكمال فلا يجب زكاتهما على صبي ولا مجنون
لقوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
ولان اوامر الزكاة لا تتناول المجنون والصبي وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل و
لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال ليس في مال اليتيم زكاة وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكاة وفي
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له في مال اليتيم عليه زكاة فقال اذا
كان موضوعا فليس عليه زكاة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكاة
قال ان كان عمل به فعليها زكاة وان لم يعمل به فلا وانما يسقط الزكاة عن المجنون
المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من
توجه الخطاب اليه في تلك الحال وقال في التذكرة لو كان الجنون يعتوره ادوارا
اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده وهو مشكل
لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم قال وتجب الزكاة على الساهي والنائم والغافل
دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله وفي الفرق نظر فانه ان اراد ان المغمى عليه
ليس اهلا للتكليف في حال الاغماء فمسلم لكن النائم كذلك وان اراد كون الاغماء
مقتضيا لانقطاع الحول فتسقط الزكاة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله
وبالجملة فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف بالزكاة بعد زوالهما كما في
زوالهما غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول لعروض ذلك في اثنائه **قوله**
نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له اخراج الزكاة من مال الطفل هذا هو المشهور
بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر ان عليه اجماع علمائنا واستدلوا عليه بما رواه
الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال
اليتيم زكاة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس

بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي اخوة صغارا فمتى تجب على
اموالهم الزكاة قال اذا وجبت الصلاة وجبت الزكاة قلت فما لم تجب عليهم الصلاة
قال اذا اتجر به فزكوه وعن سعيد السمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى
الذي يتجر به وعن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار
لهم مال بيد امهم واخيهم هل يجب على اموالهم زكاة فقال لا يجب في مالهم
زكاة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكاة فاما اذا كان موقوفا فلا زكاة عليه
وفي المسألة قولان آخران احدهما الوجوب ذكره المفيد في المقنعة لكن قال
الشيخ رحمه الله في التهذيب انه انما يريد به الندب والاستحباب دون الفرض و
الايجاب لان المال لو كان لبالغ واتجر لما وجب فيه الزكاة عنده وجوبا
فالطفل اولى وهو حسن والثاني سقوط الزكاة في ذلك وجوبا واستحبابا ذهب
اليه ابن ادريس في سرائره وقال ان الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذة
اوردها الشيخ في كتبه ايرادا لا اعتقادا وهذا القول جيد على اصله بل لا يبعد
المصير اليه لان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد بل ولا واضح الدلالة
ايضا ومع ذلك فالوجوب منتف بما بيناه ان شاء الله من عدم وجوب الزكاة
في هذا النوع مطلقا واذا انتفى الوجوب كان الاولى عدم التصرف في مال الطفل
على هذا الوجه **قوله** فان ضمنه واتجر لنفسه وكان مليا كان الربح له وتستحب الزكاة
المراد بضمان المال هنا نقله الى ملك الولي بناقل شرعي كالقرض وبالملاءة كونه
بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله وذكر الشارح ان
المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل المضمون فاضلا عن المستثنيات
في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة وهو مشكل لان ذلك
قد لا يحصل معه الغرض المطلوب من الملاءة ويدل على اعتبار ملاءة الولي في جواز
التصرف في مال اليتيم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له
مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسباط بن سالم عن
ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت اخي امرني ان اسألك عن مال اليتيم
في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه
والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنى المتأخرون من الولي الذي يعتبر ملاؤه الاب
والجد فسوغوا لهما اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وهو مشكل وكيف كان فمتى
صح الاقتراض انتقل المال الى ملك المقترض فيكون ربحه له وزكاته عليه **قوله** اما لو

لم يكن مليا او لم يكن وليا كان ضامنا والربح لليتيم ولا زكوة هنا ه المراد ان المتجر
بمال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية او الملاءة يكون القرض فاسدا والربح
المال لليتيم ولا زكوة عليه ويتعلق بالمتصرف ضمان المال بمعنى انه يكون بحيث
يلزمه مثله او قيمته مع التلف اما الضمان فلان الاقراض انما يسوغ مع الولاية والملاءة
كما تقدم فمتى انتفى الوصفان او احدهما يكون المتصرف على هذا الوجه عاصيا غاصبا
فيترتب عليه الضمان لا محالة واما ان ربح المال يكون لليتيم فلان الشراء وقع بعين
ماله كما هو المفروض فيملك المبيع ويتبعه الربح لكن يجب تقييده بما اذا كان المشتري
وليا او اجازه الولي وكان للطفل غبطة في ذلك والا وقع الشراء باطلا لا
بعد توقف الشراء على الاجازة في صورة الجاهل شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع
بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون
الاجازة ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد
الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله
وانما وقع بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه وتفصيل الكلام في ذلك محله
آخر واما انه لا زكوة في مال اليتيم على تقدير انصراف الشراء اليه فعلله الشارح
بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل طاريا عليه وسيأتي
ان المقارنة شرط في ثبوت زكوة التجارة وهو توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه
انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظاهر من ان
الاجازة ناقلة لا كاشفة ورجح الشهيدان والمحقق الشيخ علي استحباب اخراج الزكوة
من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له ولا باس به قوله ويستحب الزكوة في غلات
الطفل ومواشيه وقيل يجب ه القول بالوجوب للشيخين واتباعهما واستدل الشيخ في
التهذيب على الوجوب في الغلات بما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء و
اما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن محمد
عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة
وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما
مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك واذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان
عليه مثل ما على غيره من الناس فليس ينافي الرواية الاولى لانه عليه السلام قال ليس على
جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة [illegible] انما تجب على الاجناس الاربعة
التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامى [illegible] لان غيرهم
مندوبون الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى [illegible] فلاجل ذلك

خصوا بالذكر هذا كلامه رحمه الله ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد وشدة المخالفة
للظاهر مع انها ضعيفة السند بان راويها مشترك بين الثقة وغيره ولو كانت صحيحة السند
لوجب حملها على نفي الوجوب توفيقا بين الروايتين وكيف كان فالاصح الاستحباب
في الغلات كما اختاره المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وعامة المتاخرين لان
لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم لم يثبت اطلاقه في ذلك الزمن
حقيقة على ما اراده الاصوليون من الفرض بل ربما كان الظاهر خلافه لانه قد اطلق في
الروايات بكثرة على ما تاكد استحبابه وان لم يستحق تاركه العقاب اما ثبوت الزكوة
في المواشي وجوبا او استحبابا فلم نقف له على مستند وقد اعترف بذلك المص
في المعتبر فقال بعد ان عزى وجوب الزكوة في مواشي الاطفال للشيخين واتباعهما
وعندي في ذلك توقف لانا نطالبهم بدليل ذلك والاولى انه لا زكوة في مواشيهم
عملا بالاصل السليم من المعارض قوله وكيف كان فالتكليف بالاخراج يتناول
الولي عليه هذا جواب عن سؤال يرد على القول بالوجوب والاستحباب وهو ان كلا
منهما من باب الشرع الذي لا يتعلق بغير المكلف فكيف يحكم بالوجوب والاستحباب في
مال الطفل وتقرير الجواب ان الوجوب والاستحباب وان نسب الى مال الطفل الا
ان المكلف به في الحقيقة هو الولي وبه يتعلق الثواب والعقاب ويحصل للطفل
في الاخرة عوض في مقابلة ما ذهب من ماله قوله وقيل حكم المجنون حكم الطفل و
الاصح انه لا زكوة في ماله الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا ه المراد بالصامت
من المال الذهب والفضة ويقابله الناطق وهو المواشي كما نص عليه جماعة من اهل
اللغة والقول بمساواة المجنون والطفل في وجوب الزكوة في غلاته ومواشيه
للمفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه قال في المعتبر ويجب التوقف في ذلك و
مطالبتهم بدليل ما ذكراه فانا لا نرى وجوب الزكوة على مجنون ثم لو سلمنا
الوجوب في غلة الطفل تبعا لمن اوعياه لم لا يلزم مثله في المجنون فان الجمع بينهما
بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمي لا يصلح للعلة ويمكن الفرق بين الطفل و
والمجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غاية محققة فجاز ان يجب في ماله [illegible]
الحجر وليس كذلك المجنون فاذا تحقق الفرق امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى
كلامه وهو جيد في نفسه الا انه يجيء مع القائلين بالقياس لا مع الشيخين ومن
يقول بمقالتهما والاصح ما اختاره المص من عدم ثبوت الزكوة في مال المجنون
مطلقا الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة من اهلنا مختلطة عليها زكوة
فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا قوله والمملوك لا يجب عليه الزكوة

سوا قلنا يملك او احلنا ذلك ولو ملكه سيده مالا وصرفه لم يجب عليه الزكوة وقيل

لا يملك والزكوة على مولاه ه لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بانه

لا يملك لان ما بيده يكون ملكا لمولاه وعليه زكوته بلا وجه لاشتراط الحرية على هذا

لان اشتراط الملك يغني عنه وانما الكلام في وجوب الزكوة على المملوك على القول

بملكه والاصح انه لا زكوة عليه لما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد

الله عليه السلم قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له

الف درهم وما رواه الكليني في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابيضا عن ابي عبد الله

قال ليس في مال المملوك زكوة شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة

شيء وصرح المص في المعتبر والعلامة في المنتهى بوجوب الزكوة على المملوك ان

قلنا بملكه مطلقا او ببعض الوجوه وهو مدفوع بالروايتين المتقدمتين قوله وكذا

المكاتب المشروط عليه ولو كان مطلقا وتحرر منه شيء وجبت عليه الزكوة في نصيبه اذا

كان نصابا ه اما وجوب الزكوة على المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيب

الحر نصابا فلا ريب فيه لان العموم يتناوله كما يتناول الاحرار واما السقوط عن

المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد فهو المعروف من مذهب الاصحاب واستدل

عليه في المعتبر بانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه

الكليني عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكوة وفي

الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب

الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بطريق اولى بالوجوب قوله والملك

شرط في الاجناس كلها ولا بد ان يكون تاما ه اما اشتراط الملك فقال في المعتبر انه

محل اتفاق العلماء لان وجوب الزكوة مشروط بملك النصاب واما اشتراط تماميته

الملك فقد ذكره المص في هذا الكتاب وجمع من الاصحاب ولا يخلو من اجمال فانهم ان ارادوا

به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في

الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة قد علقها مقتضيات

كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا به كون المالك متمكنا من التصرف

في النصاب كما اومى اليه في المعتبر لم يستقم ايضا لعدم ملايمته للتفريع ولتصريح المص بعد ذلك

باشتراط التمكن من التصرف وان ارادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره

بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك فكيف كان فالمعتبر تحقق الملك خاصة وله

التمكن من التصرف فهو شرط اخر وسيجيء الكلام فيه قوله ولو وهب له نصاب لم يجر في

الحول الا بعد القبض ه هذا متفرع على اشتراط الملك فانه لا يحصل في الهبة دون القبض

لانه شرط في الصحة عند المص ومن قال بمقالته نعم ذهب بعض الاصحاب الى ان شرط في اللزوم

دون الصحة وعلى هذا فيعتبر حصوله في جريان الموهوب في الحول لا انتقال الملك بدونه

نعم يعتبر التمكن منه كما يستفاد من الشرط اللاحق وذكر الشارح انه لا فرق في ذلك يعني

في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل للملك او كاشف

عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وهو غير

جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وانما الخلاف في كون القبض شرطا في

الصحة او اللزوم كما نقله الشارح في بحث الهبة وغيره هذا فيما يعتبر فيه حول الحول

اما ما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض

قبل تعلق الوجوب ولو رجع الواهب بعد الوجوب وقبل الاداء في موضع الجواز قدم

حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمن المتهب لان هذا الاستحقاق يجري مجرى الاتلاف

قوله وكذا لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول لانه وقت انتقال الموصى به

الى ملك الموصى له عند المص واكثر الاصحاب ولو قلنا ان القبول كاشف عن انتقال

الملك من حين الوفاة كما ذهب اليه بعض الاصحاب اعتبر حصوله ايضا كما يعتبر التمكن

من القبض لما سيجيء من اعتبار التمكن من التصرف قوله ولو اشترى نصابا جرى في الحول

لا من حين العقد لا بعد الثلاثة ه خالف في ذلك الشيخ رحمه الله فحكم بعدم انتقال الملك

في البيع المشتمل على خيار الا بعد انقضائه فلا يجري في الحول عنده اذا كان

حيوانا الا بعد الثلاثة التي هي خيار الحيوان والاصح حصول الملك بالعقد فيجري في

الحول من حينه قوله ولو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلاثة مبني على القول

بانتقال الملك والوجه انه من حين العقد ه اي يجري في الحول على الخلاف في

انتقال الملك فان قلنا انه من حين العقد جرى في الحول من حينه وان قلنا انه لا

يحصل الا بانقضاء الخيار لم يجر في الحول الا بعده والذي يظهر من العبارة ان الخلاف

في وقت الانتقال انما وقع في الخيار المختص بالبايع والمشترك بينه وبين المشتري مع

ان الظاهر تحقق الخلاف فيه مطلقا فان الشيخ ره حكم في الخلاف بان المبيع لا ينتقل

الى ملك المشتري الا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لاحدهما لكنه قال ان الخيار

اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري الا

بانقضاء الخيار ومقتضى ذلك سقوط زكوته عن البايع والمشتري وهو ضعيف جدا

والاصح ما اختاره المص من حصول الملك بالعقد فيجري في الحول من حينه لكن ان

شاء الله انه متى كانت للبايع خيار فان المشتري يمنع من التصرفات المنافية لخياره

كالبيع والهبة والاجارة ... ان ذلك مانع من وجوب الزكوة اعتبار خيار

البايع لذلك ... عدم انتقال الملك قوله وكذا لو استقرض مالا وعينه باقية جرى

في الحول ... من حين قبضه ه وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن

يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او على المقترض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكوته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل دفع مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل على زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت وليس على المقرض زكوتها قال لا لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكوه قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي ان يزكيه بل لا يزكيه **قوله** ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة

هذا قول اكثر الاصحاب استدل عليه في التذكرة بعدم استقرار الملك بدون القسمة فان للامام ان يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من اي الاصناف شاء فلم يتم ملكهم على شيء معين بخلاف ما لو ورثوا ما لا يجب فيه الزكوة ولو كانت الغنيمة من جنس واحد فالوجه ذلك ايضا لان ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وحكى جدي قدس سره في فوائد القواعد بتوقف على القسمة ملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن من التصرف احد الشرائط كالملك وهو جيد لكن على هذا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وظاهر الشهيد في البيان المعتبر جريان الغنيمة في الحول بالحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه لان التمكن من التصرف احد الشرائط كالملك **قوله** ولو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا وان كان غائبا فعند وصوله اليه

انما اعتبر وصولها اليه مع الغيبة لما سيجيء ان شاء الله من ان المال الغائب انما يجب فيه الزكوة اذا كان مالكه متمكنا منه بنفسه او بوكيله لا لتوقف الملك على ذلك والا لم يكف العزل مع الحضور واعتبر الشهيد ان يقبض الغانم او وكيله او يقبض الامام عنه مع الحضور والغيبة وهو مشكل ان قلنا بحصول الملك بدونه وحصول التمكن من التصرف **قوله** ولو نذر في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب انقطع الحول لتعينه للصدقة

اذا نذر الصدقة بعين النصاب فاما ان يكون بعد الحول او في اثنائه وفي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق بالباقي قطعا وفي الثاني ينقطع الحول لما ذكره المصنف من تعينه للصدقة وامتناع التصرف فيه بغيرها واولى منه ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر وقطع به الاصحاب هذا كله اذا كان النذر مطلقا او معلقا على شرط قد حصل اما قبله فيحتمل كونه كذلك لتعلق النذر به المانع من التصرف فيه بما يخرجه عن الملك ويحتمل العدم لعدم تحقق

شرط الموجب

الشرط الموجب لصرفه في النذر والمتحقق منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تماميه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب التصدق بالباقي مع حصول الشرط **قوله** والتمكن من التصرف معتبر في الاجناس كلها

هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم يأخذها متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال لا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار للبايع ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه او شرعا للزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه والمسألة محل اشكال وللنظر فيها مجال **قوله** وامكان اداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب

اي لا يشترط التمكن من الاداء في الوجوب فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق الامر السالم من القيد واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وما بعد الغاية مخالف لما قبلها وبانه لو حال على النصاب احوال ولم يتمكن من الاداء وجب زكوة الاحوال وهو دليل الوجوب واما ان الضمان مشروط بالتمكن من الاداء فهو مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه ان الزكوة تجب في العين لا في ذمة المالك فيكون في النصاب في يده كالامانة لا يضمن الا بالتعدي او التفريط فلو تلفت قبل التمكن من الاداء من غير تفريط لم يضمنه سقط عنه بنسبته **قوله** فلا زكوة في المغصوب

اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المغصوب بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه كالغلات وبهذا التعميم حكم الشارح قدس سره وقال ان الغصب اذا استوعب مدة شرط الوجوب

وهو متوجه في المالك بان لم يرجع الى المالك حتى بدا الصلاح لم يجب وهو مشكل جدا لعدم وضوح ماخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا وانما يسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء قوله ولا الغائب اذا لم يكن في يد وكيله او وليه انما ذكر الولي ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا ولا يعتبر في وجوب الزكوة في الغائب كونه بيد الوكيل كما قد توهمه ظاهر العبارة بل انما يسقط الزكوة فيه اذا لم يكن مالكه متمكنا منه كما يقتضيه ظاهر التفريع و دلت عليه الاخبار المتقدمة وصرح به جماعة منهم المصنف في النافع حيث قال ولا يجب في المال الغائب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه ونحوه قال في المعتبر فانه قال بعد ان اشترط التمكن من التصرف فلا يجب في المغصوب ولا في المال الضايع ولا في الموروث عن غائب حتى يصل الى المالك او وكيله ولا فيما يسقط في البحر حتى يعود الى مالكه فيستقبل به الحول وقال الشيخ في النهاية ولا زكوة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء فان كان متمكنا لزمته الزكوة ونحوه قال في الخلاف وبالجملة فعبارات الاصحاب ناطقة بوجوب الزكوة في المال الغائب اذا كان صاحبه متمكنا منه وعمومات الكتاب والسنة يتناوله والظاهر ان المرجع في التمكن الى العرف قوله ولا الرهن على الاشبه اختلف كلام الشيخ ره في وجوب الزكوة في الرهن فقال في موضع من المبسوط لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يوخذ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في موضع اخر منه لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وقال في الخلاف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن ثم استدل بان المال الغائب الذي لا يتمكن منه مالكه لا يلزمه زكوته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها و المال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهذا التفصيل حسن

ان ثبت ان

ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فما اطلقه في المبسوط اولى قال الشارح قدس سره ولو كان الرهن مستعارا اعتبر في وجوب الزكوة على المعير تمكنه لا قدرة المستعير عليه ولا باس به خصوصا مع تحقق عجزه عن المالك قوله ولا الوقف انما لم يجب الزكوة في الوقف لانها لو وجبت لوجبت في العين فيخرج به عن الوقف وعلله في المنتهى ايضا بعدم تمامية الملك باعتبار مشاركة غيره من الطبقات في الاستحقاق وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف في العين بغير الاستثمار وهو حسن ولو نتج الوقف وجبت الزكوة في نتاجه اذا كان لمعين كساير الاموال المملوكة وقال الشيخ رحمه الله لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتوالد منها وقفا وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل نظر قوله ولا الضال ولا المال المفقود المراد بالضال الحيوان الضايع وبالمفقود غيره من الاموال الضايعة قال الشارح قدس سره ويعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة او يوما في الحول لم يقطع وهو جيد بل ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف قوله فان مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة استحبابا هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكي عن بعض العامة القول بالوجوب والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال لا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه الكليني بسند صحيح عن العلا بن رزين عن سدير الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غايبا عنه وان كان احتبسه ويدل على ان هذا الامر للاستحباب قوله عليه السلام في صحيحة ابراهيم بن ابي محمود في الوديعة التي لا يصل ما لكها اليها اذا اخذها ثم يحول عليها الحول تزكى ومقتضى [illegible] رواية العمارة ان التزكية لسنة واحدة انما تستحب اذا كان مدة الضلال [illegible] الفقد ثلاث سنين فصاعدا واطلق العلامة في المنتهى استحباب تزكية [illegible] المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ولا باس به قوله ولا القرض حتى يرجع الى صاحبه لانتقاله الى ملك المقترض بالقبض فيجب زكوته عليه دون

المقترض ويدل على الحكمين روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على
المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على
المقرض زكوتها قال لا ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن
له المقترض في ذلك ام لا وبه قطع في المنتهى قال لانه بمنزلة اداء الدين ويدل عليه
صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته
فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واعتبر الشهيد في الدروس والبيان
في الاجزاء اذن المقترض والرواية مطلقة **قوله** ولا الدين وان كان تاخيره من قبل
صاحبه قيل تجب الزكوة على مالكه وقيل لا والاول احوط اختلف الاصحاب
في وجوب الزكوة في الدين اذا كان تاخيره من قبل صاحبه بان يكون على باذل
يسهل على المالك قبضه منه متى اراد بعد اتفاقهم على سقوط الزكوة فيه اذا
كان تاخيره من قبل المدين وقال ابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي عقيل لا تجب الزكوة
فيه ايضا وقال الشيخان بالوجوب لنا التمسك بمقتضى الاصل والروايات
المتضمنة لسقوط الزكوة في مال القرض عن المقرض فانه من انواع الدين وما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صدقة على الدين
ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي ابراهيم عليه السلام الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه يزكيه قال
لا حتى يحول عليه الحول وفي الموثق ايضا عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ليس في الدين زكوة فقال لا احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن درست عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره
فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه
فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بالطعن في سند الروايتين
باشتماله على عدة من الضعفاء واجاب العلامة في المختلف عنهما بالحمل على الاستحباب
ثم قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع التفصيل في هذين الخبرين لانا نقول
سأله الحلبي عن الدين واطلق عليه السلام القول بانتفاء الوجوب فوجب نفاوه مطلقا
اذ لو كان في صورة ما لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل هذا كلامه
وهو جيد كما بيناه عليه مرارا واعلم ان العلامة ره صرح في التذكرة بانه لو كان الدين
نعما فلا زكوة فيه ثم قال ومن وجب له الدين نتوقف هنا لان السوم شرط وما في

الذمة لا يوصف

الذمة لا يوصف بكونه سائما ثم استشكل بانهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه
لحم راعية او معلوفة واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت لحم نعم
راعية وهو جيد واورد عليه جدي قدس سره في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا
مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو الظاهر من كلامهم اما ان جعلناه
امرا وجوديا وهو اكلها من مال الله المباح لم يعقل كون ما في الذمة سائما وفي
الفرق نظر واذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه
وهو ما ياكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكوة في
الدين ان المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره
قوله والكافر تجب عليه الزكوة لكن لا يصح منه اداؤها اما الوجوب فلاطلاق الامر
وظاهر قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انه لا يصح منه الاداء فعلله
في المعتبر بانه مشروط بنية القربة ولا تصح منه وفيه بحث وان كان الحكم لا اشكال
فيه للاخبار المستفيضة المتضمنة لبطلان عبادة المخالف فضلا عن الكافر و
الاجماع على ان الكافر لا يدخل الجنة ولو وقعت منه عبادة صحيحة لم يثب عليها
ودخل الجنة لانحصار الثواب فيها اذ لا يقع في غيرها اجماعا كما نقله جماعة وقد
نص المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام
وان كان النصاب موجودا لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف
في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روي في عدة اخبار
صحيحة من ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في
حال ضلاله سوى الزكوة لانه لا بد ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف
يمكن اجراؤها في الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه في
العهدة الى ان يحصل الامتثال او يقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به على
ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادة لامتناع
ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب
ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي تامل ذلك **قوله** فان تلفت
لم يجب عليه ضمانها وان اهمل هذا الحكم مشكل ايضا لعدم وضوح ماخذه وقال الشارح
قدس سره ان الحكم بعدم الاحكام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا فانه شرط فيه بقاء
النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولم اقف على دليل
يدل على اعتبار هذا الشرط **قوله** والمسلم اذا لم يتمكن من اخراجها وتلفت لم يضمن
ولو تمكن او فرط ضمن اما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات و
اما مع التمكن من الاخراج فقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات

منها قول ابي جعفر عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها
فهو لها ضامن حتى يدفعها وانما يتحقق تلف الزكوة مع العزل او تلف جميع النصاب
ولو تلف بعضه وزع على حصة المالك ونصيب الفقراء وضمن المالك نصيبهم في موضع
الضمان وقيل ان التالف يكون من مال المالك خاصة وهو بعيد **قوله** والمجنون و
الطفل لا يضمنان اذا اهمل الولي مع القول بالوجوب في الغلات والمواشي ه لا
ريب في عدم ضمان الطفل والمجنون لعدم تعلق الوجوب بهما وانتفاء التقصير
منهما وانما الكلام في تضمين الولي ولا يبعد تضمينه لانه مخاطب بالاخراج مجرى مجرى
المالك **قوله** تجب الزكوة على الانعام الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة و
في الغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عدا ذلك ه اما وجوب
الزكوة في هذه الاقسام التسعة فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه مجمع عليه بين
المسلمين والاخبار به مستفيضة واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فقال في المعتبر انه
مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال تؤخذ الزكوة في ارض
العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت و
سائر الحبوب وهو ضعيف لنا ان الاصل عدم الوجوب فيما لم يرد دليل على خلافه
وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد
الله عليه السلام نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان
فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى
فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليكم من الذهب والفضة والابل
والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى بذلك فيهم في شهر
رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك وما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد بن معوية العجلي وفضيل
بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة
في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن
في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى
رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق
والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر قال وليس فيما دون الثلثمائة
صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وعن عبيد الله بن علي
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الزكوة فقال الزكوة على تسعة اشياء
على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا خلاف

الواردة بذلك كثيرة جدا ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته
عليه السلام عن الحرث وما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت
والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وعن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الحرث ما يزكى فقال البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى
وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب
كما ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار لئلا تتناقض الاخبار ثم قال في الاستبصار
ولا يمكن حمل هذه الاخبار على المتضمنة للانواع التسعة على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن
من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك
في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عليه السلام عفى
رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة
اشياء بعد النبي صلى الله عليه وآله لم يبق شيئا معفوا عنه فهذا القول واضح البطلان **قوله**
ويستحب فيما انبتت الارض مما يكال او يوزن عدا الخضر كالقت والباذنجان والخيار
وما شاكله ه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه قال بالوجوب ويدل
على الاستحباب مضافا الى ما سبق ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله
صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان من الخضر والبقول وكل
شيء يفسد من يومه ويدل على انتفاء الوجوب مضافا الى ما سبق ايضا ما رواه الشيخ عن
زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في شيء انبتت الارض من الارز والذرة
والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه
الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او
فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار
والقت بفتح القاف والتاء المثناة نوع من الخضر وهو طعام للدواب ويعرف بالفصة وهي
الرطبة والقضب **قوله** وفي مال التجارة قولان احدهما الوجوب والاستحباب اصح ه
اختلف علماؤنا في زكوة مال التجارة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والمرتضى وابن
ادريس وابو الصلاح وابن البراج وابن ابي عقيل وسائر المتاخرين الى انها مستحبة
وحكى المصنف عن بعض علمائنا قولا بالوجوب وهو الظاهر من كلام ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه فانه قال واذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع براس مالك ولم تبعه
تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليه الحول والمعتمد الاستحباب لنا الاخبار
الكثيرة المتضمنة للامر بالزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به الولي وقد تقدم طرف منها
فيما سبق وما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل

اشترى للامساعا او كسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكيه فقال ان كان
امسك متاعه يبتغى رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان احتبس بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة
بعد ما امسكه بعد رأس المال قال وسألته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال
اذا حال الحول فليزكها وعن الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا
وكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال
ان كان امسكه التماس الفضل على رأس ماله فعليه الزكوة وبظاهر هذه الروايات احتج
ويدل على ان هذه الاوامر للاستحباب الروايات المتضمنة لحصر ما يجب فيه الزكوة في
التسعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس
عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال
الحول وقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان
موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه
فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل
كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت
بعته فيرجع الي رأس مالي وافضل منه هل عليه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي
عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي
ابرهيم الرجل يشترى الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال
لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده قوله
وفي الخيل الاناث ه استحباب الزكوة في الخيل الاناث مجمع عليه بين الاصحاب ويدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا عليهما
السلام قال وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق
الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وعن
زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على
الخيل ولم يصر على البغال فقال ان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس في
الخيل الذكور شيء قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا
ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي
يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء قوله ولو تولد حيوان بين حيوانين
احدهما زكوي روعي في الحاقه بالزكوي اطلاق الاسم اذ كان المعتبر
الاسم لانه مناط الحكم وكذا الكلام لو كان متولدا من حيوانين غير زكويين
او من محلل ومحرم ولو كان محرمين وجاء بصفة الزكوة احتمل ... الزكوة

القول في زكوة الانعام

لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم واستوجه الشارح تحريمه لكونه فرع محرمين فيستتبعهما
الزكوة قوله القول في زكوة الانعام والكلام في الشرائط والفريضة واللواحق
اما الشرائط فاربعة الاول اعتبار النصب وهو في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل
واحد منها خمسة فاذا بلغت ستا وعشرين صارت كلها نصابا واحدا ثم ست وثلثين
ثم ست واربعون ثم احدى وستون ثم ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة
واحدى وعشرين فاربعون او خمسون او منهما ه هذه النصب مجمع عليها بين علمائنا
كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر سوى النصاب السادس فان ابن ابي عقيل وابن الجنيد
اسقطاه واوجبا بنت المخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور
المعتمد ما عليه الاصحاب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر شاتان وفي
خمس عشرة ثلث وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض
الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت
واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا
زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان
الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ونحوه روى الشيخ في الصحيح
عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر
كانت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت
ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض
لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها
الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة
ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة
فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة
لبون احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة
ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما
قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك
ففيها بنت مخاض واجاب عنها الشيخ في التهذيب بان قوله عليه السلام فاذا بلغت
ذلك ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون اراد وزادت واحدة وان لم يذكر

زرارة عن هم

في اللفظ لعله بفهم المخاطب فلذلك قال ولو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز لنا ان نحمل هذه الرواية
على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واستضعفه المحقق في المعتبر هذين
التاويلين فقال لو قال لنا تاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية
فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن
ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما مما اختاره
لمذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال هذه روايتان اشهرهما ما اختاره الشيخ
الخمسة واتباعهم وافق لسان الا لنا وبل الاول يحمل المطلق وان كان بعيدا الا انهما عليهما
السلام قالا في تتمة الرواية فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى
تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلاثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى
تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها
شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا
وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
عشرين ومائة فاذا بلغت ذلك ففيها حقتان طروقتا الفحل واذا زادت واحدة
على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون واعتبار ما ذكره الشيخ
واجب في جميع هذه الاعداد لاتفاق العلماء كافة على ما نقله المصنف في المعتبر والعلامة
في التذكرة والمنتهى على ان بنت اللبون انما تجب في ست وثلثين والحقة في ست واربعين
وهكذا الى آخره ومن هذا يظهر فساد التاويل الثاني وهو الحمل على التقية لانه لا
يجري في غير الخمس والعشرين كما بيناه وكيف كان فهذه الرواية لا تبلغ حجة في معارضة
الاجماع والاخبار المستفيضة وينبغي التنبيه لامور **الاول** ذكر الشارح قدس سره
ان التقدير فان امكن بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير
بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما
استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول
هذا النصاب وهو المائة واحدا وعشرون بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين و
المائة وتسعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربع مائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل
واحد منهما وما ذكره رحمه الله احوط الا ان الظاهر التخيير بكل من العددين مطلقا
كما اسنده قدس سره في فوائد القواعد الى ظاهر الاصحاب لاطلاق قوله عليه السلام في
صحيحة زرارة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل
اربعين ابنة لبون ويدل عليه صريحا اعتبار التقدير بالخمسين خاصة في رواية عبد
الرحمن وابي بصير المتقدمتين ولو كان التقدير بالاربعين متعينا في [illegible] واحدي

وعشرين وفي

وعشرين وطريق معناه لما ساغ ذلك قطعا **الثاني** قال في التذكرة لو كانت الزيادة جزء
من بعير لم يعتبر به الفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت اعتبار الواحدة ولان الاوقاص
كلها لا يتغير فرضها بالجزء وهكذا هنا عن بعض العامة قولا بتغيير الفرض بالجزء ولا
ريب في بطلانه **الثالث** الظاهر ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين شرط في
وجوب الفريضة وليست جزء من النصاب لخروجها باعتبار من فعلى هذا يتوقف الوجوب
عليها ولا يسقط بتلفها بعد الحول شيء بغير تفريط كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان
تبلغ تسعة عشر **قوله** وفي البقر نصابان ثلثون واربعون دائما يريد ان الثلاثين
لا تنحصر في الاول ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلثين وكل اربعين
فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو احد العددين ونقل العلامة في التذكرة على ذلك
اجماع العلماء ويدل عليه ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن
حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام انهما قالا في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل
من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلاثين الى الاربعين شيء
حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى
الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين
مسنة فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين
مسنة ثم ترجع البقر الى اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل
شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء
عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجب فيه **قوله** وفي الغنم خمسة نصب اربعون
وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها
ثلاث شياه هذه النصب الثلاثة مجمع عليها بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر والعلامة
في المنتهى انه لا خلاف فيها بين العلماء الا ما حكي عن الشعبي عن معاذ انه قال في
مائتين واربعين ثلاث شياه قال والحكاية ضعيفة لانها مخالفة للاجماع وقال
ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا
بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة وهي ضعيفة لنا قول الصادق عليه السلام في حسنة
الفضلاء في كل اربعين شاة وفي صحيحة محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين من الغنم
شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة ولم نقف لابن بابويه فيما ذكره على مستند **قوله**
ثم ثلثمائة وواحدة فاذا بلغت فقيل يؤخذ من كل مائة شاة وقيل بل يجب اربع شياه
حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو الاشهر اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فذهب المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة

وابن ادريس الى ان الواجب في الثلثمائة وواحدة ثلث شياه وانه لا يتغير الفرض من
مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة ونقله في التذكرة عن الفقهاء الا النخعي وذهب
الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض
حتى تبلغ خمسمائة احتج الاولون بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد
عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين
من الغنم شيء فاذا بلغت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة
ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا
كثرت الغنم ففي كل مائة شاة واعترضها العلامة في المختلف بان محمد بن قيس مشترك بين
اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه واجاب عنه جدي قدس سره في فوائد القواعد بان
محمد بن قيس الذي يروي عن الصادق عليه السلام غير محتمل للضعيف وانما المشترك بين
الثقة والضعيف من يروي عن الباقر عليه السلام نعم يحتمل كونه ممدوحا خاصة وموثقا
فيحتمل كونها من الحسن او الصحيح واقول ان المستفاد من كلام النجاشي وغيره ان محمد
بن قيس هذا هو البجلي الثقة بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه فتكون الرواية صحيحة
واستدل العلامة في المنتهى على هذا القول ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
زرارة عن الباقر عليه السلام قال فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا
كثرت الغنم سقط هذا كله واخرج من كل مائة شاة واقول ان هذا المتن موجود في
من لا يحضره الفقيه بعد رواية زرارة والظاهر انه ليس من جملة الرواية كما يدل عليه اول
الكلام واخره ولهذا لم ينقله العلامة في غير ذلك الكتاب ولم يتعرض لها احد فيما
اعلم من الاصحاب احتج الشيخ واتباعه بما رواه في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الشاة في كل اربعين
شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان و
ليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت مائتين ففيها مثل ذلك فاذا
زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك
حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت
واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة
وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وقالا كلما لا يحول عليه
الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه والمسألة قوية الاشكال لان
الروايتين معتبرتا الاسناد والجمع بينهما مشكل جدا ومن ثم اوردهما المصنف في المعتبر من
غير ترجيح واقتصر في عبارة الكتاب على حكاية القولين ونسب القول الثاني الى الشهرة
وقال العلامة في المنتهى ان طريق الحديث الاول اوضح من الثاني واعتضد بالاصل

فيتعين العمل به وهو غير بعيد مع ان الرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثالث
وذلك مما يضعف الحديث ولو كانا متكافئين في السند والمتن لامكن حمل الرواية الاولى
على التقية لموافقتها لمذهب العامة او حمل الكثرة الواقعة فيها على بلوغ الاربعمائة
ويكون حكم الثلثمائة وواحدة مهملا في الرواية والله تعالى اعلم قوله وتظهر الفائدة
في الوجوب والضمان هذا جواب عن سؤال اورده المصنف قدس سره في دروسه على ما نقل عنه
تقريره انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزائد
تقرير الجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في الاربعمائة
مجموعها وفيما نقص عنها الثلثمائة وواحدة خاصة والزائد عفو واما الضمان فيتفرع
على ذلك فاذا تلف من الاربعمائة واحدة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء
من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم
يسقط من الفريضة ما دامت ثلثمائة وواحدة لما عرفت من ان الزائد عن ذلك ليس محلا
للفريضة وانما هو عفو ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء
من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب ولو
كان النصاب الساقط منه جزء من خمسة وسبعين جزء وربع جزء وظهرت الفائدة
في كثرة الفريضة للفقراء في قلة التالف وللمتصدق في العكس وذلك كله واضح لكن
يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى
الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا ولا منافاة بينهما
كما لا يخفى على المتأمل قوله والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين
لا يجب فيه شيء اما ان الفريضة تتعلق بكل واحدة من هذه النصب فلان ذلك معنى تعدد النصب واما
ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلان ذلك فائدة التقدير وقد تقدم ما يدل عليه بخصوصه كقوله
عليه السلام في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء قوله وقد جرت العادة
بتسمية ما لا يتعلق به الفريضة من الابل شنقا ومن البقر وقصا ومن الغنم عفوا و
معناه في الكل واحد فالتسعة من الابل نصاب وشنق فالنصاب خمس والشنق اربع
الى قوله وكذا ما بين النصب التي عددناها هذه العبارة من مصطلحات الفقهاء
والمستفاد من كلام اهل اللغة ان الشنق بفتح الشين المعجمة والنون والوقص بفتح القاف
لفظان مترادفان قال في القاموس الشنق محركة ما بين الفريضتين في الزكوة وفي النعم
ما بين اربعين ومائة وعشرين ونحوها في غيرها قال ايضا الوقص بالتحريك واحد الاوقاص
في الصدقة وهو ما بين الفريضتين ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال ابن الاثير في
النهاية الشنق بالتحريك ما بين الفريضتين من كل ما تجب فيه الزكوة قوله ولا يضم مال انسان
الى غيره وان اجتمعت شرائط الخلطة وكانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد النصاب

هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ان خلطة النصاب شرط في وجوب الزكوة كالحول
فيما لا يبني حول انسان على غيره فكذا النصاب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس
عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وقال الجمهور من العامة
ان الخلطة بكسر الخاء تجعل المالين مالا واحدا سوا كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين
او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب مع تميز
المالين وهو باطل لانتفاء الدليل عليه قوله ولا يفرق بين المالين لواحد ولو تباعد مكانهما
المراد بعدم التفريق بين المالين ان لا يكون لكل منهما حكم بانفراده بل يعد مجتمعين
فان بلغا النصاب كذلك وجبت الزكوة فيهما والا فلا قال في التذكرة ولا فرق في
ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر او لا عند علمائنا اجمع ويدل عليه اطلاق
قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة فانها تتناول المجتمعة والمتفرقة وقوله
في الروايات المتقدمة ولا يفرق بين مجتمع في الملك قوله الشرط الثاني السوم فلا
تجب الزكوة في المعلوفة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المصنف في المعتبر انه قول
العلماء كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة وقال قوم انه تفرد بذلك ويدل
على اعتبار هذا الشرط روايات منها قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في حسنة
الفضلاء انما الصدقة على السائمة الراعية والظاهر ان الراعية وصف كاشف لمعنى
السائمة فان السوم لغة الرعي قوله ولا في السخال الا اذا استغنت عن الامهات
بالرعي انما اعتبر في السخال الاستغناء عن الامهات بالرعي ليتحقق الشرط بالنسبة
اليها وهو السوم كما صرح به في المعتبر وقال الشيخ وجماعة ان حولها من حين النتاج
ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال ليس في صغار الابل شي حتى يحول عليها الحول من حين تنتج
وذكر الشارح قدس سره ان هذا الطريق صحيح وان العمل بالرواية متجه وما ذكره من العمل
بالرواية جيد لان الظاهر الاعتماد على ما يرويه ابراهيم بن هاشم كما اختاره العلامة في
الخلاصة وباقي رجاله ثقات لكن طريقة الشارح وصف رواية ابراهيم بالحسن لا
الصحة واستقرب الشهيد في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي
تشرب عن سائمة ولا بأس به قوله ولا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها
ولو يوما استانف الحول عند استيناف السوم ولا اعتبار باللحظة عادة وقيل يعتبر في
اجتماع السوم والعلف الاغلب والاول اشبه القول للشيخ في ط وف ونص في ط
على السقوط مع التساوي واستدل المصنف في المعتبر لهذا القول بان اسم السوم لا يزول
بالعلف اليسير ولانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الاقل وبان الاغلب
يعتبر في سقي الغلات فكذا في السوم ورجح ما اختاره من انقطاع السوم بالعلف اليسير

واستدل عليه

واستدل عليه بان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف اليسير
لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يبقى للمعلوفة سائمة في حال علفها وفي الادلة من الجانبين
نظر اما الاول مما استدل به الشيخ فلان عدم زوال السوم بالعلف اليسير لا يقتضي
اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما الثاني فلمنع الملازمة وبطلان اللازم
واما الثالث فلانه قياس محض واما قوله ان السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب
فيتوجه عليه ان النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع
عن ملكه في اثنائه بخلاف السوم لعدم التصريح باعتباره وانما فيرجع في اسم السائمة
الى العرف وقوله انه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها غير جيد اذ الظاهر عدم
خروجها بالعلف اليسير عن كونها سائمة عرفا ولا يخرج القصيدة العربية عن كونها عربية
باشتمالها على بعض الالفاظ الاعجمية ومن هنا يظهر ان الاصح الرجوع في ذلك الى
العرف كما اختاره العلامة ومن تأخر عنه قوله ولو اعتلفت من نفسها بما يعتد به بطل
حولها لخروجها عن السوم وكذا لو منع السائمة مانع كالثلج فعلفها المالك او غيره
باذنه او بغير اذنه يتحقق العلف باطعامها شيئا مملوكا كالتبن والزرع وشراء المرعى
الذي يستنبته الناس وارسالها فيه لا بمصانعة الظالم على الكلا المباح لانتفاء الملكية
الشرعية ومتى انتفى السوم سقطت الزكوة سوا اعتلفت الدابة بنفسها او علفها المالك
او غيره باذنه او بغير اذنه من مال المالك وغيره واستشكل الشارح الحكم لو علفها
الغير من ماله نفسه من اطلاق النص المقتضي لسقوط الزكوة في المعلوفة ومن ان الحكمة
المقتضية لسقوط الزكوة مع العلف المؤنة اللازمة للمالك الموجبة للتخفيف وهي
منتفية في هذه الصورة وهو اشكال ضعيف فان المناسبات لا تصلح لمعارضة
النص قوله الشرط الثالث الحول وهو معتبر في الحيوان والنقدين مما يجب فيه الزكوة
هذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن
الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا في زكوة الغنم والبقر
كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شي عليه حتى يحول الحول فاذا حال عليه الحول وجب
فيه وفي الصحيح عن الفضلاء الخمسة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا ليس على
العوامل من الابل والبقر شي انما الصدقات على السائمة الراعية وكلما لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شي عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرك وفي
الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصيب المال قال لا يزكيه
حتى يحول عليه الحول قوله وفي مال التجارة والخيل استحبابا هذا موضع وفاق بين
العلماء ايضا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه قوله وحده ان يمضي له احد عشر شهرا ثم

حال الثاني عشر فعنده حال له حق ولو لم تكمل ايام الحول هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في
المعتبر وقال في التذكرة حولان الحول هو مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا
دخل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم تكمل ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند
علمائنا اجمع والاصل فيه ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد
بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل كان
له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها
بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة ومقتضى الرواية استقرار الوجوب باستهلال الثاني عشر وربما ظهر منه
احتسابه للثاني عشر من الحول الثاني وبه قطع المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد
قال لان الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فاول جزء منه يصدق انه حال
الحول وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وجزم الشهيد في الدروس والبيان
باحتسابه من الاول لاصالة عدم النقل قال الشارح قدس سره والحق ان الخبر
الثاني صحيح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام والعمل على الثاني متعين
الى ان يثبت وحينئذ فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه
هذا كلامه رحمه الله ويتوجه عليه اولا انه رحمه الله قد صرح في مسئلة عد السخال
من حيث النتاج بان هذا الطريق صحيح وان العمل بها متعين فلا معنى للتوقف هنا
مع اتحاد السند وثانيا ان ما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني عشر
مخالف للاجماع كما اعترف به رحمه الله في اول كلامه حيث قال ولكن هل يستقر
الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي يقتضيه الاجماع والخبر السالف
الاول وبالجملة فالرواية معتبرة السند وهي كالصريحة في استقرار الوجوب
بدخول الثاني عشر وعضدها الاجماع المنقول على ان حولان الحول عبارة عن مضي
احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر فان مقتضاه استقرار الوجوب بذلك وسيجيء تمام
الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول بطل
الحول مثل ان نقصت عن النصاب فاتمها ع الظاهر ان المراد من الحول هنا المعنى الشرعي
وهو الذي عرفته سابقا ويعلم من ذلك ان الوجوب لا يسقط باختلال الشرائط
في الشهر الثاني عشر لخروجه عن الحول واحتمل الشارح تعين المراد به المعنى اللغوي
وهو بعيد قوله او عاوضها بجنسها او بمثلها على الاصح وقيل اذا فعل ذلك
فرارا وجبت الزكوة وقيل لا يجب وهو الاظهر ه ما اختاره المص رحمه الله من بطلان
الحول بابدال النصاب بغيره في اثنائه مطلقا اشهر الاقوال في هذه المسئلة وقال
الشيخ في ط ان ابدل بالجنس بنى على حوله وان كان بغير جنسه استأنف وقال

المرتضى

المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل ان ابدل بالجنس وبغيره فرارا وجبت الزكوة
والا فلا والمعتمد الاول لنا ما مر والتمسك بمقتضى الاصل وقوله عليه السلام في عدة
الروايات كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع العلم وعدمه بالنصاب في
اثناء الحول لا يتحقق حولان الحول على كل من النصابين ويدل على ان الفرار غير مسقط
للشرط روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه
السلام قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لا
يحول عليه الحول عندك فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء
قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه
ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفي الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا
ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان
يكون فيه وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت رجل كان له مائتا درهم
فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها
بشهر قال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك قلت انه فر بها من الزكوة
قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها احتج الشيخ على ما نقل عنه من الثاني
مع المعارضة بالجنس بان من عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة يصدق عليه
انه ملك اربعين سائمة طول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف فان كلا من
الاربعين لم يحل عليها الحول قطعا احتج المرتضى في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال
فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار منها وذلك
ينقض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على
اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بماله وبازاء
تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واوضح طريقا هذا كلامه رحمه الله ولعله اشار
بذلك الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة قال ليس فيه
الزكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان
كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب ان الاجماع فقد تقدم
الكلام عليه واما الروايتان فضعيفتا السند ولو صح سندهما لوجب حملهما على
الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار جمعا بين الادلة والمراد بالجنس في قوله

المص لو عا وضما بجنسها او مثلها النوع كالغنم بالغنم الشامل للضان والمعز المثل
المتساوي في الحقيقة وما هو اخص من ذلك كالانوثة والذكورة **قوله** ولا تعد السخال
مع الامهات بل لكل منها حول بانفراده ❁ هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل
عليه قوله عليه السلم في حسنة الفضلاء كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فليس عليه شيء
وفي حسنة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وفي رواية
اخرى لزرارة ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول ثم ان كان
السخال نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا وثلثون من البقر ثلثين واربعون
من الغنم فصاعدا فصاعدا مائة واحدى وعشرين فلكل حول بانفراده ولو ولدت
اربعون من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال
شيء لان الزائد على الاربعين عفو الى ان يبلغ النصاب الثاني سوى جمعا ملكها
مجتمعة او متفرقة واحتمل المص في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها
لقوله عليه السلم في كل اربعين شاة شاة وهو ضعيف جدا لان المراد به النصاب
المبتدا اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان كانت متممة للنصاب
الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او
ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا
واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول
تبيع او شاة وعند مضي سنة من ملك الزيادة شاتان او مسنة او عدم ابتداء
حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع اوجه وجهها
الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع
ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول
للاصل وقوله صلى الله عليه واله لا ثني في صدقة وقول ابي جعفر عليه السلم في حسنة
زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وهذا ات في غير السخال اذا
العدد الثاني بعد جريان الاول في الحول **قوله** ولو حال الحول فتلف من النصاب
شيء فان فرط المالك ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة التالف من
النصاب ❁ لا ريب في الضمان مع التفريط وفي معناه تاخير الاخراج مع التمكن منه
ومع انتفاء ذلك فلا ضمان لان الزكوة في يد المالك كالامانة فان تلف شيء
من النصاب وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة بالنسبة **قوله** و
ارتد المسلم قبل الحول لم تجب الزكوة واستانف ورثته الحول وان كان بعده وجبت
وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا
❁ انما وجب استيناف الورثة الحول في المرتد عن فطرة لخروج ما له عن ملكه بالردة

وانتقالها الى ورثته فيستانفون الحول عند ذلك واما المرتد عن ملة فيجب عليه
الزكوة عند تمام الحول لبقاء النصاب على ملكه وان حجر عليه في التصرف فيه لقدرته
على دفعه بالعود الى الاسلام ويتولى النية الامام او نائبه ولا يجزي عنه لو دفعها
الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه فانه يجب عليه اعادتها لان الاسلام شرط
في ادائها كما تقدم **قوله الشرط الرابع** ان لا يكون عوامل فانه ليس في العوامل
زكوة وان كانت سائمة ❁ هذا مجمع عليه بين العلماء كافة الا ما شذ من العامة ويدل
عليه روايات كثيرة منها ما رواه في الحسن عن الفضلاء عنهما عليهما السلم انه قال ليس في
زكوة الابل والبقر والغنم ليس على العوامل شيء ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ
عن اسحق بن عمار قال سالته يا ابا ابرهيم عليه السلم عن الابل العوامل عليها زكوة قال نعم
لانا نجيب عنه بالطعن في السند ولو سلم من ذلك كان محمولا على الاستحباب كما
ذكره الشيخ في الاستبصار **قوله الاول** الفريضة في الابل شاة في كل خمس حتى تبلغ
خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كانت فيها بنت مخاض فاذا زادت عشرا
كانت فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمس
عشرة كان فيها جذعة فاذا زادت خمس عشرة اخرى كان فيها بنتا لبون فاذا
زادت خمس عشرة اخرى كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين
طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي اربعين بنت لبون ❁ قد تقدم ما يدل
على وجوب هذه الفرايض من الاخبار وقال المص في المعتبر والعلامة في المنتهى
انه لا خلاف فيها بين اهل العلم الا في النصاب الخامس فان بعض علمائنا ذهب الى
ان الفريضة فيه بنت مخاض كما هو راي الجمهور وقد بينا ضعفه فيما سبق **قوله**
ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك مخيرا في اخراج ايهما
شاء ❁ مقتضى العبارة ان الغالب عدم فرض كل واحد من الامرين بعد بلوغ مائة
واحدى وعشرين وهو يشعر ان التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مطلقا بل يجب
التقدير بما يحصل به الاستيعاب ويكون اقرب الى ذلك وهو اولى وان كان
الاظهر التخيير مطلقا كما اختاره جدي قدس سره في فوائد القواعد واسنده الى
الاخبار وكلام الاصحاب وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** وفي كل ثلثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ❁ هذا قول العلماء كافة وقد تقدم من الاخبار
ما يدل عليه ويجب التقدير هنا بما يحصل به الاستيعاب او يكون اقرب اليه كما يدل
عليه حسنة الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلم **قوله** ومن وجب عليه بنت مخاض
وليست عنده اجزأه ابن اللبون ذكرا ولو لم يكونا عنده كان مخيرا بين ابتياع ايهما
شاء ❁ اما اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض اذا لم تكن عنده وان امكنه شراؤها

فقال في التذكرة انه موضع وفاق ويدل عليه روايات منها قوله عليه السلم في رواية زرارة
فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وفي رواية ابي بصير فان لم تكن ابنة مخاض فابن
لبون ذكر وحكى الشارح قولا باجزاء ابن اللبون عن بنت المخاض مطلقا وهو ضعيف
واما انه مخير في ابتياع ايهما شاء اذا لم يكونا عنده فظاهر المص في المعتبر والعلامة
في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة واستدلوا عليه بان بشراء
ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض وحكى في المعتبر عن مالك انه يتعين
شراء بنت المخاض لان مع عدمهما لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعين عليه ابتياع
ما يلزمه اولا وهو بنت المخاض ولانهما استويا في العدم فلا يجزي ابن اللبون كما لو
استويا في الوجود وضعف الدليلين ظاهر وربما ظهر من الشارح تحقق الخلاف في ذلك
بين علمائنا وكيف كان فلا ريب ان شراء بنت المخاض مع الامكان اولى واحوط قوله ومن
وجب عليه سن وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما
وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما هو قول علمائنا اجمع
قاله في التذكرة ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما رواه الكليني رضي الله
عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن محمد بن مقرن عن عبد الله بن زمعة عن ابيه عن
جد ابيه ان امير المؤمنين عليه السلم كتب له في كتابه الذي كتبه له بخطه حين بعثه على
الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده
حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة
الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين
او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه
يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون و
ليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده
ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت
صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون
ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها
وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء وهذه الرواية ضعيفة السند
ولعل اتفاق الاصحاب على العمل بها اسقط اعتبار سندها ومقتضاها انحصار
الجبران في الشاتين او العشرين درهما واكتفى العلامة في التذكرة في الجبر بشاة و
عشرة دراهم وبه قطع الشارح قدس سره وهو ضعيف لانه خروج عن النصوص قال
الشارح قدس سره ثم ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان

الاخذ فمحل النية

الاخذ فمحل النية اشكال والذي اختاره الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك
على الفقير ايجب هذه الزيادة ويكون نيته وشرطا لانيته بشرط قوله والخيار في ذلك الى
لا الى العامل اي الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر بشاتين او الدراهم
الى المالك لا الى العامل والفقير قوله وسوى كانت القيمة السوقية مساوية لذلك
او ناقصة عنه او زائدة المراد انه يجزي دفع الاعلى والادون مع الجبر المذكور سواء
كانت قيمة الواجبة السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة
عليه ام ناقصة عنه وانما كان مجزيا لاطلاق النص المتقدم المتناول للجميع ويشكل
في صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير قيمة المدفوع اليه كما لو كانت قيمة بنت
لبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض مساوية لعشرين درهما التي اخذها منه
من اطلاق النص وهذا ان المالك كانه لم يؤد شيئا والمتجه هنا عدم الاجزاء كما هو
ظاهر اختيار العلامة في التذكرة قوله ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة لم
يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التقاص الى قيمة السوق على الاظهر المراد انه
اذا كان ما عنده من الابل فوق الفريضة او دونها بدرجتين فصاعدا كبنت المخاض
والجذعة لم يتضاعف التقدير الشرعي بان يدفع بنت المخاض واربع شياه او اربعين
درهما على الحقة او يدفع الجذعة ويأخذ ذلك من الفقير بل لا يجزي اخذها عن
الاجزاء الا بالقيمة السوقية وبذلك قطع في المعتبر من غير نقل خلاف في ذلك
لاحد من الاصحاب واستدل عليه بان التقدير المذكور خلاف مقتضى الدليل فيقتصر
على موضع النص وللشيخ قول بجواز الانتقال الى الادنى والاعلى مع تضاعف الجبران
واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان بنت المخاض واحد الامرين وما ساوى
شرعا لبنت اللبون واحد مساو للحقة وما ساوى المساوي مساو فيكون بنت
المخاض مع اربع شياه واربعين درهما مساوية للحقة وهو استدلال ضعيف فان اجزاء
عن بنت اللبون مع الشاتين مثلا عن الحقة لا يقتضي اجزاءها وتساويهما الى
مع كون المساواة من كل وجه قوله وكذا ما دون الجذع من الاسنان اي لا يجزي
ما زاد عن الجذع من اسنان الابل كالثني وهو ما دخل في السادسة والرباع وهو ما
دخل في السابعة عن الجذع ولا ما دونه مع اخذ الجبران اقتصارا في اجزاء غير الفريضة
عنه على مورد النص وفي اجزاء هذه عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان من خروج
عن النصوص ومن زيادة القيمة وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه
والاولى عدم الاجزاء هنا لاجزائها عن الاكثر وتجزي عن الاقل والاصح عدم الاجزاء مطلقا
الا بالقيمة السوقية ان سوغنا ذلك بل قال المص في المعتبر لو اخرج خمسا من الابل
بعيرا لم يجز لانه اخرج غير الواجب فلا يجزي عنه كما لو اخرج بعيرا عن اربعين شاة من الغنم

نعم لو اخرج بالقيمة السوقية وكان مسا و بالقيمة الشاة او اكثر جاز و يحتمل
ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع فظاهر الاصحاب وجوب تحصيل الفريضة
من غير تعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وقال في التذكرة ان المالك مخير
بين ان يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين ان يدفع القيمة ولم يستدل
عليه بشيء وهو مشكل وكذا الكلام لو حال الحول على احدى وستين وهي دون
الجذع او ست واربعين وهي دون بنات المخاض وجوز الشهيد في البيان الاخراج
من النصاب مطلقا وان كان دون بنات المخاض ثم قال وح ربما ساوى المخرج من
الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا
الاحتمال لا يخ من قوة قوله وكذا ما عدا اسنان الابل لما بحث فيها الجيران اقتصارا
على مورد النص قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا فمن عدم فريضة البقر والغنم
ووجد الادون او الاعلى اخرجها مع التفاوت او اشتراه بالتقويم السوقي قوله
بنت المخاض هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل قال
الجوهري المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدتها خلفة
لا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن
مخاض والانثى ابنة مخاض لانه فصل عن امه والحقه امه بسواه لحملها او لم تلقح
ونحوه قال في القاموس قوله وبنت اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة
اي امها ذات لبن اللبون بفتح اللام ذات اللبن قال الجوهري وابن اللبون ولد
الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون لان امه
وضعت غيره فصار لها لبن وهو نكرة ويعرف بالالف واللام قوله والحقة هي
التي لها ثلاث ودخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل او يحمل عليها
قال الجوهري الحق بالكسر ما كان من الابل ابن ثلث سنين وقد دخل في الرابعة و
الانثى حقة وحق ايضا سمي لاستحقاقه ان يحمل عليه و ينتفع به قوله والجذعة هي
التي لها اربع ودخلت في الخامسة قال الجوهري الجذع قبل الثني والجمع جذعان
وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية
ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع ثم قال
وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في
الضحية قوله وهو على الاسنان الماخوذة في الزكوة لا خلاف في ان الجذع اعلى
الاسنان الماخوذة في الزكوة كما لا خلاف في ان بنت المخاض اصغر اسنانها
وقد تقدم ما يدل على ذلك من النصوص قال ابن بابويه ره في كتاب من لا يحضره الفقيه
اسنان الابل من اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن

اللبون او ست وثلثين وهي دون بنات اللبون
او ست وعشرين وهي دون

مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت
وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق
ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي
ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعا فاذا
دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في
التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف فليس له بعد
هذا اسم والاسنان التي توخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذع قوله والتبيع هو
الذي تم له حول وقيل انما سمي بذلك لانه تبع قرنه اذنه او تبع امه في المرعى
ذكره الجوهري وغيره ان التبيع ولد البقرة في السنة الاولى وانما اعتبر فيه تمام
الحول لقوله عليه السلم في حسنة الفضلاء في كل ثلثين بقرة تبيع حولي قوله و
المسنة هي الثنية التي كانت لها سنتان ودخلت في الثالثة لم اقف في
كلام اهل اللغة على تفسير المسنة قال العلامة في التذكرة ان ولد البقرة اذا
كمل سنتين ودخل في الثالثة فهو ثني وثنية وهي المسنة شرعا ومقتضى كلامه
ان هذه التسمية مستفادة من الشرع ولم اقف على ما يقتضي تفسيرها بذلك
الا ان العلامة في المنتهى نقل الاجماع على ان المراد بها ما كمل لها سنتان
ودخلت في الثالثة قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن
العين افضل وكذا في سائر الاجناس اما جواز اخراج القيمة في الزكوة من الذهب و
الفضة والغلات فقال في المعتبر انه قول علمائنا وبه اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يعطي عن
زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس
وفي الصحيح عن البرقي قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم هل يجوز جعلت فداك
ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه عليه السلم ايما تيسر يخرج واما
زكوة الانعام فقد اختلف فيها كلام الاصحاب فقال المفيد في المقنعة ولا
يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان يعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة
ويفهم من كلام المص في المعتبر الميل اليه وقال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج القيمة
في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل لا على
انها اصل والى هذا القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في ف باجماع
الفرقة واخبارهم ورده المص في المعتبر بمنع الاجماع وعدم دلالة الاخبار
على موضع النزاع وهو جيد واستدل العلامة في المختلف على هذا القول بان

المقصود من الزكاة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين
وبأن الزكاة إنما شرعت جبراً للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة أنفع
في بعض الأوقات فاقتضت الحكمة التسويغ وضعف الدليلين ظاهر ومن هنا يظهر قوة ما ذهب
إليه المفيد رحمه الله لأن إقامة غير الفريضة مقامها حكم شرعي فيتوقف على الدليل
ومتى سوغنا إخراج القيمة فيعتبر فيها وقت الإخراج لأنه وقت الانتقال إليها
وقال العلامة في التذكرة إنما يعتبر القيمة وقت الإخراج إن لم يقوّم الزكاة
على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الإخراج فالوجه
وجوب ما تضمنه خاصة دون الزائد والناقص وإن كان قد فرط بالتأخير حتى
انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يقوّم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت
الإخراج هذا كلامه رحمه الله وفي تعيين القيمة بمجرد التقويم نظر وسيجيء تمام تحقيق
المسألة إن شاء الله **فرع** قال الشهيد في البيان لو أخرج في الزكاة منفعة عن
العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لأنها
تحصل تدريجاً ولو آجر الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الإجارة جاز وإن كان
معرضاً للفسخ وما ذكره من جواز احتساب مال الإجارة جيد لأنه مال مملوك و
كونه معرضاً للفسخ لا يصلح مانعاً أما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق
الإشكال إلى إخراج القيمة مما عدا النقدين لقصور الروايتين عن إفادة العموم
قوله والشاة التي تؤخذ من الزكاة قيل أقله الجذع من الضأن أو الثني من المعز
وقيل ما يسمى شاة والأول أظهر بل الأصح الثاني للإطلاق قوله عليه السلام في خمس من
الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة والقول بالاكتفاء بالجذع من الضأن والثني
من المعز للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر بما رواه سويد بن غفلة قال أتانا مصدق
رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا أن نأخذ الراضع وأمرنا أن نأخذ الجذعة
والثنية وهو جيد لو صح السند واعلم أن العلامة رحمه الله ذكر في جملة من كتبه
أسنان الغنم فقال أول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة للذكر والأنثى في
الضأن والمعز ثم يقال بهيمة فإذا بلغت أربعة أشهر فهي من المعز جفر وجفرة والجمع
جفار فإذا جاوزت أربعة أشهر فهي عتود والجمع عتدان وعريض وجمعها عراض
ومن تولدها إلى هذه الغاية يقال لها عناق للأنثى وجدي للذكر فإذا استكملت
سنة فالأنثى عنز والذكر تيس فإذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع
فإذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر ثني وفي الرابعة رباع ورباعية
وفي الخامسة سديس وسدس وفي السادسة صالغ ثم يقال صالغ عام وعامين
وأما الضأن فالسخلة والبهيمة مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر ورخل للأنثى

الى سبعة اشهر

إلى سبعة أشهر فإذا بلغتها قال ابن الأعرابي إن كان من شابين فهو جذع ومن كان من
هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل له ثمانية أشهر وهو جذع أبداً حتى يستكمل سنة فإذا
دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرنا في المعز سواء إلى آخرها وإنما قيل في
الضأن جذع إذا بلغ سبعة أشهر وأجزأ في الأضحية لأنه ينزو ويضرب والمعز لا ينزو
حتى يدخل في الثانية انتهى كلامه رحمه الله ومقتضاه أن الثني من المعز ما دخل في الثالثة
وهو المستفاد من كلام أهل اللغة قال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك
في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع ثنيان
وثناء والأنثى ثنية والجمع ثنيات وقال في القاموس الثنية الناقة الطاعنة
في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة
وقد قطع المص والعلامة ومن تأخر عنهما في ذكر أوصاف الهدي بأن الثني من المعز
ما دخل في الثانية ولعل مستنده العرف والمسألة قوية الإشكال ولا ريب أن المصير
إلى ما عليه أهل اللغة أولى وأحوط **قوله** ولا تؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار
الهرم أقصى الكبر والعوار مثلثة العيب قاله في القاموس والحكم بالمنع من أخذ هذه
الثلاثة مذهب الأصحاب بل قال في المنتهى إنه لا يعرف فيه خلافاً واستدل عليه
بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه
وآله أنه قال لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء
المصدق وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يؤخذ
هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق ومقتضى الروايتين جواز أخذ ذلك
إذا أراده المصدق وإنما منع من أخذ هذه الثلاثة إذا كان في النصاب صحيح أو
سليم من العوار أما لو كان كله كذلك فقد قطع الأصحاب بجواز الأخذ منه و
سيجيء الكلام فيه **قوله** وليس للساعي التخيير في أخذ ما شاء مع تعددها فإن وقعت
قيل يقرع حتى يبقى السن التي تجب المراد أن الساعي ليس له التخيير في أخذ ما شاء
وهو صفة الواجب في النصاب ولا ريب في ذلك لأن فيه تحكماً على المالك
فيه والقول باستعمال القرعة متى يبقى السن التي تجب أن يقسم ما جمع الوصف قسمين
ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب للشيخ وجماعة
ولم نقف في ذلك على مستند على الخصوص والأصح تخيير المالك في إخراج ما شاء
إذا كان بصفة الواجب كما اختاره المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
لحصول الامتثال بإخراج ما يطلق عليه الاسم ويؤيده قول أمير المؤمنين عليه السلام
لعامله واصدع المال صدعين ثم خيره أي الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرض له
ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له ولا تزال

كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تبارك وتعالى في ماله فاذا بقي ذلك نقص
حق الله منه وروى ذلك بريد العجلي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قوله واما
اللواحق فهي ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين كون المال الذي تجب فيه الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وبهذا
التعميم صرح في المنتهى وقال انه قول علمائنا اجمع وبه قال اكثر اهل العلم و
استدل عليه بقوله عليه السلم في اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة وفي الثلثين
من البقر تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال
ظاهر هذه الالفاظ وجوب الفرض في العين وثانيا لو وجبت في الذمة لتكررت
في النصاب الواحد بتكرر الحول ولم يقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصر
التركة عنها ولم يسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يكن للساعي تتبع العين لو باعها
المالك وهذه اللوازم باطلة اتفاقا فكذا الملزوم ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل لم يزك ابله
او شاءه عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها و
يتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع وما رواه ابن بابويه عن ابي المعزا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس
لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم والشركة انما تصدق بالوجوب في العين وحكى الشهيد في
البيان عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب وجوبها في الذمة وهذا القول حكاه
المص في المعتبر عن بعض العامة محتجا على ذلك بانها لو وجبت في العين لكان للمستحق
الزام المالك بالاداء من العين ولمنع من التصرف في النصاب الا مع اخراج الفرض
ثم اجاب عن الاول بالمنع من الملازمة فان الزكوة وجبت جبرا وارفاقا للفقراء فجاز
ان يكون العدول تخفيفا عن المالك ليسهل عليه دفعها قال وكذا الجواب عن جواز
التصرف اذا ضمن الزكوة وهو حسن واعلم ان الشهيد ره قال في البيان بعد ان حكم
بوجوب الزكوة في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه على طريق
الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل
انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال
اخر وهو صريح التعلق بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها
المكلف ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع واقول ان مقتضى الادلة الدالة على وجوب
الزكوة في العين كون التعلق على طريق الاستحقاق وهو الظاهر من كلام
الاصحاب حيث اطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من الجنس
وجواز [illegible] التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة بدليل خارج ويدل على جواز

الاخراج من غير

الاخراج من غير النصاب مضافا الى الاجماع المنقول من جماعة من الاصحاب المتضمن لجواز
اخراج القيمة قوله عليه السلم في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة ان يؤدي زكوتها البايع مع
ولولا جواز الاخراج من غير النصاب لما جاز ذلك قوله واذا تمكن من ايصال
الزكوة الى مستحقها فلم يفعل فقد فرط واذا فرط لزمه الضمان وكذا لو تمكن من
ايصالها الى الساعي او الامام ش المراد ان الزكوة وان وجبت في العين كانت امانة في
يد المالك لكنها قد تصير مضمونة عليه بالتعدي والتفريط المتحقق باهمال الاخراج مع التمكن
منه بل قد ينتقل الى الذمة مع التلف والحال هذه كما بيناه فيما سبق قوله ولو امهر
امراة نصابا وحال عليه الحول في يدها وطلقها قبل الدخول وبعد الحول كان له
النصف موفرا وعليها حق الفقراء ش لا ريب في وجوب الزكوة في الصداق الزكوي اذا
قبضته المراة وحال عليه الحول لانها تملكه بالعقد وان كان في معرض السقوط
قبل الدخول او التشطير لو وقع الطلاق قبل الدخول وبعد الحول رجع الزوج
نصف المهر لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وعلى المراة اخراج الزكوة لانها المخاطبة
بذلك وصرح المص في المعتبر بان معنى توفر النصف اخذه كملا واخراج الزكوة من نصفها
واستدل عليه بان الزوج يمكنه الرجوع بنصف المفروض ولا يرجع بالقيمة قال وكذا
لو تلف الكل لانه لا طريق الى استعادته نصف المفروض وقيل ان معنى توفر النصف عدم
نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من غير النصاب وتعطيه
نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج لتعلق الزكوة بالعين وعلى هذا فتتخير المراة بين
ان تخرج الزكوة من العين وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج وبين ان تعطيه
النصف تاما لكن لو تعذر الاخذ منها لافلاس وغيره جاز للساعي الرجوع على
الزوج ويرجع عليها بالقيمة انما جاز للساعي الاخذ من العين لتعلق الزكوة بها
وكما يجوز ذلك للساعي فكذا يجوز للمراة ويغرم الزوج نصف المخرج قوله ولو كان
عنده نصابا فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في كل سنة من غيره تكررت الزكوة
فيه وان لم يخرج وجب عليه زكوة حول واحد ش انما تكرر الزكوة اذا اخرجها في كل سنة
من غير النصاب فظاهر لبقاء النصاب على ملكه تاما فيتعلق به الوجوب واما
انه اذا لم يخرج زكوته يجب عليه زكوة حول واحد فلانثلام النصاب بما وجب فيه من الزكوة
فتسقط زكوته بعد الحول قوله فلو كان عنده ستة وعشرون من الابل ومضى عليها حولان
وجب فيه بنت مخاض وخمس شياه فاذا مضى عليه ثلاثة احوال وجب عليه بنت مخاض و
تسع شياه ش انما وجب عليه في الحولين بنت مخاض وخمس شياه لان بنت المخاض هي الفرض
في الحول الاول فيبقى خمس وعشرون الواجب فيها خمس شياه ففي الحول الثالث ينقص
من النصاب قيمة الشياه الخمس فيجب فيها اربع شياه وهكذا لكن لا يخفى ان ذلك

مقيدا بما اذا النصاب بنات مخاض ومشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض تماما
لو انتقضا العروض فان كانت زائدة من قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت
المخاض عن الحول الاول من جزء واحدة من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول
الاول الثاني فيجب في الثاني خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض
نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى
قوله والنصاب المجتمع من المعز والضان وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل
العراب والبخاتي يجب فيه الزكوة ش هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وعن جم
حتى قال العلامة ره في التذكرة والمنتهى انه لا يعرف فيه خلافا واستدل عليه باطلاق
اسم الغنم والبقر والابل لغة وعرفا على كل من الصنفين ويدل على وجوب الزكوة
في الجاموس صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له
في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر والعراب بكسر العين والبخاتي بفتح الباء جمع بختي
منهما هي الابل الخراسانية قوله والمالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين
شاء ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في جواز الاخراج من احد الصنفين بين ما اذا
تساوت قيمتها او اختلفت وبهذا التعميم جزم المص في المعتبر والعلامة في جملة من
كتبه وهو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمى الفريضة وانتفاء ما يدل على اعتبار
ملاحظة القيمة مطلقا كما اعترف به الاصحاب في النوع المتحد واعتبر الشهيدان
التقسيط مع اختلاف القيمة وهو احوط وعلى هذا فلو كان عنده عشرون بقرة وعشرون
جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنى عشر ومن الآخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي
الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف واحتمل في البيان انه يجب في كل صنف نصف مسنة او
قيمته وهو بعيد قوله ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي
قبل منه ولم يكن عليه بينة ولا يمين ش يدل على ذلك ما صح عن الصادق عليه السلم ان
امير المؤمنين صلوات الله عليه قال لعامله في جملة كلامه قل لهم يا عباد الله ارسلني
اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه
الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منهم منعم فانطلق معه
من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا قوله ولو شهد عليه شاهدان قبل سواء كان في حؤول
الحول او عدم الاخراج ش اما في حؤول الحول فقط كان نها اثبات لا مانع من تعلق الشهادة
به واما عدم الاخراج فانما يقبل الشهادة به اذا انحصر على وجه ينضبط كما لو ادعى
المالك اخراج شاة معينة في وقت معين فشهد الشاهدان بموتها قبل ذلك الوقت
او خروجها عن ملكه قبله وهو في الحقيقة يرجع الى الاثبات قوله واذا كان للمالك
اموال متفرقة كان له اخراج الزكوة من ايها شاء ش اطلاق العبارة يقتضي عدم

الفرق في ذلك

الفرق في ذلك بين ما اذا تساوت القيمة او اختلفت وهو كذلك لما بيناه فيما سبق من
ان الواجب اخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة واعتبر الشارح التقسيط هنا ان لم يتبرع
المالك بدفع الوجوب ولعله احوط قوله ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة لم
يجب اخذها واخذ غيرها بالقيمة ش قد سبق في كلام المص ره انه لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة
ولا ذات العوار وقد كان في ذلك كفاية عن ذكر هذه المسألة ولعل وجه ذكرها
على الخصوص التنبيه على عموم المنع وان انحصرت السن الواجبة في المريضة والحاصل انه
متى كان في النصاب صحيح لم يكن اخراج المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج
الصحيح قوله ولو كان كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة ش هذا الحكم مقطوع به في كلام
الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن بعض العامة
قولا بشراء صحيحة لاطلاق قوله عليه السلم لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ثم
اجاب عنه بالحمل على ما اذا كان النصاب صحاحا لانه المتعارف ولا بأس به
والمصير الى هذا القول محتملا قوله ولا تؤخذ الربي وهي الوالد الى خمسة عشر يوما
وقيل الى خمسين ش قال الجوهري الربي على فعلى بالضم التي وضعت حديثا وجمعها
رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربي بينة
الرباب وعنز رباب قال الاموي هي ربي ما بينها وبين شهرين قال ابو زيد الربي
من المعز وقال غيره في المعز والضان وربما جاء في الابل ايضا ولم اقف على
مستند للتحديد بالخمسة عشر يوما ولا بالخمسين وعن الصادق عليه السلم في صحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج بانها التي تربى اثنين وقال انه ليس فيها صدقة وعلل المص في
المعتبر والعلامة في جملة من كتبه المنع من اخذ الربي بان في اخذها اضرارا بولدها
ونصا على جواز اخذها اذا رضي المالك واستوجه الشارح كون العلة في
المنع المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد وقال وعلى هذا لا يجزي
اخراجها وان رضي المالك ولا ريب ان اخراجها احوط قوله ولا الاكولة وهي
السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب لقوله عليه السلم في موثقة سماعة لا تؤخذ
الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا الكبش الفحل ش علله العلامة ره
في المنتهى بان في تسلط الساعي على اخذهما اضرارا بالمالك وكان منفيا بقوله
عليه السلم اياك وكرائم اموالهم والفحل المعد للضراب من كرائم الاموال اولا
يعد للضراب في الغالب الا الجيد من الغنم ثم قال ولو تطوع المالك باخراج ذلك
جاز بلا خلاف لان النهي عن ذلك منصرف الى الساعي لتفويته على المالك النفع
ولا فرق جائز لا لعدم اجزائهما واختلف الاصحاب في عد الاكولة وفحل
الضراب فظاهر الاكثر عدهما وصرح المص في النافع والشهيد في اللمعة بالعد

وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ليس في الاكولة ولا في الربي التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم
صدقة وهي غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة عدم
اخذها في الصدقة مرة لعدم تعلق الزكوة بها بل ربما تعلق تعين المصير الى هذا
الحمل باتفاق الاصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن الربي واستقرب الشهيد في
البيان عدم عد الفحل خاصة الا ان تكون كلها فحولة او معظمها فتعد والمسئلة
محل اشكال ولا ريب ان عد الجميع اولى واحوط قوله ويجوز ان يدفع من غير غنم
البلد وان كان ادون قيمة ويجزي الذكر والانثى لتناول الاسم ش اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وهو كذلك وذهب الشارح
الى انه لا يجزي في زكوة الغنم اخذ الادون الا بالقيمة وهو احوط قوله ولا تجب
الزكوة في الذهب حتى تبلغ عشرين دينارا ففيه عشرة قراريط ثم ليس في الزائد شيء
حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا
فيما دون اربعة دنانير ثم كلما زاد اربعة ففيها قيراطان بالغا ما بلغ وقيل لا
زكوة في العين حتى تبلغ اربعين ففيه دينار والاول اشهر ش القول لعلي بن بابويه
ره وحكاه المص في المعتبر عن ابي جعفر بن بابويه وجماعة من اصحاب الحديث
المعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه
شيء حتى يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وفي الموثق عن زرارة وبكير ابني اعين انهما
سمعا ابا جعفر عليه السلام يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء
فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وما رواه الكليني رضي الله عنه في الموثق
عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس فيما
دون عشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال
الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية
وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة وعن ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا جازت الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحسين
بن بشار قال سألت ابا الحسن عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة
فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم وان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في
كل عشرين دينارا نصف دينار وان نقص فلا زكوة فيها ويشهد لهذا القول
ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب و
الفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وفي الحسن عن محمد بن

مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته
مائتي درهم فعليه الزكوة دلت الروايات على وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغت
قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا لان قيمة كل دينار في ذلك الزمان
كانت عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك خير الشارع في ابواب
الديات والجنايات بينهما وجعلهما على حد سوى احتج ابن بابويه على ما نقل عنه
بما رواه عن محمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق
في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين دينارا شيء وهذه الرواية
مروية في التهذيب والاستبصار بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال وقيل انه فطحي لكن
روى الشيخ في الصحيح عن زرارة نحو ذلك فانه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وستة وثلثون دينارا ايزكيها فقال لا ليس
عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي
درهم واجاب الشيخ عن الرواية الاولى بان قوله عم ليس في اقل من اربعين مثقالا
شيء جاز ان يكون اراد به دينارا واحدا لان قوله لم شيء يحتمل الدينار ولما يزيد
عليه ولما ينقص عنه وهو يجري مجرى المجمل الذي يحتاج الى تفصيل قال واذا كنا روينا
الاحاديث المفصلة في ان كل عشرين نصف دينار وفيما يزيد عليه في كل اربعة دنانير
عشر دينار حملنا قوله عليه السلام وليس فيما دون الاربعين دينارا شيء انه اراد
به دينارا واحدا لانه متى نقص عن الاربعين انما يجب فيه دون الدينار فاما
قوله في اول الخبر في كل اربعين مثقالا مثقال ليس فيه مناقضة لما قلناه لانه عندنا
انه يجب فيه دينار وان كان هذا ليس باول نصاب واذا حملنا هذا الخبر على
ما قلناه كنا قد جمعنا بين هذه الاخبار على وجه لا تنافي بينها هذا كلامه رحمه الله
ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ويمكن حمل هذه
الرواية على التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة وان كان اكثرهم
على الاول واجاب عنها المص في المعتبر بان ما تضمن اعتبار العشرين اشهر في النقل
واظهر في العمل وكان المصير اليه اولى ثم نقل ما ذكره الشيخ من التأويل وقال عندي
بعيد وليس الترجيح الا بما ذكرناه وهو حسن قوله ولا زكوة في الفضة حتى تبلغ
مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زادت اربعين ففيها درهم وليس فيما
ينقص عن الاربعين زكوة كما ليس فيما ينقص عن المائتين ش اما انه لا يجب الزكوة
في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت ذلك وجب فيها خمسة دراهم فقال
المص في المعتبر انه قول علماء الاسلام وقد تقدم من النص ما يدل عليه واما انه

زكوة في الزايد من المائتين حتى يبلغ اربعين فيجب فيها درهم فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب قال وسالته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين يعطي من كل اربعين درهما درهم وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر عليه السلم يقول وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهم غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب قوله والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير ش لا خفاء في ان الدرهم الواقع في النصوص الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم على ما هو المتعارف في زمانهم عليهم السلم وقد نقل الخاصة والعامة ان قدر الدرهم في ذلك الزمان ستة دوانيق ونص عليه جماعة من اهل اللغة واما ان وزن الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فمقطوع به في كلام الاصحاب والظاهر ان اخبارهم كاف في ذلك لكن روى الشيخ في ذلك عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن عليه السلام انه قال والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره ومقتضى الرواية وزن الدانق اثنتي عشرة حبة من حب الشعير لكنها ضعيفة السند لجهالة الراوي قال العلامة في التحرير الدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل مثقال درهم ونصف درهم وخمسة وهو الدرهم الذي قدره النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى كلامه ونحوه قال في التذكرة والمنتهى قوله ويكون مقدار العشرة سبعة مثاقيل ش اراد بذلك بيان قدر المثقال والاشارة الى ما به يحصل معرفة نسبة الدرهم منه ويعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم وان الدرهم نصف المثقال وخمسه فيكون العشرون مثقالا في وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزن مائة واربعين مثقالا قوله ومن شرط وجوب الزكوة فيهما كونهما مضروبين دنانير ودراهم منقوشين بسكة المعاملة او ما كان يتعامل

بجا هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه بعض العامة فاوجب الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقارا ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم عليه السلم قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته نحو من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليه الحول عندك فليس عليك فيه زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي الموثق عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هي على الدراهم والدنانير ويستفاد من قوله هي وما كان يتعامل به انه لا يعتبر التعامل بهما بالفعل بل متى تعومل بهما وقتا ما ثبتت الزكوة فيها وان هجرت ولو حرمت المعاملة بالسبائك بغير غش فقد قطع الاصحاب بانه لا زكوة فيها وهو حسن قوله وحؤول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه فلا نقص في اثنائه او تبدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب الزكوة ش اعتبار الحول في زكوة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار به مستفيضة منها قوله عليه السلم في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة كلما لم يحل عندك عليه حول فلم يحركه وينبه المصنف بقوله او تبدل عين النصاب بجنسه او بغير جنسه على انه لا يجب عليه الزكوة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وكذا لو منع من الزكوة من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف او قهريا كالغصب هذا الشرط مستغنى عنه هنا لتقدم ذكره في شرائط من تجب عليه الزكوة ومقتضى قول المصنف سواء كان المنع شرعيا كالوقف جواز وقف الدراهم والدنانير لفائدة التزين بها ونحوه وسيأتي في كتاب الوقف ان المصنف لا يختار ذلك قوله ولا تجب الزكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمراة وحلية السيف للرجل او محرما كالخلخال للرجل والمنطقة للمراة وكالاواني المتخذة من الذهب والفضة والات اللهو لو عمل منهما وقيل يستحب فيه الزكوة ش اما سقوط الزكوة في الحلي المحلل فقال العلامة في التذكرة انه قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم واما المحرم فقال في التذكرة ايضا انه لا زكوة فيها عند علمائنا لعموم قوله عليه السلم لا زكوة في الحلي واطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان عدم الصنعة غير مقتض لايجاب الزكوة فان المناط كونهما مضروبين بسكة المعاملة وهو جيد ويدل على سقوط الزكوة في الحلي مطلقا مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الحلي فيه زكوة قال لا وفي الحسن عن رفاعة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وقد ساله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا وان بلغ مائة الف قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وليس على الحلي

زكوة وان بلغ مائة الف ولكن تعيره مؤمنا فاذا اعرته فهذا زكوته فقد روى ذلك الشيخ
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال زكوة الحلي ان يعار والقول
باستحباب الزكوة في الحلي المحرم منقول عن الشيخ رحمه الله ولم نقف على ماخذه قوله ولا
زكوة في السبائك والنقار والتبر وقيل اذا عملها كذلك فرارا وجبت الزكوة ولو
كان قبل الحول والاستحباب اشبه المراد بالسبائك قطع الذهب المضروبة والنقار
قطع الفضة كذلك واما التبر فقال الجوهري انه ما كان من الذهب غير المضروب
فاذا ضرب دنانير فهو عين وعلى هذا فلا وجه للجمع بينه وبين السبائك وفسره بعضهم
بانه تراب الذهب قبل تصفيته وهو مناسب لجمعه مع السبائك والنقار الا انه لا
يلائم القول المحكي فيهما اذا عملت لذلك فرارا والاصح ما اختاره المص واكثر الاصحاب
من سقوط الزكوة في غير المضروب بسكة المعاملة مطلقا لقوله عليه السلم في صحيحة علي
بن يقطين المتقدمة اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة
زكوة وصحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن رجل فر بماله من الزكوة فاشترى
ارضا او دارا او غلة فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه
من فضله اكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه والقول بوجوب الزكوة فيهما اذا
عملهما كذلك فرارا للشيخ وجماعة وقد ورد بذلك روايات لو صح سندها لوجب
حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الاولى لا اعتبار
باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع
بالارغب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه المراد بتساوي الجوهرين تساويهما
في الجنسية ومعنى ضم بعضها الى بعض انه يجب ضم افراد بعض الجنس الى بعض وان
تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك
قوله كما في عشرين دينارا نصف دينار وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم فان ذلك
شامل للمتساوي في القيمة ومختلفها ثم ان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيرا
وان ماكس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقال الشيخ في ذلك على الافضل ايضا
فلو اخرج من الادنى جاز لحصول الامتثال باخراج ما يصدق عليه الاسم واولى بالجواز
ما لو اخرج الاولى بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج
دينارا جيدا قيمته نصف دينار ادون لم يجز لان الواجب اخراج نصف دينار من
العشرين فلا يجزي الناقص عنه واحتمل العلامة في التذكرة الاجزاء اعتبارا بالقيمة و
هو متجه قوله الثانية الدراهم المغشوشة لا زكوة فيها حتى تبلغ خالصها نصابا
انما اعتبر بلوغ الخالص نصابا لان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لا غيرهما
من المعادن قال في المنتهى ولو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل

واحد من الغش

واحد من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او في البالغ وهو حسن ويجب الاخراج
من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ولو شك المالك في بلوغ الخالص
النصاب قال في التذكرة لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها ولا من غيرها لان
بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء ونحوه قال
في المعتبر وهو كذلك قوله ثم لا يخرج المغشوشة عن الجياد لان الواجب اخراج الخالص
فلا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتماله على ما يلزم من الخالص قوله الثالثة
اذا كان معه دراهم مغشوشة فان عرف قدر الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة
وعن الجملة منها لو وهنا بمعنى او والمراد انه لو كان مع المالك
دراهم مغشوشة قد بلغ خالصها نصابا جاز له ان يخرج عن قدر الفضة التي في الدراهم
فضة خالصة او يخرج ربع عشر المجموع اذا تحقق ربع عشر الخالص وهو انما يتم مع تساوي
قدر الغش في كل درهم والا تعين اخراج الخالص او قيمته قوله وان جهل ذلك واخرج
عن جملتها من الجياد احتياطا جاز ايضا وان ماكس الزم تصفيتها ليعرف قدر الواجب
المراد انه اذا علم بلوغ الخالص النصاب وجهل قدره فان تطوع المالك بالاخراج عن
جملة المغشوشة من الجياد كان جائزا بل هو اولى لما فيه من الاستظهار في براءة
الذمة وفي معناه ما اذا اخرج من الخالصة والمغشوشة ما يحصل معه اليقين بالبراءة
وان لم يبلغ قدر زكوة الجملة وان ماكس الزم في ذلك قال الشيخ الزم تصفيتها
لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه واستوجه المص في المعتبر والعلامة في جملة من
كتبه الاكتفاء باخراج ما تيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة
وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا
تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وهو حسن قوله الرابعة مال القرض ان
تركه المقترض بحاله وجبت الزكوة عليه دون المقرض ولو شرط المقرض الزكوة على
المقترض قيل يلزم الزكوة الشرط وقيل لا يلزم وهو الاشبه اما وجوب الزكوة في مال
القرض على المقترض دون المقرض فلا ريب فيه لانه تملكه بالقرض فيجري مجرى غيره
من امواله واما الخلاف فيما اذا شرط المقرض الزكوة على المقترض فذهب الاكثر
الى عدم لزوم الشرط لان الزكوة انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون اشتراطها على غيره
سائغا وقال الشيخ يلزم الشرط وتجب زكوته على المقرض واستدل له في التذكرة بصحيحة
منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو
عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي
ادى المستقرض ثم قال الحديث لا يدل على مطلوبه وهو كذلك فان اقصى ما يدل
عليه جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يلزم جواز اشتراط تعلق الوجوب به دون

المالك واستغرب الشارح قدس سره لزوم الشرط الا بمعنى تعلق الوجوب بالمقرض ايضا و سقوطه عن المقترض فانه غير مشروع بل بمعنى تحمل المشروط عليه لها عن المديون واخراجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمقترض لان المقترض لو تبرع بالاخراج جاز على ما تضمنته الرواية فيجوز اشتراطه ثم ان وفا المقرض بالشرط سقطت عن المقترض و الا تعين عليه الاخراج وهو حسن ومثل ذلك ما لو وجب على شخص اداء دين اخر و شبهه فانه لا يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب بهما فان وفا الاجنبي برئت ذمة المديون والا تعين عليه الاداء ثم الظاهر **قوله الخامسة** من دفن مالا وجهل موضعه او ورث مالا ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه زكاه لسنة استحبابا ٥ المراد بوصوله اليه تمكنه من قبضه بنفسه او وكيله وان لم يكن في يده وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة ولا يظهر لاعادتها وجه يعتد به **قوله السادسة** اذا ترك نفقة لاهله فهي معرضة للاتلاف تسقط الزكوة عنها مع غيبة المالك وتجب لو كان حاضرا وقيل تجب فيها على التقديرين والاول مروي ٥ موضع الخلاف ما اذا خلف الغايب عند عياله مالا للنفقة قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول والقول بسقوط الزكوة فيه للشيخ وجماعة واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غايبا فليس فيها شيء وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعلق بهما في اثبات حكم مخالف لمقتضى العمومات المتضمنة لوجوب الزكوة في ذلك في حالتي الغيبة والحضور ومن ثمه ذهب ابن ادريس في سرايره الى وجوب الزكوة فيه اذا كان مالكه متمكنا من التصرف فيه متى رامه كالمودع والمكنوز والواجب المصير اليه ان لم يعمل بالرواية الموثقة المؤيدة بعمل الاصحاب وقول المصنف اذا ترك نفقة لاهله فهي معرضة للاتلاف فوجه الحكمة في اسقاط الزكوة في النفقة لا على الحكم فلا يرد عليه ان ذلك لا يصلح للمانعية والا لم يجب الزكوة على المراة في المهر قبل الدخول لانه معرض السقوط او التشطير ولا في الاجرة المتمكن قبل انقضاء المدة لانه معرض الخراب ونحوه **قوله السابعة** لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس نصابا ولو قصر كل جنس او بعضها لم يجبر بالجنس الاخر كمن معه عشرة دنانير ومائة درهم او اربعة من الابل وعشرون من البقر ٥ هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ووافقنا عليه اكثر العامة وقال بعضهم بضم الذهب والفضة لانهما متفقان في كونهما اثمانا وقال الخرقي

بضم الحنطة والشعير لاشتراكهما في كونهما قوتا ويدل على تتميم الجنس بغيره مطلقا قوله عليه السلام ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الى غير ذلك من الروايات المتضمنة لاعتبار النصاب في الجنس الواحد وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها قال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كن عنده اربع انيق وتسعة وثلثون شاة وتسع وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شيء منهن تام فليس تجب فيه الزكوة ولا يعارض ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لانا نجيب عنها بالطعن في السند باشتماله على اسماعيل بن مرار وهو مجهول واجاب عنها الشيخ في التهذيب باحتمال ان يكون اراد عليه السلام بقوله اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم يعني الفضة خاصة ولا يكون ذلك راجعا الى الذهب وهو تاويل بعيد ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الخبر خاصا لمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها يجب فيه الزكوة فرارا من لزوم الزكوة فانه متى فعل ذلك لزمته الزكوة عقوبة واستدل على هذا التاويل بما رواه عن اسحق بن عمار ايضا قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير عليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا وهذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مطلقا **قوله اما الاول** فلا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاجناس الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش وقد تقدم الكلام في هاتين المسئلتين مفصلا فلا وجه لاعادته **قوله** والسلت والعلس وقيل السلت كالشعير والعدس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه ٥ القول للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واختاره الشارح قدس سره واستدل عليه بنص اهل اللغة على ان العلس نوع من الحنطة والسلت نوع من الشعير وهو جيد لو ثبت الاطلاق عليهما حقيقة لكنه غير ثابت مع ان مقتضى كلام ابن دريد في الجمهرة المغايرة فانه قال السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز في الجدب تطبخ **قوله** واما الشرط فالنصاب وهو خمسة

اوسق والوسق ستون صاعاً ش هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس فيما
دون الخمسة الاوساق شي والوسق ستون صاعا وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق
والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا
والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء والسيح او كان بعلا ففيه العشر
وليس فيما دون الثلثمائة صاع شي وليس فيما انبتت الارض شي الا في هذه الاربعة
اشياء وما رواه الكليني رضي الله عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن البرقي عن
سعد بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن اقل ما تجب فيه الزكوة
من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله
فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا
صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته قوله والصاع تسعة ارطال بالعراقي
وستة بالمدني ش اما انه ستة بالمدني فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضا بمد ويغتسل
بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ رحمه الله يعني
ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي واما انه تسعة ارطال بالعراقي
فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلم وقد بعث
لك العام عن كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فكتب عليه السلم
جوابا محصوله التقرير على ذلك والمراد بالارطال هنا العراقية لانها
ارطال بلادهم وهي عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويدل على ذلك
صريحا ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن احمد
بن يحيى عن جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني وكان معنا حاجا قال كتبت الى ابي الحسن
عليه السلم على يد ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة
بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي فكتب الي عليه السلم الصاع ستة ارطال
بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه بالوزن يكون الفا ومائة وسبعين وزنة
قوله وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع فيكون النصاب الفين وسبعمائة
رطل بالعراقي ش اما ان الصاع اربعة امداد فهو قول العلماء كافة حكاه في
المنتهى ويدل عليه قول الصادق عليه السلم في عدة روايات صحيحة والصاع اربعة
امداد وفي صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال
واما ان المد رطلان وربع بالعراقي فهو قول معظم الاصحاب ونقل عن احمد بن محمد

بن ابي نصر البزنطي انه قال المد رطل وربع ورده العلامة في التحرير بانه تعويل
على روايات صحيحة والاصح الاول لان النصاب شرط ولا يعلم حصوله الا مع
التقدير الاعلى فيجب الوقوف عليه ولقول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة المتقدمة
والمد رطل ونصف يعني ارطال المدينة واختلف الاصحاب في مقدار الرطل العراقي
فذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه الى ان وزنه مائة
وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وقال العلامة في التحرير وموضع من
المنتهى ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون
مثقالا ويدل على الاول مضافا الى عدم تيقن حصول الشرط بدونه رواية
جعفر بن ابرهيم الهمداني المتقدمة حيث قال فيها واخبرني انه يكون بالوزن
الفا ومائة وسبعين وزنة وينبغي التنبيه لامور الاول هذا التقدير تحقيق
لا تقريب فلو نقص عن الخمسة الاوسق ولو قليلا فلا زكوة لقوله
عليه السلم وليس فيما دون الثلثمائة صاع شي وحكى العلامة في التذكرة عن بعض
العامة قولا بان التقدير تقريب فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق
في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ثم رده بانا اعتبرنا التقدير الشرعي لا اللغوي
الثاني قال في المنتهى النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط
والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن
دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة
مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس للوجه هذا كلامه
رحمه الله ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعي
انما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوى له في هذا الزمان اذ
لا سبيل الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن الثالث قال في التذكرة النصاب المعتبر
وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب
خمسة اوسق او العنب او الغلة ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا
نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال اما ما لا يجف
مثله وانما يؤكل رطبا كالهلبات والبرني وشبههما من الدقل فانه يجب فيه
الزكوة ايضا لقوله عليه السلم فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة
اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره
يقل ثم نقل عن الشافعية وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق
على ثمرة ذلك النوع اسم التمر والزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مطلقا قوله
وما نقص فلا زكوة فيه وما زاد فبحسابه الزكوة وان قل ش اما انه لا زكوة في الناقص

نظر لفق له عم في عدة روايات وليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيئا واما وجوب الزكوة
في الزائد عن النصاب وان قل وقال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وقد
تقدم من الاخبار ما يدل عليه ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق
وعفوا واحدا وهو ما نقص عن ذلك **قوله** والحد الذي يتعلق به الزكوة من الاجناس
ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وقيل اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد
الحصرم والاول اشبه اختلف الاصحاب في الحد الذي به تتعلق الزكوة بالغلات
فقال الشيخ رحمه الله وتتعلق الوجوب بالحب اذا اشتدت وبالثمار اذا بدا
صلاحها وبه قال اكثر الاصحاب وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة فيه اذا
سمي حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وهو اختيار المص رحمه في كتبه الثلاثة
وقال في المنتهى وكان والدي رحمه الله يذهب الى هذا وحكى الشهيد في
البيان عن ابن الجنيد والمص انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا احتج
العلامة في المنتهى على ما ذهب اليه من تعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت
وبالثمار اذا بدا صلاحها بانه قد ورد وجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق
زبيبا وبان النص تعلق بالحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا ريب في تسمية
الحب اذا اشتد بالحنطة والشعير وفي تسمية البسر تمرا فان اهل اللغة نصوا
على ان الرطب نوع من التمر وهو جيد ان ثبت الاطلاق حقيقة لكنه محل نظر
اما الدليل الاول فلا باس به لكنه انما يدل على تعلق الوجوب بالعنب كما هو
المنقول عن ابن الجنيد والمص لا على تعلق الوجوب به من حين انعقاد الحصرم
وقد ورد بذلك روايتان روى احدهما الكليني رضي الله عنه عن احمد بن محمد عن
البرقي عن سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اقل ما تجب فيه الزكوة
من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله
فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا
صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته والاخرى رواها الشيخ عن محمد بن
علي بن محبوب عن احمد عن الحسين عن النضر عن هشام عن سليمان عن ابي عبد الله ع
قال ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى تبلغ
خمسة اوساق والروايتان معتبرتا الاسناد بل الظاهر صحتهما فيتعين العمل
بهما وتظهر فائدة الخلاف في التصرف في النصاب بعد بدو الصلاح وقبل ان
يصير الى حد هذه الاقسام لانه انما يجوز على قول الشيخ ومن تابعه بعد الخرص
والتضمين وعلى قول المص ومن قال بمقالته يجوز مطلقا وفيما اذا انتقلها
الى غيره في هذه الحالة فان الزكوة تجب على الناقل على الاول وعلى المنقول

اليه على الثاني **قوله** ووقت الاخراج في الغلة اذا صفيت وفي التمر بعد اخترافها
وفي الزبيب بعد اقتطافه اخترف الثمر بالخاء المعجمة اجتناه ومثله الاقتطاف
للعنب وفي جعل ذلك وقت الاخراج تجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها
تمرا او زبيبا وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى اتفق العلماء
كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس و
الجفاف ونحوه قال في التذكرة والظاهر ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذي
اذا اخرت الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة اذ هو الوقت الذي يجوز
للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكوة
عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب
على رؤوس الاشجار ويدل على الجواز ايضا فحوى العمومات خصوصا قوله عم
في صحيحة سعد بن سعد الاشعري اذا خرصه اخرج زكوته **قوله** ولا تجب الزكوة في
الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيره من الاسباب كالابتياع والاتهاب
لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور والايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه
عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقا وهو غير مراد قطعا
لانه مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به المص وغيره لما سيجيء في كلام المص
من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب
به وقد اعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بان المراد بالزراعة في ضبط الاصحاب انعقاد
الثمر في الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين في العبارة على حصول
ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب
بها بانعقادها اما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب
بها وجعل المص في النافع والمعتبر والعلامة في جملة من كتبه موضع هذا الشرط
نمو الغلة والثمرة في الملك وهو غير جيد ايضا اما على ما ذهب اليه المص من عدم
وجوب الزكوة في الغلات الا اذا سميت حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظاهر
لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالمالك كما سيصرح به المص رحمه الله
وان لم تنم في ملكه واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلان
الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكوتها على الناقل قطعا وان نمت في
ملك المنتقل اليه وكان الاصح جعل كونها مملوكة وقت بلوغها الحد الذي الشرطم
يتعلق به الزكوة كما اقتضاه صريح كلام الفريقين **قوله** ويزكى حاصل الزرع
ثم لا يجب فيه بعد ذلك زكوة ولو بقي احوالا هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق العلماء عدا الحسن البصري فانه قال ولا عبرة بانفراده

ويدل عليه ايضاً مضافاً الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة و
عبيد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها
فليس عليه شيء وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالاً فان فعل فحال عليه الحول
عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شيء عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما
عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة فلا شيء عليه فيها حتى يحوله مالاً
ويحول عليه الحول وهو عنده **قوله** ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج حصة السلطان
والمؤن كلها على الاظهر ش اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في ط والخلاف
المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونقل فيه في الخلاف الاجماع الا من عطاء
وهو اختيار الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال والمؤن على رب المال دون
المساكين اجماعاً الا عطا فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكى ما خرج من النصاب
بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الاية والخبر لانه احداً لا يقدر من الغراس وقال
السقي كالدولاب والناضح واجرته ولا فارق بين الثمرة والغلة وبه قال والقطع
جدي قدس سره في فوائد القواعد فانه اعترف بانه لا دليل على استثناء المؤن سوى
الشهرة وقال ان اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في النهاية
باستثناء المؤن كلها واختاره ابن ادريس والمص والعلامة والمعتمد الاول لنا
قوله عليه السلم في عدة اخبار صحيحة ما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح
ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاماً ولفظة ما من
صيغ العموم فيتناول ما قابل المؤنة وغيره واظهر من ذلك دلالة ما رواه الشيخ
في الحسن عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انهما قالا له هذه الارض التي
يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها
فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها
العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يديك بعد مقاسمته لك وهذه الرواية كما ترى
في عدم استثناء شيء مما يخرج من الارض سوى المقاسمة اذ المقام مقام البيان ولو
استثنى ما عداها حتى ان يتوهم انه داخل في العموم احتج العلامة ره في المنتهى على
ما ذهب اليه من استثناء المؤن بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص
احدهما بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فيكون
على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلا حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان
الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة قال ويؤيده
ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ويترك للحارس العذق
والعذقان والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله قال واذا ثبت

في الحارس ثبت في غيره ضرورة عدم القائل بالفرق وفي جميع هذه الادلة نظر
اما الاول فلان اشتراك النصاب بين المالك والفقراء ليس على حد سائر
الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير
النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان ووجب عليه كما يتوقف عليه الدفع الى المستحق
من اجرة الكيال والوزان لتوقف الواجب عليه وذلك بعينه آت في اجرة الحصاد و
التصفية على ان هذا الدليل ان تم فانما يقتضي استثناء المؤنة المتأخرة عن تعلق
الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك واما الثاني فلمنع الملازمة اذ لا يلزم
من كون المؤنة سبباً في الزيادة وجوبها على الجميع بل ذلك عين المدعى فكيف يجعل ذلك
دليلاً واما الثالث فلان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع والا لسقط
التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه اظهر من الجميع لان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض
وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها واما الرواية فنقول بموجبها ونمنع التعدي
عن المنصوص وقوله انه لا قائل بالفرق غير جيد فان ذلك ثابت عند الجميع وقد
صرح به من لا يعتبر المؤنة كما حكاه في التذكرة والمنتهى وبالجملة فالمستفاد من النصوص
الصحيحة وجوب الزكوة في جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فيجب المصير اليه الى ان
يثبت المخصص ثم ان قلنا باستثناء المؤنة فهل يعتبر بعد النصاب فيزكى الباقي منه بعدها
وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقي بعدها نصاباً فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على
الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تأخر كالحصاد والجذاذ بعده اوجه اجودها الاول
ولهذا قطع العلامة في التذكرة فانه قال الاقرب ان المؤنة لا تؤثر في نقصان
النصاب وان اثرت في نقصان الفرض فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة و
اذا سقطت المؤنة منه قصر عن النصاب فعلى الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي وجزم
في البيان بجعل المؤن تخرج وسطا من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصاباً
اخذ منه العشر او نصف العشر واستوجه الشارح الثالث ثم قال قدس سره والمراد بالمؤن
ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث
والسقي واجرة الارض وان كان غصباً ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير
وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص
مشتركاً بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من مال المزكي ولو اشتراه
تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية اما القيمية فقيمتها يوم
التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفاً ولو زرع مع
الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض
لم يحتسب الزائد ولو كان مقصوداً ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احد

بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحسب من المؤنة ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك لان ما سبق على ملكه حصة السلطان من المؤنة اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها هذا كلامه ره وهو تفصيل حسن لو ثبت اصل الحكم **قوله الاولى** كلما يسقى سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما يسقى بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر المراد بالسيح الجريان سوى كان قبل الزرع كالنيل او بعده والبعل ما يشرب بعروقه من الارض التي تقرب من الماء والعذي بكسر العين ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر والنواضح جمع ناضح وهو البعير يستقى عليه وهذا الحكم اعني وجوب العشر في الاول وهو ما لا يحتاج في سقيه الى آلة من دولاب ونحوه ونصف العشر في الثاني مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى وقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشا والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه العشر كاملا وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما انبت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء والسيح او كان بعلا ففيه العشر تاما ويستفاد من هذه الروايات ان الفارق بين وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى آلة من دولاب ونحوه فمتى توقف ترقية الماء الى الارض على ذلك كان الواجب فيها نصف العشر والا فالعشر ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه واعلم انه قد اورد على هذا التفصيل سؤال مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما اذا كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه ونقل عن المصنف انه اجاب عنه في المسائل الطرابلسية بان الاحكام متلقاة من الشرع المطهر وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علة الفرق غير النص وبان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك واجاب عنه في التذكرة والمنتهى ايضا بان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر ولا يخفى ان الجواب الاول انما يتم بعد اثبات النص الدال على الفرق مع الاستثناء المذكور وهو منتف اما الاخيران فلا باس بهما الا انهما انما يصلحان توجيها للنص الدال على

اما بدونه فلا وبالجملة فهذه التفرقة من الشواهد القوية على عدم الاستثناء ومن ثم احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها وعلى ما اخترناه من عدم الاستثناء فالاشكال مرتفع من اصله **قوله** وان اجتمع فيه الامران كان الحكم للاكثر هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تكون تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واستدل عليه في التذكرة ايضا بان اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فجعل الحكم للغالب كالطاعة اذا كانت غالبة على الانسان كان عدلا وان ندرت منه المعصية وقال بعض العامة يؤخذ منه بالاغلب بالقسط كما يؤخذ مع التساوي فان شرب بالسيح ثلث السقي مثلا كان في ثلثه العشر او ربع السقي فالربع وهكذا وهل الاعتبار في الاكثرية بالاكثر عددا او زمانا او نفعا ونموا يحتمل الاول وهو الظاهر من العبارة لانه المتبادر من الكثرة ولان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك وهي الحكمة في اختلاف الواجب ويحتمل الثاني لظاهر الرواية المتقدمة حيث اطلق فيها نصف العشر ورتبه على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة واستقربه العلامة في جملة من كتبه وولده في الشرح والثالث وعلله في التذكرة بان قضية ظاهر النص ان النظر الى مدة عيش الزرع ونمائه وهو باحدهما اكثر اولا وفي استفادة ذلك من النص نظر والاصح الاول **قوله** فلو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر وذلك لان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفه اوجب نصفه فيجب عليه ثلثة ارباع العشر وقال في المنتهى وهو اجماع العلماء واعتبار التساوي بالمرة والعدد ظاهر اما بالنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشتبه الحال حكم بالاسبق **قوله الثانية** اذا كان له نخيل او زروع في بلاد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضممنا الجميع وكان حكم الثمرة في الموضع الواحد فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربصنا في وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سوى طلع الجميع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران **ش** المراد ان حكم النخل والزرع في المتباعدة حكمها في البلد الواحد فا

بلغ بعضه الحد الذي يتعلق به الوجوب وكان نصابا أخذت منه الزكاة ثم أخذ من الباقي
عند تعلق الوجوب به قل أو كثر وإن كان دون النصاب لم يؤخذ منه شيء لعدم تعلق
الوجوب بها بل تربص إلى أن يدرك محل الوجوب فإن كمل نصابا فيؤخذ منه ثم يؤخذ من
الباقي كما في الصورة الأولى فالمراد بالإدراك في قوله فما أدرك وبلغ نصابا
أخذ منه إدراك الحد الذي يتعلق به الوجوب وفي قوله سوى طلع الجميع أو
أدرك دفعة أو اختلف الأمر إن مجمع عليه بين علماء المسلمين قاله في التذكرة وقال في
المنتهى لو كان له نخل يتفاوت إدراكه بالسرعة والبطء بأن يكون في بلدين حار
أحدهما أسخن من الآخر فيدرك الثمرة في الأسخن قبل إدراكها في الآخر فإنه يضم
الثمرتان إذا كانا لعام واحد وإن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر لأن اشتراط إدراك
الثمار في الوقت الواحد متعذر وذلك يقتضي إسقاط الزكاة غالبا
ولا نعرف في هذا خلافا انتهى كلامه رحمه الله ويعلم من ذلك أن تسوية المصنف بين
اطلاع الجميع دفعة وإدراكه دفعة واختلاف الأمر بيان للواقع لا رد على أحد
كما ذكره جدي قدس سره في بعض حواشيه قوله الثالثة إذا كان له نخل يطلع مرة
واحدة وآخر يطلع مرتين قيل لا يضم الثاني إلى الأول لأنه في حكم ثمرة سنتين و
قيل يضم وهو الأشبه ش القول بعدم الضم للشيخ في ط محتجا بما ذكره المصنف من أنه
في حكم ثمرة سنتين وهو مم إذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلف
وقت الانعقاد ونحو ذلك ويعلم أن الأصح ما اختاره المصنف وأكثر الأصحاب من و
جوب الضم لأنهما ثمرة سنة واحدة حقيقة ولهما عموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء
العشر ولا يخفى أنه لو قال المصنف إذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين قيل لا
يضم الثاني إلى الأول إلى آخره لكان أحضر وأظهر قوله الرابعة لا يجزي أخذ
الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ش المراد أنه لا يجوز أخذ ذلك أصالة وإن
بلغ قدر الواجب عند الجفاف وأما أخذه بالقيمة السوقية فجائز إن سوغنا
إخراج القيمة من غير النقدين واستغرب العلامة في المنتهى إجزاء الرطب عن
التمر إذا أخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا في اللغة و
هو مشكل لأن الإطلاق أعم من الحقيقة ولأن ذلك لو تم لاقتضى جواز
الإخراج منه مطلقا ولو أخرج الرطب والعنب عن مثله جاز قطعا كما نص عليه في
التذكرة عملا بالإطلاق وقوله عليه السلام في صحيحة سعد بن سعد في العنب إذا خرص
أخرج زكوته قوله ولو أخذه الساعي وجف ثم نقص رجع بالنقصان ش إنما كان
للساعي الرجوع على المالك بالنقصان لعدم إجزاء أخذ الرطب عن التمر وإذا
جف كان له أخذه من الواجب والرجوع على المالك بالنقصان ولو فضل منه وجب

رده على المالك ولو أراد المالك استرجاع الجميع ودفع بدله كان له ذلك قطعا
قوله الخامسة إذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة وبلغت لم يجب زكوتها
على الوارث ولو قضي الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكاة لأنها في حكم
مال الميت ش إذا مات المالك وكان عليه دين فإما أن يكون موته بعد تعلق الوجوب
بالنصاب أو قبله وعلى الثاني فإما أن يكون موته قبل ظهور الثمرة أو بعده
فههنا ثلث مسائل الأولى أن يتعلق الوجوب بالنصاب قبل الموت ويجب
إخراجها من أصل المال إجماعا وفي تقديم الزكاة أو وجوب التحاص بين أرباب
الزكاة والديان مع ضيق التركة قولان يأتي الكلام فيهما الثانية أن يكون موته
قبل ظهور الثمرة ثم تظهر وتبلغ الحد الذي يتعلق به الوجوب قبل أداء الدين
فإن قلنا إن التركة لا تنتقل إلى الوارث بل تبقى على حكم مال الميت كما هو
قول المصنف ومن قال بمقالته لم تجب الزكاة على الميت لأن الوجوب يسقط عنه
بموته ولا على الوارث لانتفاء الملك كما هو المفروض وإن قلنا إنها تنتقل إلى
الوارث كانت الثمرة لحدوثها في ملكه والزكاة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما
قطع به الأصحاب لأنها ليست جزءا من التركة الثالثة أن يكون موته بعد الظهور
وقبل بلوغها الحد الذي يتعلق به الوجوب ثم يبلغ قبل أداء الدين فإن قلنا
إن التركة على حكم مال الميت فلا زكوة على الميت ولا على الوارث لعدم الملك
وإن قلنا بانتقالها إلى الوارث ففي وجوب الزكاة عليه وجهان أظهرهما أنه إن
تمكن من التصرف في النصاب ولو بأداء الدين من غير التركة وجبت الزكاة عليه و
إلا فلا ثم إن قلنا بالوجوب فالأقرب أنه لا يغرم العشر للديان لأن الوجوب
قهري فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة واستقرب الشهيد في
البيان الغرم لتعلق حق الديان وهو ضعيف وإذا قلنا بالتغريم ووجد الوارث
ما لا يخرجه عن الواجب فالأظهر عدم تعيينه للإخراج لتعلق الزكاة بالعين
فاستحق أربابها حصة منها وقيل يتعين لأنه لا فائدة في الإخراج من العين
ثم الغرم إذا تقرر ذلك فاعلم أن قول المصنف ره إذا مات المالك وعليه دين يقتضي
بإطلاقه عدم الفرق في الدين بين المستوعب للتركة وغيره إلا أن الظاهر حمله
على المستوعب كما ذكره في المعتبر لأن الدين الذي لم يستوعب التركة ينتقل إلى
الوارث ما فضل منها عن الدين عند المصنف بل وغيره أيضا ممن وصل إلينا كلامه
من الأصحاب وعلى هذا فتجب زكوته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب
خصوصا إن قلنا إن الوارث لا يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة
خاصة كما اختاره الشارح وجمع من الأصحاب وقوله ولو قضي الدين وفضل منها

النصاب لم يجب الزكوة نفيه على العرد الاخير وان المراد انه لو اتفق زيادة قيمة اعيان التركة
بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها بعد بلوغها
الحد الذي يتعلق به الزكوة لم يجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب
بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب
وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق اولى وعلى هذا فيرد عليه ما ذكره بعض المحققين
من ان مقتضى العبارة الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء
وعدمه والمتجه تجدد ذلك اعتبار ثم حمل العبارة على ان المراد بقوله ولو قضى الدين
وفضل منها النصاب انه كان قضاؤه من التركة وبقاء قدر النصاب فيكون المراد
ان الدين غير مستوعب هل الحمل مع بعده انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم
الميت وان لم يكن الدين محيطا بها والمص لا يقول بذلك بل القائل به غير معلوم
والله تعالى اعلم **قوله** ولو صارت ثمرا والمالك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان
دينه يستغرق تركته ولو ضاقت التركة على الدين قيل يجب التحاص بين ارباب الزكوة
والديان وقيل تقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين وهو الاقوى لنا على
وجوب اخراج الزكوة من اصل التركة ان المال مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة
ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن محبوب عن
عباد بن صهيب وقد وثقه النجاشي لكن قال الشيخ انه بتري عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما
لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب قال جائز يخرج ذلك من
جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة
وعن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معمر بن عمار قال قلت له رجل يموت و
عليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلثمائة فاوصى بحجة الاسلام
وان يقضي دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويخرج البقية في الزكوة ولو قصرت
التركة عن الدين والزكوة فالاصح تقديم الزكوة اذا كان متعلقها موجودا في
التركة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها والقول بالتحاص بين ارباب الزكوة و
الديان للشيخ في ط وهو ضعيف نعم لو تلف عين متعلق الزكوة وصارت في الذمة
وجب التحاص قطعا لصيرورتها في الذمة فيجري مجرى الديون **قوله**
السادسة اذا ملك نخلا قبل ان يبدو صلاح ثمره فالزكوة عليه وكذا اذا اشترى
الثمرة على الوجه الذي يصح بان يكون بيعها بعد الظهور او مع الضميمة او يكون
البيع ازيد من عام ولا خلاف في وجوب الزكوة على المشتري اذا انتقلت اليه قبل
بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكوة لعموم قوله عليه السلم ما كان منه يسقى بالرشاء و

والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه
العشر وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتناولة باطلاقها او عمومها لهذه الصورة
وذكر جمع من الاصحاب ان ثمن الثمرة من جملة المؤن المستثناة كالبذر وقد تقدم
الكلام في استثناء المؤن **قوله** فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المملك
والاولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلق الزكوة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا ه لا ريب في
وجوب الزكوة على المملك اذا وقع التمليك بعد تعلق الوجوب بالنصاب لاصالة
عدم سقوطه بذلك ثم ان كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله
نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبنى على المسئلة فعلى الشركة يبطل البيع فيه و
كذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ البيع و
الا تتبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها قال
الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المعتبر بان العين غير مملوكة واذا العوض
ملكها ملكا مستانفا فافتقر البيع الى اجازة مستانفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه وهو
جيد وعلى هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكوة والحال هذه الا مع اجازة المالك بعد
الاخراج **قوله السابعة** حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس
الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي ه هذه الاحكام متفق
عليها بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيها بين اهل العلم ويدل عليها
روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسماعيل قال قلت لابي الحسن عليه السلم
ان لنا رطبة وارزا فما الذي يجب علينا فيهما فقال اما الرطبة فليس عليك فيها
شيء واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت
بالصاع او قال كيل بالمكيال وما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم في الذرة شيء قال في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة
والشعير وكلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة
فعليه الزكوة واعلم ان المص رحمه الله لم يتعرض في هذا الكتاب لذكر الخرص و
بيان احكامه وربما كان وجهه قلة الاخبار الواردة عن ائمة الهدى صلوات
الله عليهم اذ لم يصل الينا في ذلك سوى قول ابي الحسن عليه السلم في صحيحة سعد بن
سعد الاشعري في العنب اذا خرصه اخرج زكوته وقد نقل المص في المعتبر وغيره
اتفاق علمائنا واكثر العامة على جواز الخرص على اصحاب النخيل والكروم
وتضمينهم حصة الفقراء لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث الى الناس
من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل و
التصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر واختلف الاصحاب في وقته

الخرص في الزرع فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل
يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير لانه
يحتاج الى تخمين وعمل بالظن فلا يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه
لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم فان ثمرتهما ظاهرة فيتمكن الخارص
من ادراكها والاحاطة بها بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناول الفريك قليلة وكذا
وقد ذكر المصنف في المعتبر في هذه المسئلة فروعا ونحن نوردها بالفاظها الاول
وقت الخرص حين بدو صلاح الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة والحاجة غالبا
ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين تطيب
الثاني يجزي خارصا واحدا لان الامانة معتبرة فيه فلا يتطرق اليه التهمة ولان النبي صلى
الله عليه وآله اقتصر على الواحد الثالث صفة الخرص ان يقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو
صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم و
بين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف
كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيها
حق المساكين الرابع لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم مثل عروض الآفات السماوية و
الارضية او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة فلا تضمن بالخرص وقال ابن
يضمن ما قال الخارص لان الحكم انتقل اليه قال وليس بوجه ولو تلف بعضها لزم
زكوة الموجود حسب الخامس لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد
الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه السادس لو زاد الخرص كان للمالك و
لزمه بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد لو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص وفيه تردد
لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة السابع لا يستقصي الخارص
بل يخفف ما يكون به المالك مستظهرا وما يحصل المساواة وقال جماعة من الجمهور
منهم احمد بن حنبل يترك الثلث او الربع لما روى سهل بن ابي حثمة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يقول اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا
الثلث فدعوا الربع لنا ما رواه ابو عبيدة باسناده ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا
بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والآكلة قال ابو
عبيدة والعرية هي النخلة او النخلات يهب للناس ثمرتها والواطية سموا بذلك
لوطيهم بلاد الثمار مجتازين وما ذكروه من الثلث والربع اجحاف بالمساكين
نعم يقال ان المارة يأكلون وقيل لبعض اهل البيت عليهم السلم ان التجار
اشتروا الثمرة باموال لهم فقال اشتروا ما ليس لهم فاذا لا يجب على ارباب الزكوة
ما يجب عليهم بذلك المختار وتقديره الى نظر الخارص لا ما تقديره بالثلث و

الربع فلا

والربع فلا وما ذكروه من الحديث خبر واحد مناف للاصل لانه تسلط على مال الفقير
وتفصيله فيكون منافيا الثامن لو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز ويسقط من الزكوة
بحسابه ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما يراه من المصلحة لنفسه
اصوله ولو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق
وليست بيعا فيمتنع بيع الرطب بمثله على رأي من منع ويجوز له بيع نصيب المساكين
من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي
ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ
ما اذا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس
بوجه لان المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة واقول ان
في كثير من هذه الاحكام نظر اذ القدر المتحقق من ذلك جواز البناء على قدر الخرص
مع عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان لان ذلك فائدة
الخرص ويحكم المنقول عليه من جماعة منهم العلامة في المنتهى فانه قال لو اكل المالك
رطبا فان كان بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة الخرص اباحة التناول
وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه جاز ايضا
اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم
الخرص فلا انتهى واعلم انا لم نقف للاصحاب على تصريح بمعنى الضمان هنا والظاهر
ان المراد به العزم على اداء الزكوة ولو من غير النصاب وذكر المحقق الشيخ علي
ان المراد به العزم على الاداء من غيرها والظاهر ان مراده بذلك العزم على
اداء الزكوة من غير ما يتعلق به التصرف وان كان من غير النصاب والله اعلم بحقائق
احكامه قوله اما الاول فهو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب
عند التملك هذا تعريف لمال التجارة من حيث يتعلق به الزكوة فالمال في التعريف
بمنزلة الجنس وخرج بالموصول وصلته ما ملك بغير عقد كالارث وحيازة المباحات
وان قصد به التكسب وما ملك بعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة والوقف والمراد
بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال فيخرج الصداق او عوض الخلع والصلح عن
دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وخرج بقصد الاكتساب عند التملك
ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب اما مع الذهول او القصد
به ونحو ذلك انه يشترط في المال انه ملكه بعقد المعاوضة فلا اناطة للحكم
بذلك في الاخبار المتضمنة لثبوت هذه الزكوة كقول الصادق عليه السلم في
حسنة محمد بن مسلم ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان
كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه

الفصل الثاني في مال التجارة والبحث فيه يتعلق بتعريفه واحكامه

بلغ رأس المال فضلا على رأس المال فعليه الزكوة اذ مقتضى الروايتين اعتبار وجود رأس
المال في مال التجارة وانما يتحقق بعقد المعاوضة واما انه يشترط في تعلق الزكوة
بالمال نية الاكتساب به فلا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب
طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة فيه وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك
وقد ذهب علماؤنا واكثر العامة الى اعتبار ذلك لان التجارة عمل فلا يتحقق بدون
النية وحكاه المصنف في المعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة
تعلق به الزكوة ويظهر منه الميل اليه نظرا الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه
مال تجارة فيتناوله الروايات المتضمنة لاستحباب زكوة التجارة وان نية القنية
تقطع التجارة فكذا العكس وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل
الذي هو الابتياع بل لو لم يكن الا اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية
والى هذا القول ذهب الشهيد في الدروس والشارح في جملة من كتبه ولا بأس
قوله فلو انتقل اليه بميراث او هبة لم يزكه وكذا لو ملكه للقنية وكذا لو اشتراه
للتجارة ثم نوى القنية ع قد تقدم ما يعلم منه هذه الاحكام لكن عطف قوله وكذا
لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية على ما قبله غير جيد اذ لم يتقدم في القيود ما يدل
على خروجه وانما يستقيم لو اعتبر بقاء قصد الاكتساب طول الحول وكيف كان
فلا ريب في اعتبار هذا الشرط بل قال المص في المعتبر انه موضع وفاق لخروج المال
بنية القنية عن كونه مال تجارة قوله واما الشروط فثلثة الاول النصاب ويعتبر
وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب ع اما اشتراط
بلوغ القيمة النصاب في هذه الزكوة فقال في المعتبر انه قول علماء الاسلام واما
اعتبار وجوده في الحول كله فهو مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم
يعتبر النصاب في اول الحول واخره لا في وسطه وقال بعضهم ينعقد الحول على
دون النصاب فان تم الحول وقد كمل النصاب وجبت الزكوة ولا ريب في بطلانهما
لانها لو وجبت مع نقصانه في وسط الحول او في اوله لوجبت في زيادة متجددة لم يحل
عليها الحول والمراد بالنصاب هنا نصاب النقدين اذ الظاهر من الروايات ان هذه
الزكوة زكوة النقدين ويعتبر فيها نصابهما ويساويانه في قدر المخرج ولا يعتبر نصاب
غيرهما من الاموال قطعا كما صرح به جماعة منهم العلامة في التذكرة فانه قال
النصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا هو احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما
فلو اشترى باحد النصب في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة الثمن عن كمال نصاب
احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكوة ولو قصر الثمن عن زكوة المواشي بان
اشترى اربعا من الابل بمتاع التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة تبلغ نصابا من احد

النقدين تعلقت الزكوة به اذا عرفت هذا فالنصاب الاول قد عرفت انه عشرون
دينارا ومائتا درهم فاذا بلغت القيمة احدهما ثبتت الزكوة ثم الزايد ان بلغ
النصاب الثاني والا وهي اربعة دنانير واربعون درهما ثبتت فيه الزكوة وهي
ربع العشر ايضا والا فلا ولم يعتبر الجمهور النصاب الثاني وقد سلف ابطال كلامهم رحمه
الله وهو جيد ونحوه قال في المنتهى ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره
في حواشي القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني هنا و
ان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة وهو غير جيد لان الدليل على اعتبار
الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني
هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة قوله ولو مضى عليه مدة
يطلب فيها برأس المال ثم زاد كان حول الاصل من حين الابتياع وحول
الزيادة من حين ظهورها ع المراد ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيه ربح سوى
طلب او لم يطلب ثم ظهر الربح في اثناء الحول لم يبن حول الربح على حول الاصل
بل يزكي الاصل مع تمام حوله من حين الابتياع ثم يزكي الربح اذا حال حوله من
حين الظهور وانما اعتبر ذلك لان الربح اذا لم يحل عليه الحول فلا تجب فيه الزكوة
لاطلاق الروايات المتضمنة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقال بعض العامة
اذا حال الحول على الاصل يزكي الجميع لان حول الربح حول الاصل وهي دعوى
مجردة عن الدليل قال في المعتبر ولو قاس على النتاج منعنا الاصل كما نمنع الفرع
وفي حكم الربح نمو المال الاول كنتاج الدابة وثمرة الشجر قوله الثاني ان يطلب
برأس المال او زيادة فلو كان رأس ماله مائة فطلب بنقيصة ولو حبة لم يستحب
المراد بالحبة المعهودة وهي التي يقدر بها القيراط فيكون من الذهب [illegible]
حبة الغلات فلا اعتداد بها لعدم تموّلها والمراد انه يشترط في زكوة التجارة
وجود رأس المال طول الحول فلو نقص رأس ماله في الحول كله او بعضه لم يستحب
وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ رأس المال يستأنف الحول قال في
المعتبر وعلى ذلك فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد
زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه
يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه
الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس المال وعن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلم
في رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتريه هل عليه
زكوة او حتى يبيعه فقال ان امسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة

قوله وروي اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحباباً هذه
الرواية رواها الشيخ في كتابي الاخبار عن علي بن حسن بن فضال عن سندي بن محمد عن العلا
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه
سنين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وحملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين غيرها
من الروايات المتضمنة لسقوط الزكوة مع النقيصة ويظهر من المص التوقف في هذا
الحكم حيث اسنده الى الرواية وهو في محله لقصورها من حيث السند على اثبات الحكم
الشرعي **قوله الثالث** الحول ولا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من اول الحول الى آخره
هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المص في المعتبر انه عليه اتفاق علماء الاسلام
ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال وسألته عن الرجل يوضع عنده الاموال وتعمل بها فقال اذا حال عليها الحول
فليزكها وعن محمد بن مسلم ايضاً انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه
الحول ويندرج في قول المص ولا بد من وجود ما يعتبر في الزكوة من الشرائط العامة
والخاصة وهل يشترط في زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما في المالية ام
لا يشترط ذلك فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب الظاهر من
كلام المفيد ره في المقنعة الاول فانه قال وكل متاع طلب من مالكه بربح او براس ماله
فلم يبعه طلباً للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكوة بحساب قيمته سنة ...
قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب وبه قطع في
المعتبر واستدل عليه بانه مال ثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل تكون
الثانية غير الاولى فلا تجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهو جيد
ويدل عليه ايضاً ان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة السلعة الباقية
طول الحول كما يدل عليه قوله عليه السلم في حسنة ابن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعدما
يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع اذا كان امسكه ليلتمس الفضل على
راس المال فعليه الزكوة وقريب منها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج
وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين
هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئاً او تجد راس مالك فعليك زكوته وان كنت
انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة وجزم العلامة ومن تأخر
بالثاني وادعى عليه في التذكرة والولد في الشرح وهو ضعيف **قوله** ولو كان بيده نصاب
بعض حول فاشترى به متاعاً للتجارة قيل كان حول العرض حول الاصل والاشبه استيناف
الحول **ه** موضع الخلاف ما اذا كان النصاب من احد النقدين والقول ببناء حول
العرض على حول الاصل للشيخ في ط وف محتجاً بقول الصادق عليه السلم كل عرض فهو

مردود الى الدراهم

مردوداً الى الدراهم والدنانير وهو احتجاج ضعيف والاصح استينافه الحول كما اختاره
المص ومن تأخر عنه لان حول العين انقطع بفوات المحل وحول التجارة انما
يعتبر بعد عقد المعاوضة لاستحالة تقدم المسبب على السبب واستوجه العلامة في التذكرة
البناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استانف والاجود الاستيناف مطلقاً **قوله**
ولو كان راس المال دون النصاب استانف عند بلوغه نصاباً فصاعداً **ه** المراد انه
اذا ملك دون النصاب من مال التجارة مدة ثم كمل عنده نصاباً اما بارتفاع القيمة
او نماء الاصل او غير ذلك كان مبتدأ الحول من حين الكمال وذلك واضح **قوله الاول**
زكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه **ه** هذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل
عليه بان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب منه وجبت الزكوة فيه كسائر
الاموال وبما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل عرض فهو مردود الى
الدراهم والدنانير كذا في المعتبر وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله ان النصاب معتبر
بالقيمة قلنا مسلم لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه لو وجب
الاخراج منها واما الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة
تقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج زكوتها منها ثم نقل
عن ابي حنيفة قولاً بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب وان عدل
الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة وقال انما قاله ابو حنيفة انسب بالمذهب و
نفى العلامة في التذكرة البأس عن هذا القول وهو حسن وتظهر فائدة الخلاف
في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة وضمانها فيجوز مع الاول
كما نص عليه في المنتهى لانها انما تتعلق بالقيمة دون الثاني قال الشارح قدس
سره وتظهر فائدة الخلاف ايضاً فيما لو زادت القيمة بعد الحول فعلى المشهور
يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني ربع عشر الزيادة ايضاً وفي النماء
وعدمه لو قصرت التركة ويمكن المناقشة في الحكم بان التعلق بالقيمة غير
الوجوب في الذمة فيتجه القول بتقديم الزكوة على القول بالوجوب وان قلنا
انها تتعلق بالقيمة عيناً كما اختاره في الدروس الا ان يقال ان التعلق بالقيمة
انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جداً واعلم ان
شيخنا الشهيد ره ذكر في حواشي القواعد عند قول المص والزكوة تتعلق بقيمة
المتاع وتظهر الفائدة في من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم
تزيد بعد الحول الى ثلثمائة درهم وان قلنا تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة
او قيمتها سبعة دراهم ونصفاً وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او
قيمتها حنطة واعترضه جدي قدس سره في حواشي القواعد ايضاً بان ذلك

انما يتم لو لم يعتبر في نصاب زكوة التجارة الظاهر لاحد النقدين والا لوجب سبعة
لا غير لان العشرين تجعل الثمانين عشرة هو فرع بان السبعة والنصف تمام خمس
قيمة عن الخمسة الا قفزة الواجبة في هذا المال الا ان زكوة على الثلثماية بعشر فيها
النصاب الثاني فان المايتين الرابعة لم يحل عليها الحول كما هو واضح قوله ويقوم
بالدراهم او الدنانير اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون الثمن
الذي وقع به الشراء من احد النقدين او غيره وهو مشكل على اطلاقه والاصح
ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع به الشراء
كما صرح به المص في المعتبر والعلامة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما
اشتري به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله عليه السلم ان توجه فيه شيئا
او يجد راس ماله فعليه زكوته وراس المال انما يعتبر بعد التقويم بما وقع به
الشرا ولو وقع الشرا بالنقدين وجب تقويمه بهما وبلغ احدهما النصاب
زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عرضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب
ووجود راس المال به في الحول خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم
بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة النصاب باحدهما وكذا
وجود راس المال قوله ويخرج اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون
الاخر تعلقت بها الزكوة لحصول ما يسمى نصابا هذا انما يتم اذا كان الثمن عرضا
وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد
الغالب خاصة كما تقدم قوله المسئلة الثانية اذا ملك احد النصب الزكوية
بالتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة سقطت زكوة التجارة ووجبت زكوة
المال ولا تجتمع الزكوتان وقيل تجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا
ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة هذا القول مجهول القائل وقد نقل
المص في المعتبر الاجماع على خلافه فقال ولا تجتمع زكوة العين والتجارة في مال
واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة في التذكرة والمنتهى والاصل في ذلك قول
النبي صلى الله عليه وآله لا ثنى في صدقة وقول الصادق ع في حسنة زرارة
لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ثم ان قلنا باستحباب زكوة التجارة
وجب القول بسقوطها لان الواجب مقدم على الندب وان قلنا بالوجوب
قال الشيخ في الخلاف و ط تجب زكوة العينية دون التجارة لانها احوط للفقرا
لتعلقها بالنقدين وعدم اختصاصها بعين دون عين قال في المعتبر والجميع
ضعيفان اما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة
التجارة يوجبها كما يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان واما كونها مختصة بالعين

فهو موضع المنع ولو سلم لم يكن في ذلك رجحان بل الاحتمال كون ما يلزم القيمة
اولى واما كونها احوط للفقرا فلا نسلم وجوب مراعاة الاحوط للمساكين ولم
لا يجب مراعاة الاحوط للمالك لان الصدقة عفو المال ومواساة فلا يكون سببا
لاضرار المالك ولا موجبة للتحكم في ماله وحكى الشارح قولا في المسئلة
بتخيير المالك في اخراج ايهما شاء لتساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم
المرجح لاحدهما والاصح ما ذكره الشيخ من تقديم العينية لانتفاء الدليل على
ثبوت زكوة مال التجارة مع وجوب العينية فان الروايات المتضمنة لثبوت هذه الزكوة
لا تعطي ذلك كما يظهر للمتتبع والله اعلم قوله الثالثة لو عاوض اربعين سائمة
باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستانف الحول فيهما
وقيل بل تثبت زكوة المال مع تمام الحول دون التجارة لان اختلاف العين
لا يقدح في الوجوب مع تحقق النصاب في الملك والاول اشبه المراد انه اذا
كان عنده اربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عاوضها بمثلها للتجارة فان ما
مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا وانما جعلنا القنية
للتجارة متعلقا بالاولى والثانية لان الاولى لو كانت للقنية لم يكن لذكر
سقوط التجارة وجه اما سقوط المالية فلا خلاف فيه الا من الشيخ حيث ذهب
الى عدم سقوطها بتبدل النصاب بالجنس وقد تقدم الكلام فيه واما سقوط
زكوة التجارة فهو اختيار المص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا وغيره من الاصحاب
الا ان العلامة في التذكرة وولده في الشرح نقلا الاجماع على خلافه ومن ثم
تكلف الشارح حمل عبارة المص على ما لا ينافي الاجماع فحمل الاربعين الاولى
على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها وقال
وغايته ان يكون مجازا وهو اولى من خلاف المعنى مع الحقيقة وهو حمل بعيد
مع انه لا ضرورة تلجي اليه واعلم ان المحقق الشيخ علي رحمه الله وجه في حاشية الكتاب
سقوط زكوة التجارة هنا بما لا ينافي الاجماع ايضا فقال انما مضى من الحول
ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فهي تبدل العين في اثناء
الحول واما التجارة فلان حول المالية يتبدل من حين دخول الثانية في
ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره
للزكاتين فكذا بعضه ويشكل بان مقتضى العمومات ثبوت زكوة التجارة عند
تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان
لخلوها عن المعارضة وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام
حول التجارة لامتناع احتساب الحول الواحد وبعضه للزكوتين لاستلزامه الثنا

في الصدقة ويحتمل جريانها في حول العينية من حين الملك لاختلاف محل الزكوة
ووقتها المقتضي لعدم تحقق الثنيا والتحقيق ان مقتضى الادلة الدالة على
ثبوت زكوة التجارة تعلقها بالمال بتمام الحول ومقتضى الادلة على جريان
النصاب في حول العينية جريانه من حين الملك فان لم يثبت التنافي بين
الزكاتين على هذا الوجه اخرج كلا منهما عند تمام حوله من حين الملك وان
ثبت امتناع ذلك كما هو الظاهر احتمل تقديم زكوة التجارة وعدم جريان
النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لسبقها خصوصا على القول
بالوجوب ويحتمل تقديم العينية وجريان نصابها في الحول من حين الملك لقوتها
ولما اشرنا اليه سابقا من انتفاء الدليل على ثبوتها فيما يجب فيه العينية
فينقطع حول التجارة كما ذكره المحقق الشيخ علي ولعل هذا ارجح واعلم ان في
قول المص واستانف الحول فيهما اشارة الى ان زكوة التجارة وان تجتمع مع
المالية لكنها انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها الا من حين جريان
النصاب في حول العينية وعلى هذا يتفاوت الحولان ومع اختلاف شرائطها
في اثناء الحول تثبت زكوة المالية **قوله الرابعة** اذا ظهر في مال المضاربة ربح
كانت زكوة الاصل على رب المال لانفراده بملكه وزكوة الربح بينهما بنسبة حصة
المالك التي له ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب ولا يستحب في حصة الساعي
الزكوة الا ان يكون نصابا ش المراد بالاصل قدر راس المال وبالعروض على ...
وبالضم في قوله حصة المالك التي له جعلهما كالمال الواحد واخراج الزكوة
منهما اذا اجتمعا الشرائط كما في المال الواحد لكن قوله ويخرج منه الزكوة لان راس
ماله نصاب غير جيد اذ لم يتقدم منه ما يدل على ذلك اذا تقرر ذلك فنقول
اذا دفع انسان الى غيره مالا قراضا على النصف مثلا فظهر فيه ربح كانت زكوة
الاصل على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت بقية الشرائط وكذا حصته من
الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب والحول واما حصة العامل فان قلنا
انه يملكها بالظهور وجبت زكوتها عليه اذا بلغت النصاب وحال عليها الحول
من حين الملك وكان متمكنا من التصرف فيها ولو بالتمكن من القسمة وان قلنا
انه لا يملكها الا بالقسمة ولو قلنا لا زكوة عليه قبلها لانتفاء الملك والاظهر سقوط
زكوة هذه الحصة من المالك ايضا على هذا التقدير لانها مترددة بين ان تسلم
فتكون للعامل او تتلف فلا يكون له ولا للمالك وان قلنا انه لا يملك الحصة
وانما يستحق اجرة المثل فالزكوة كلها على المالك لان الاجرة دين والدين لا
يمنع الزكوة **قوله** وهل يخرج قبل ان ينض المال قيل لا لانه وقاية لراس المال وقيل

نعم

نعم لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقاية وهو اشبه ش الانضاض
لغة تحول المال عينا بعد ان كان متاعا ولا يخفى ان ذلك غير كاف في استقرار
ملك العامل بل لا بد معه من الفسخ ومن ثم حمل الشارح الانضاض هنا على القسمة
مجازا لعدم استقرار ملك العامل بدونها والمراد ان العامل اذا قلنا انه يملك
حصته بالظهور ووجبت الزكوة فهل له تعجيل الاخراج من عين مال القراض
بعد الحول وقبل استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانضاض قيل لا لان الربح
وقاية لراس المال لاحتمال ان يكون من الخسران فتعلق حق المالك به للوقاية يمنع استقلاله
بالاخراج منه وقيل نعم وهو اختيار المص هنا وفي المعتبر لان استحقاق
الفقراء الجزء منه اخرج ذلك القدر المستحق من الوقاية ولان الزكوة من المؤن
التي تلزم المالك كاجرة الدلال والوزان وارش جناية العبد وفطرته وهو
حسن على القول بالوجوب بل يمكن اجراء الدليل الاول على القول بالاستحباب
ايضا بان يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر اخرجه عن الوقاية وجمع
العلامة في القواعد بين كون الربح وقاية وبين تعيين الاخراج بضمان العامل
الزكوة لو احتيج الى اتمام المال كما تضمن المراة لو اخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل
الدخول وهو حسن الا انه قياس مع الفارق ورده الشهيد في الدروس ايضا بانه قول
محدث مع ان فيه تغريرا لمال المالك لو اعسر العامل واجيب عنه بان امكان الاعسار
او ثبوته بالقوة لا ينافي اخراج الحق الثابت بالفعل قال فخر المحققين في شرحه
التحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة
ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران اعتباره لا يعارض استحقاق
الفقراء بالفعل لان امكان احد المتنافيين لو نفى ثبوت الاخر فعلا لما تحقق
شيء من الممكنات ولان الزكوة حق لله وللادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان
حق الادمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم
تمام الملك ولا للمالك لعدم ربحه كان قويا هذا كلامه وقوته ظاهرة **قوله الخامسة**
الدين لا يمنع زكوة التجارة ولو لم يكن للمالك وفاء الا منه ش الضمير في منه يرجع
الى مال التجارة المدلول عليه بزكوة التجارة والمراد ان الدين لا يمنع من تعلق
الزكوة بالنصاب المتجر به وان لم يكن للمديون مال سواه لان متعلق الدين الذمة
ومتعلق زكوة التجارة العين او القيمة على الخلاف الدائر بين فلا تعارض بينهما
وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قاله في التذكرة ويمكن ان يقال الاشكال
اخراج زكوة التجارة للمديون مع المضايقة لانه معلول بعين بعض **قوله** وكذا
القول في زكوة المال لانها تتعلق بالعين ش هذا الحكم مجمع مقطوع به في كلام

الاصحاب مدعى عليه الاجماع قال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سوى كان للمالك
مال سوى النصاب او لم يكن وسوى استوعب الدين النصاب او لم يستوعبه و
سوى كانت اموال الزكوة ظاهرة كالغنم والحرث وباطنة كالذهب والفضة
وعليه علماؤنا اجمع ثم احتج عليه بعموم الامر بالزكوة فلا يختص بعدم حالة الدين
بدليل ولم يثبت وبانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت الزكوة عليه كمن
لا دين عليه وبان سعاة النبي كانوا يأخذون الصدقات من غير مسألة عن الدين
ولو كان مانعا لسألوا عنه ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي
بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم و
ضريس عن ابي عبد الله عليه السلم انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول
عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده
وهذه الرواية لم ينقلها احد من الاصحاب فيما اعلم مع كونها صريحة في المطلوب
وبعضهم من الشهيد ره في البيان التوقف في هذا الكلام حيث قال بعد ان ذكر
الدين لا يمنع زكوة التجارة والجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلم من كان له مال
وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل ما بين درهم فليعط خمسة
وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين
الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه ره ونحن قد بينا وجود النص
الدال على ذلك صريحا وما نقله عن الجعفريات مجهول الاسناد مع اعراض
الاصحاب عنه واطباقهم على ترك العمل به قوله ثم يلحق بهذا الفصل مسئلتان
الاولى العقار المتخذ للنماء يستحب الزكوة في حاصله العقار بفتح الارض والمراد به ههنا
ما يعم البساتين والخانات والحمامات ونحو ذلك على ما صرح به الاصحاب و
استحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في كلامهم ولم اقف له على مستند وقد
ذكره العلامة في التذكرة والمنتهى مجردا عن الدليل ثم قال في التذكرة ولا
يشترط فيه الحول ولا النصاب للعموم واستغربه الشهيد في البيان اعتبارهما ولا
باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم وعلى هذا فانما
يثبت الاستحباب اذا كان الحاصل عرضا غير زكوي اما لو كان نقدا فان الزكوة تجب فيه
مع اجتماع الشرائط ويسقط الاستحباب قوله ولو بلغ نصابا وحال عليه الحول
وجبت الزكوة المراد ان الحاصل اذا كان نصابا زكويا وحال عليه الحول
وجبت الزكوة المالية فيه ولا ريب في ذلك ثم ان قلنا بعدم اعتبار النصاب والحول
اخرج الزكوة المستحبة ابتداء ثم اخرج الواجبة بعد اجتماع شرائط الوجوب وان
قلنا باعتبارهما وكان الحاصل نصابا زكويا ثبت الوجوب وسقط الاستحباب كما سبق

ثم يلحق بهذا الفصل مسئلتان الاولى

قوله ولا يستحب

قوله ولا يستحب في المساكن ولا في الثياب والآلات والامتعة المتخذة للقنية
هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل قال في التذكرة انه ثابت باجماع العلماء
قوله الثانية الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي العتاق عن
كل فرس ديناران وفي البراذين عن كل فرس دينار استحبابا المراد بالعتاق
العتيق الذي ابواه عربيان كريمان والبراذين بكسر الباء خلافه قال في التذكرة
وقد اجمع علماؤنا على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة و
الحول والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا عليهما
السلم قالا وضع رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلم على الخيل العتاق
الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا ويدل
على اعتبار السوم ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت هل
في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال
لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال
ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة
على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى
ذلك فليس فيه شيء قوله الاول اصناف المستحقين للزكوة سبعة الفقراء و
المساكين وهم الذين يقصر اموالهم عن مؤنة سنتهم وقيل من لا يقصر ماله عن احد
النصب الزكوية من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد ومنهم من فرق
بينهما في الاية والاول اشبه البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين احدهما
هذين اللفظين اعني الفقراء والمساكين هل هما مترادفان او متغايران
وقد اختلف الاصحاب وغيرهم في ذلك فذهب جماعة منهم المص في هذا
الكتاب الى الاول وبعد الاعتبار جعل الاصناف سبعة وذهب الاكثر الى
تغايرهما ثم اختلف هؤلاء فيما يتحقق به التغاير فقيل ان الفقير هو المتعفف
الذي لا يسأل والمسكين هو الذي يسأل وهو المنقول عن ابن عباس والمروي
في اخبار اهل البيت عليهم السلم وقيل بالعكس وهو قول الشيخ ابو علي الطبرسي
رضي الله عنه وقد جاء في الحديث ما يدل على ذلك فقد روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان
ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يسأل الناس شيئا ولا يفطن به
فيتصدق عليه وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج وهو اختيار
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه قال في تفصيل المستحقين فاما الفقراء
فهم اهل الزمانة والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة و
قيل ان الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش وهو اختيار
الشيخ ره في المبسوط والجمل وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل بالعكس

النظر الثالث في المستحقين وفيه فصول
الاول في اصناف المستحقين
وفيه مسائل ...

وهو اختيار الشيخ في المبسوط والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار ومنشأ
هذا الاختلاف اختلاف كلام اهل اللغة قال في القاموس الفقر ويضم ضد الغنى
وقدره ان لا يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا
يجد شيئاً له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر او غيره من الاحوال او
الفقير من له بلغة والمسكين لا شيء له وهو احسن حالاً او هما سواء وقال الجوهري
رجل فقير من المال قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي
لا شيء له وقال الاصمعي المسكين احسن حالاً من الفقير وقال يونس الفقير احسن حالاً
من المسكين قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال بل والله مسكين وقال الهروي
في الغريبين قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال ابن عرفة اخبرني
احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس افرق لي بين الفقير والمسكين فقال
الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء له وقال ابن عرفة الفقير عند
العرب المحتاج قال الله عز وجل انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين
فالذي اذله الفقر او غيره فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة
وان كان مسكيناً قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان شايعاً في اللغة
ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل الثروة واليسار وانما
لحقه اسم المسكين من جهة الذلة وقد ذكر لكل من هذه الاقوال حجج واهية وتوجيهات
قاصرة ليس في التعرض لها كثير فائدة والاصح ان المسكين اسوأ حالاً من الفقير وانه
المحتاج الذي يسأل والفقير المحتاج الذي لا يسأل لما رواه الكليني رضي الله
عنه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن الفقير والمسكين فقال
الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل وعن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال
الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم قال الشارح
قدس سره واعلم ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر بغير
خلاف نص على ذلك جماعة منهم الشيخ والعلامة كما في آية الكفارة المخصوصة
بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا كما في آية الزكاة لا غير والاصح انهما
متغايران لنص اهل اللغة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفقير الذي
لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك للاتفاق على
استحقاقهما من الزكاة حيث ذكر او دخول احدهما تحت الآخر وانما تظهر الفائدة
نادراً فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس هذا
كلامه ره وفيه نظر من وجوه **الاول** قوله ان الفقراء والمساكين متى ذكر احدهما خاصة

دخل فيه الآخر بغير اشكال حتى بعد ثبوت التغاير لان اطلاق لفظ احدهما وارادة
الآخر مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته و
ربما كان في كلام المصنف في المعتبر اشعار بما ذكرناه فانه قال بعد ان ذكر الخلاف
في ايهما اسوأ حالاً ولا ثمرة لتحقيق احد المذهبين في هذا المقام وربما كان له اثر
في غيره ونحوه قال العلامة في التذكرة وقال الشهيد في البيان بعد ان نقل
عن الشيخ والراوندي والفاضل انهم قالوا يدخل كلاهما في اطلاق لفظ
الآخر فاذا ارادوا به حقيقة ففيه منع وان وافقونا على انهما اذا اجتمعا في كلام
احتاج الى فصل مميز بينهما وبالجملة فالمتجه بعد ثبوت التغاير عدم شمول لفظ
احدهما في اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة وما ذكره رحمه الله من عدم تحقق الخلاف
في ذلك لا يكفي في اثبات هذا الحكم لان عدم العلم بانتفاء الخلاف لا يقتضي
العلم بانتفاء الخلاف والحجة في الثاني دون الاول **الثاني** استدلاله على التغاير بنص
اهل اللغة ورواية ابي بصير غير جيد لان اهل اللغة مختلفون في ذلك كما نقلناه
ورواية ابي بصير ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبان من جملة
رجالها عبد الله بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود في الاستدلال
على ذلك برواية محمد بن مسلم فانها صحيحة السند واضحة الدلالة ولم يحتج بها احد من
الاصحاب فيما اعلم **الثالث** قوله وانما تظهر الفائدة نادراً فيما لو نذر او وقف
او اوصى لاسوئهما حالاً فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس غريب ايضاً والمتجه
عدم دخول كل منهما في الآخر وان كان اسوأ حالاً من المنذور له لان اللفظ لا
يتناوله كما هو المفروض **الثاني** في بيان الحد المسوغ لتناول الزكاة في هذين الصنفين
قال في المنتهى والاصل فيه عدم الغناء الشامل للصنفين اذا تحقق استحقا
الزكاة بلا خلاف واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى المانع من الاستحقاق
فقال الشيخ في الخلاف الغني من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة او قيمته وقال في
ط الغني الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادراً على كفايته
وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته
ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك قال
في المختلف والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وهو بعيد ولعل المراد
ان يكون له ما يحصل به الكفاية عادة من ضيعة او صنعة او مال يتعيش به او
نحو ذلك ثم قال الشيخ في ط وفي اصحابنا من قال من ملك نصاباً تجب فيه الزكاة
كان غنياً تحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة وقال ابن ادريس الغني من ملك
من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنة طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه

الزكوة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر
كفايته سنة فلا يحرم عليه اخذ الزكوة والى هذا القول ذهب المص وعامة المتأخرين
وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب قسم الصدقات لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق
مناف لما صرح به الشيخ والمص في النافع والعلامة وغيرهم من جواز تناول
الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن
استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيرا وان كان بحيث لو
انفق راس المال لكفاه طول سنته والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة
يستغلها فان كفاه الحاصل الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة
وان لم يكفه جاز له ذلك ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة
ومن لم يكن كذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله لنا على الحكم
الاول مضافا الى عدم تحقق الخروج بملك ما لا يحصل الغلة الكافية بشغله
عن حد الفقر عرفا روايات كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم
وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة
قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله و
يأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه ولا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون
بن مسلم حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني فقلت
له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها
عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه
ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وما رواه ابن بابويه في الموثق عن سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم
فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان
لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف
فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم وعن ابي بصير انه سال ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ
الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم
قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت
فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة ولنا على الحكم
الثاني ان الفقر لغة وعرفا كما قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى

اي المحتاجون

اي المحتاجون ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج وفي [illegible]
المتقدمة دلالة عليه احتج القائلون باعتبار ملك النصاب بما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم
فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون
فقيرا وبان مالك النصاب تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي
بينهما والجواب عن الرواية اولا بالطعن في السند فانها انما وردت من طرق الجمهور
فتكون ساقطة وثانيا بمنع الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد بالاغنياء
المزكين اعتبارا بالاكثر او يقال الغنى الموجب للزكوة غير الغنى المانع من
اخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وعلى الثاني بالمنع من
التنافي بين من تجب عليه الزكوة ومن تدفع اليه فانه مجرد استبعاد لا دليل
عليه قوله ومن يقدر على اكتساب ما يمون به نفسه وعياله لا تحل له لانه كالغني
وكذا ذو الصنعة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني في
الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف
ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض
اصحابنا انه جوز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه واستدل
له في المخ بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز له الاخذ من الصدقة
كالفقير ثم اجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع و
هو حسن ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لائقين بحاله لما في تكليف غير
المعتاد من الحرج والضرر المنفيين بالاية والرواية قال في المنتهى ولو كان التكسب
يمنعه من التفقه فالوجه عندي جواز اخذها لانه مأمور بالتفقه في الدين
اذا كان من اهله وهو حسن قوله ولو قصرت عن كفايته جاز ان يتناولها و
قيل يعطى ما يتم كفايته وليس ذلك شرطا اما جواز تناول الزكوة لذي
التكسب القاصر عن نفقة السنة له ولعياله فقال العلامة في التذكرة انه
موضع وفاق بين العلماء وانما الاختلاف في تقدير الاخذ وعدمه فذهب
الاكثر الى انه لا يتقدر بل يجوز ان يعطى ما يغنيه ويزيد على غناه كغير
المكتسب لاطلاق الامر وقول الصادق عليه السلم في صحيحة سعيد بن عمر وان تعطيه
من الزكوة حتى تغنيه وفي موثقة عمار الساباطي اذا اعطيت فاغنه ويؤيده
ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر
بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سال عيسى بن اعين وهو محتاج

فقال له علي بن اعين اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له
ولم فقال لاني رايتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين
لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة فقال فوضع ابو عبد الله عليه السلم
يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في اموال
الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم
لزادهم بل يعطيه ما يكفيه ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج والقول
بان ذا الكسب القاصر ليس له ان ياخذ ما يزيد عن كفايته حولا حكاه المصنف عن جماعة
واستحسنه الشهيد في البيان قال وما ورد في الحديث من الاغنا بالصدقة
محمول على غير المكتسب وهذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض و
لم نقف على نص يقتضيه نعم ربما اشعر به مفهوم قوله عليه السلم في صحيحة معوية بن
وهب ويأخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزائد ومع ذلك
فمورد الرواية من كان معه مال يتجر به ويعجز عن استنماء الكفاية لا ذي الكسب
القاصر وقد ظهر من ذلك ان الاجود ما اختاره المص والاكثر من اعتبار
هذا الشرط واعلم ان ظاهر عبارة المص وغيرها يقتضي ان محل الخلاف في
ذوا الكسب وربما ظهر من كلام العلامة في موضع من المنتهى تحقق الخلاف في
غيره ايضا فانه قال لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له مع
اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زايدا عن المؤنة حولا وليس بالوجه مع
انه قال في موضع اخر من المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه
وهو قول علمائنا وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى قوله ومن هذا
الباب يحل لصاحب الثلثماية ويحرم على صاحب الخمسين العجز الاول عن تحصيل
الكفاية وتمكن الثاني انما خص الثلثماية في جانب الزيادة والخمسين في جانب
النقصان لورودهما كذلك في بعض الاخبار وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعماية وتحرم على صاحب الخمسين درهما
قلت له وكيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعماية له عيال كثير فلو
قسمها بينهم لم يكفهم فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب
الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده محترفا يعمل بها وهو مصيب منها ما يكفيه
ان شاء الله قوله ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او دار وخادم يخدمه
اذا كان لا غنا له عنهما لتحقق عدم الغنى في الدار لاحتياجه للسكنى وان
حصل له غيرها ببدل او استيجار وفي الخادم بكون المخدوم من عادته
ذلك او باحتياجه اليه ويلحق بهما فرس الركوب وثياب التجمل نص عليه في

التذكرة

التذكرة وقال انه لا يعلم في ذلك كله خلافا وينبغي ان يلحق بذلك كلما يحتاج
ج اليه من الالات اللايقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله وعدم خروجه
بملكه عن حد الفقر الى الغنى عرفا ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر
بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما سألا عن الرجل له
دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي
هذا التعليل اشعار باستثناء ما يساوي الدار والخادم في المعنى وعن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلنا انا وابو بصير على ابي
عبد الله عليه السلم فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله
بما ندين به فقال لمن هذا يا ابا محمد الذي تزكيه قال العباس بن الوليد بن صبيح فقال
رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة
الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى
الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله
هذه العروض فقال يا ابا محمد تامرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه
او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله وامره ببيع غلامه
او جمله وهو معيشته بل ياخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله
ولو كان الدار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها
منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل
منها قيمة فالظاهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص ولما في
التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في التذكرة ثم قال وكذا الكلام في
العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثنى له اثمانها مع الحاجة اليها
ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه قوله ولو ادعى الفقر
فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف منه ولو جهل الامران اعطى من غير يمين
سوى كان قويا او ضعيفا اما انه يعامل بما يعلم من صدقه وكذبه
فلا ريب فيه فيعطى اذا عرف صدقه ويمنع اذا عرف كذبه واما انه يجوز اعطاؤه
مع جهالة حاله من غير يمين سوى كان قويا او ضعيفا فهو المعروف من مذهب الاصحاب
بل ظاهر المص في المعتبر والعلامة في كتبه الثلاثة انه موضع وفاق واستدل عليه
في المعتبر بانه مسلم ادعى امرا ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا
واستدل عليه في المنتهى بانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال وبان الاصل
عدالة المسلم فكان قوله مقبولا وربما ظهر من كلام الشيخ في المبسوط تحقق الخلاف في
دعوى القوي الحاجة لاجل عياله فانه قال لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة

لاجل عيال له ففيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه
لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن قال العلامة في التذكرة الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل
من الجمهور قال ومصير الشيخ الى القول الثاني ليس بجيد بان قوله المقبول عملا بظاهر
العدالة المستندة الى اصل الاسلام ويتوجه عليه اولا ان الشيخ لم يصر الى القول
الثاني بل جعله احوط ولا ريب انه كذلك وثانيا ان ما استدل به على القبول من
ظاهر العدالة او اصالة العدالة غير جيد لانها ضده امر وجودي وهو الملكة
المخصوصة فلا معنى للاستدلال فيها الى الاصل ولا الى الظاهر بل انما يعلم حصولها
بالعشرة المفيدة للظن الغالب بوجودها او التزكية كما حقق في محله وفي المسألة محل
اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له
اصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين وورود الاخبار بذلك وان ضعف سندها
ولان الدعوى موافقة للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج
والعسر في اكثر الموارد مع خلو الاخبار من ذلك بل ورد الامر باعطاء السائل ولو
كان على ظهر فرس ومن ان شرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية
فلا بد من تحقق الشرط كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى
الا مع عدالة المدعي او الظن الغالب بصدقه والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله
وكذا لو كان له اصل مال وقيل بل يحلف على تلفه القول بتوقف قبول قوله على
اليمين منقول عن الشيخ ره لاصالة بقاء المال وحكى عنه المصنف في المعتبر انه لم يكلف
بل قال انه يكلف البينة ثم قال المصنف ره والاشبه انه لا يكلف بينة تعويلا على
ظهور عدالته ويتوجه على هذا الاستدلال ما سبق وما ذهب اليه الشيخ لا يخلو من قوة
نعم لو كان المدعي عدلا فالاظهر قبول قوله قوله ولا يجب اعلام الفقير ان المدفوع
اليه زكوة فلو كان ممن يترفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه الصلة انما
جاز ذلك لان المفروض كون المدفوع اليه مستحقا والدفع مشتملا على الامور
المعتبرة فيه من النية الصادرة من المالك او وكيله عند الدفع او بعده مع بقاء
العين وليس ثمة ما يتخيل كونه مانعا الا عدم الاعلام وهو لا يصلح للمانعية تمسكا
بمقتضى الاصل وما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الرجل من اصحابنا يستحيي ان يأخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي
له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ومقتضى الرواية استحباب
الدفع الى المترفع منها على هذا الوجه وبه جزم العلامة في التذكرة وقال [illegible]
فيه خلافا لكن الرواية ضعيفة السند لاشتراك الراوي بين الثقة والضعيف و
مع ذلك فهي معارضة بما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر

عليه السلام الرجل يكون

عليه السلام الرجل يكون محتاجا فيبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه
من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه وما ينبغي له يستحيي مما فرض الله
عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها ويمكن حملها على الكراهة وروى
الكليني بعدة طرق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تارك الزكوة وقد وجبت له مثل
مانعها وقد وجبت عليه قوله ولو دفعها اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن
لا ريب في جواز ارتجاعها اذا كان القابض عالما بالحال ومع تلفها يلزمه مثلها او
قيمتها لانه في هذه الحال يكون عاصيا محضا فيتعلق به الضمان اما مع انتفاء العلم فقد
قطع المصنف في المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة وهو جيد اذا
ظهر كونها كذلك واختلف كلام العلامة في هذه المسألة فقال في المنتهى انه ليس
للمالك الرجوع والحال هذه لان دفعه محتمل للوجوب والتطوع واستقرب
في التذكرة جواز الاسترجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته وهو جيد مع بقاء
العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة قوله فان تعذر كانت ثابتة
في ذمة الاخذ ولم يلزم الدافع ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي
اما بقاؤها في ذمة الاخذ مع تعذر الارتجاع فقد تقدم الكلام فيه واما انه لا يلزم
الدافع ضمانها اذا تعذر ارتجاعها فقال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ان
كان الدافع الامام او نائبه لان المالك ادى الواجب وهو الدفع الى الامام ونائبه
فيخرج من العهدة والدافع مثل المأمور وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع
على الباطن متعذر وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وانما الخلاف فيما اذا كان الدافع
المالك فقال الشيخ في ط وجماعة انه لا ضمان عليه ايضا لانه دفعها الى من ظاهره
الاستحقاق دفعا مشروعا فلم يلزمه الضمان كالامام وقال المفيد وابو الصلاح يجب
عليه الاعادة لانه دفعها الى غير مستحقها فلا تقع مجزية كالدين ولما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكوة
ماله رجلا وهو يراه معسرا فوجده موسرا قال لا يجزي واستقرب المصنف في المعتبر و
العلامة في المنتهى سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته بدونه واستدل على
التفصيل بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها
الى مستحقها وبما رواه الشيخ في الحسن عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها
اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم
بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها
الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان

يؤديها مرة أخرى قال الشيخ في المهذب عن زرارة مثله عن أبي عبد الله قال إن اجتهد فقد
برئ وإن قصر في الاجتهاد والطلب فلا ويتوجه على الأول أنه إن أريد بالاجتهاد العدد
المسوغ لجواز الدفع ولو سؤال الفقير فلا ريب في اعتباره الآن مثل ذلك لا يسمى
اجتهادا ومع ذلك يرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار إلى إطلاق الشيخ سقوط
الضمان مطلقا وإن أريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر
من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب إجماعا على ما نقله جماعة وعلى الروايتين إن موردها
خلاف محل النزاع لكنهما يدلان على الفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع
أما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه في المتنازع فيه وكيف كان
فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى الروايتين وإنما
يحصل التردد مع استناد الدفع إلى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يستعقب
الإعادة ومن عدم وصول الحق إلى مستحقه ولعل الأول أرجح قوله وكذا لو بان المدفوع
إليه كافرا أو فاسقا أو ممن تجب نفقته أو هاشميا وكان الدافع من غير قبيلهم
أي وكذا يرجع مع التمكن ولا يلزم الدافع ضمانها مع التعذر لو تبين أن المدفوع إليه كافر
أو فاسقا إن منعنا إعطاء الفاسق أو ممن تجب نفقته على الدافع أو هاشميا إذا كان
الدافع من غير قبيله وقد قطع الشيخ وأكثر الأصحاب بعدم لزوم الإعادة في جميع الصور
واستدل عليه في المعتبر بأن الدفع واجب فيكتفي في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على
الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع وحكى العلامة في المنتهى عن
بعض العامة قولا بلزوم الإعادة في جميع هذه الصور لعدم وصول الحق إلى مستحقه
فيمن كالدين إذا دفع إلى الكافر لأن الاتصال بالرسول والقرابة والكفر والفسوق لا
يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الغنى فإن حاله يخفى على الأغلب كما قال الله تعالى
يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ثم أجاب عن الأول بأن مستحق الدين متعين فلا يجوز
دفعه إلا مع اليقين بخلاف الزكاة وعن الثاني بأن الخفاء والظهور يتطرق إلى الجميع
سواء وفي الجواب بين نظر والمطابق للقواعد انتفاء الضمان مع الدفع المشروع مطلقا
واستثنى المصنف والعلامة من ذلك ما لو ظهر المدفوع إليه عبدا للمالك فأوجبا الإعادة
فيه مطلقا لأن المال لم يخرج عن ملك المالك بذلك فجرى مجرى عزلها من غير تسليم
ويشكل بأن ذلك بعينه آت في سائر الصور فإن غير المستحق لا يملك الزكاة
في نفس الأمر سواء كان عبدا للمالك أو غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم
المشروع المقتضي للإجزاء قوله والعاملون وهم عمال الصدقات أي الساعون في جبايتها
وتحصيلها بأخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك وقد أجمع علماؤنا وأكثر العامة
على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكاة وإن كانوا أغنياء للإطلاق قوله تعالى إنما الصدقات

للفقراء

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والعطف بالواو يقتضي التسوية بالمعنى و
الإعراب وقال بعض العامة إنما يأخذه العامل يكون أجرة وعوضا لا زكاة لأنه
لا يعطى إلا مع العمل والزكاة تدفع استحقاقا لا عوضا ولأنه يأخذها مع الغنى
والصدقة لا تحل لغني والجواب عن الأول أن توقف أخذهم على العمل لا ينافي
استحقاقهم لها بشرط العمل وعن الثاني أن العامل يأخذ الزكاة باعتبار عمله لا
باعتبار فقره فجاز له الأخذ مع الغنى كما يعطى ابن السبيل وإن كان غنيا في بلده قال
روى الكليني رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن بريد
بن معاوية قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقا من
الكوفة إلى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له
ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه
حتى تأتي نادي بني فلان فإذا قدمت فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم ثم
امض إليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ثم قل لهم يا عباد الله أرسلني
إليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى
وليه فإن قال لك قائل لا فلا تراجعه فإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه
أو تعده إلا خيرا فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلا بإذنه فإن أكثره له وقل له يا عبد الله
أتأذن في دخول مالك فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به
فاصدع المال صدعين ثم خيره أي الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرض له ثم
اصدع الباقي صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي
صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء
لحق الله عز وجل في ماله فإذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فإن استقالك فأقله ثم
اخلطهما واصنع مثل ما صنعت أولا حتى تأخذ حق الله في ماله فإذا قبضته فلا توكل
به إلا ناصحا شفيقا أمينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك
من كل ناد إلينا نصيره حيث أمر الله عز وجل فإذا انحدر بها رسولك فأوعز إليه
أن لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها
ولا يجهد بها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل
بهن عن نبت الأرض إلى جواد الطرق في الساعة التي تريح فيها وتغبق وليرفق بهن
جهده حتى يأتينا بإذن الله سبحانه سحاحا سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن
بإذن الله على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وعلى أولياء الله فإن ذلك
أعظم لأجرك وأقرب لرشدك ينظر الله إليها وإليك وإلى جهدك ونصيحتك لمن
بعثك وبعث في حاجته فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما ينظر الله إلى ولي له

يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة لامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى قال ثم بكا
ابو عبد الله عليه السلم ثم قال يا بريد لا والله ما بقيت حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب
ولا سنة نبيه في هذا العالم ولا اقيم في هذا الخلق حد منذ قبض الله امير المؤمنين
ولا عمل بشيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال اما والله لا تذهب الايام والليالي
حتى يحيي الله الموتى ويميت الاحياء ويرد الحق الى اهله ويقيم دينه الذي ارتضاه
لنفسه ونبيه فابشروا ثم ابشروا فوالله ما الحق الا في ايديكم وانما نقلنا هذا
الحديث لطوله لما فيه من الفوائد قال ابن ادريس رحمه الله في سرائره بعد ان
اورد هذا الخبر قوله عليه السلم ولا يعدل بهن عن نبات الارض الى جواد الطرق في
الساعة التي تريح فيها وتغبق المحمد بن ادريس سمعت من يقول تريح وتغبق بالغين
المعجمة والذي يعتقده انه من الغبوق وهو الشرب بالعشي وهذا تصحيف فاحش
وخطاء قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل
شديد قال الراجز يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمن فنستريحا لان
مبنى الكلام انه لا يعدل بهن عن نبات الارض الى جواد الطرق في الساعات التي فيها
راحة ولا في الساعات التي عليها فيها مشقة ولاجل هذا قال تريحها من الرواح
ولو كان من الرواح لقال تروح وما كان يقول تريح ولان الرواح عند العشاء يكون
قريبا منه والغبوق وهو شرب العشاء وهو على ما ذكرناه ولم يبق له معنى وانما
المعنى ما قلناه وانما اوردت هذه اللفظة في كتابي لاني سمعت جماعة من اصحابنا
يصحفونها انتهى كلامه رحمه الله **قوله** ويجب ان يستكمل فيهم اربع صفات التكليف و
الايمان والعدالة والفقه فلو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه جاز لا ريب في اعتبار
استجماع العامل لهذه الصفات لان العمالة تتضمن الاستيمان على مال الغير ولا امانة
لغير العدل ولقول امير المؤمنين عليه السلم في خبر المتقدم فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا
شفيقا امينا حفيظا وانما يعتبر الفقه فيما يتولاه ما يفتقر اليه والمراد منه معرفة
ما يحتاج اليه من قدر الواجب وصفته ومصرفه ويختلف ذلك باختلاف حال العامل
بالنسبة الى ما يتولاه من الاعمال ويظهر من المص في المعتبر الميل الى عدم اعتبار
الفقه في العامل والاكتفاء فيه بسؤال العلماء واستحسنه في البيان ولا باس
به **قوله** وان لا يكون هاشميا هذا الشرط انما يعتبر في العامل الذي يأخذ النصيب
لا في مطلق العمالة فلو كان العامل من ذوي القربى وتبرع بالعمل او دفع اليه
الامام شيئا من بيت المال جاز لان المقتضي للمنع الاخذ من الزكوة وهو منتف هنا و
كذا لو تولى عمالة قبيله او مع قصور الخمس ويدل على اعتبار هذا الشرط ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى

الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا ايكون لنا هذا
السهم الذي جعله الله عز وجل عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال
ابو عبد الله عليه السلم اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت
بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وحكى الشيخ في المبسوط قولا عن قوم
جواز كون العامل هاشميا لانه يأخذ على وجه الاجرة فكان كسائر الاجارات
وهو ضعيف جدا قال في المختلف والظاهر ان القوم الذي نقل الشيخ عنهم من الجمهور
اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك **قوله** وفي اعتبار الحرية تردد اختلف
الاصحاب في جواز اعتبار هذا الشرط فذهب الشيخ الى اعتباره واستدل عليه في
المعتبر بان العامل يستحق نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل ثم اجاب
عنه بان عمل العبد كعمل المولى وقوى العلامة في المختلف عدم اعتبار هذا الشرط لحصول
الغرض بعمله ولان العمالة نوع اجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده
ويظهر من المص في المعتبر الميل اليه ولا باس به اما المكاتب فلا ريب في جواز عمالته
لانه صالح للملك والتكسب **قوله** والامام مخير بين ان يقرر لهم جعالة مقدرة
او اجرة عن مدة مقدرة لا ريب في جواز كل من الامرين مع ثالث وهو عدم التعيين
واعطاؤهم ما يراه الامام كما في الاصناف لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر
له شيء قال الشهيد في البيان ولو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام
من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين
هذا كلامه ره ولا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على
وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا **قوله** والمؤلفة وهم الكفار الذين يستمالون
للجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم اجمع العلماء كافة على ان للمؤلفة قلوبهم سهما
من الزكوة والقران الكريم ناطق بذلك وانما الخلاف في اختصاص التأليف
بالكفار او شموله المسلمين ايضا فقال الشيخ في ط والمؤلفة قلوبهم عندنا هم
الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتألفون ليستعان
بهم على قتال اهل الشرك ولا نعرف لاصحابنا مؤلفة اهل الاسلام واختاره
المص في هذا الكتاب وجماعة وقال المفيد رحمه الله المؤلفة قلوبهم ضربان
مسلمون ومشركون وربما ظهر من كلام ابن الجنيد اختصاص التأليف بالمنافقين
فانه قال المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده
وكان معهم الا قلبه وحكى المص في المعتبر عن الشافعي انه قسم المؤلفة قسمة

أو لوبرا في القسمين مسلمين ومشركين وقال ان المشركين ضربان ضرب لهم قوة وشوكة
يخاف منهم فان اعطوا كفوا شرهم وشر غيرهم معهم وضرب لهم ميل الى الاسلام
فيعطون من سهم المصالح لتقوى نيتهم في الاسلام ويميلون اليه والمسلمون
اربعة قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون
لتقوى نياتهم وقوم من الاعراب في اطراف بلاد الاسلام بإزائهم قوم من اهل
الشرك فاذا اعطوا رغب الآخرون وقوم بإزائهم آخرون من اصحاب الصدقات
فاذا اعطوا جبوها واغنوا الامام من عامل وقال المص رحمه الله ولست ادري
بهذا التفصيل بأس فان ذلك مصلحة ونظر المصلحة موكول للامام واقوال الاكثر
في جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام من الزكوة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون
الدفع من سهم المصالح او من سهم العاملين وهل يسقط هذا السهم بعد النبي صلى
الله عليه وآله قيل نعم وبه قطع ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو قول لبعض
العامة متعللين بان الله سبحانه اعز الدين وقوى شوكته فلا يحتاج الى التاليف
وقال المص في المعتبر الظاهر بقاؤه لان النبي صم كان يعتمد التاليف الى حين
وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة الامام عليه السلم خاصة
لان الذي يتألفهم انما يتألفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام وهو غائب
قال في المنتهى ونحن نقول قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام عليه السلم بان يدهم
المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذى
لا للدعاء الى الاسلام فان احتيج الى التاليف جاز صرف السهم الى اربابه من
المؤلفة ولا ريب في قوة هذا القول تمسكا بظاهر النص السالم من المعارض
قوله وفي الرقاب الخ انما اتى المص هنا بلفظ في ولم يجعل المستحق نفس الرقاب
على نهج ما قبله متابعة للاية الشريفة وذكر جماعة من المفسرين ان الوجه في العدول
فيها عن اللام الى في ان الاصناف الاربعة الاولى يصرف المال اليهم حتى
يتصرفوا فيه كيف شاؤوا واما الاربعة الاخيرة فلا يصرف المال اليهم كالاولى
بل انما يصرف في جهة الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا الزكوة
ففي الرقاب يوضع في تخليص رقابهم من الرق والاسر وفي الغارمين يصرف
الى قضاء ديونهم وكذا في سبيل الله وابن السبيل انما عدل الى في لانهم
ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان
يجعلوا مظنة للصدقات وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه
فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله وهم ثلاثة المكاتبون والعبيد
الذين تحت الشدة والعبد يشترى ويعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم

المستحق

المستحق اما جواز الدفع من هذا السهم الى المكاتبين والعبيد اذا كانوا في ضر
وشدة فهو قول علمائنا واكثر العامة لظاهر قوله تعالى وفي الرقاب فان
المراد ازالة رقها فيتناول الجميع قال في المعتبر وانما شرطنا الشدة والضر
لما رواه الاصحاب عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلم في الرجل يجتمع عنده
الزكوة يشتري بها نسمة فيعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم
ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذه الرواية
اوردها الشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلم واما جواز
شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في شدة بشرط عدم المستحق فقال في
المعتبر ايضا ان عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن
عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اخرج زكوة ماله الف
درهم فلم يجد له موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه
بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم
لا باس بذلك وجوز العلامة في القواعد الاعتاق من الزكوة مطلقا وجعل
شراء الاب منها وقواه ولده في الشرح ونقله عن المفيد وابن ادريس وهو
حسن لاطلاق الاية الشريفة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع
والاحكام عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن هرون بن مسلم عن ايوب بن الحر اخي
اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه
اشتريه من الزكوة فاعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال
فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وقال في حديث آخر بمالهم وكان
رواه الكليني رضي الله عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب
عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابي محمد الوابشي قال سال بعض اصحابنا عن رجل اشترى
اباه من الزكوة زكوة ماله فقال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وذكر الشارح
ان اشتراط الضرورة او عدم المستحق انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب فلو اعتق
من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك وهو جيد لعدم استفادة ذلك من النص
بل ظهوره في خلافه فاذا المبادر من الرواية الاولى كون الشراء وقع بجميع الزكوة
ولولا حملها على الكراهة واما الثانية فلا دلالة فيها على اعتبار هذا الشرط
اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل وليس في الجواب دلالة
على اختصاص الحكم بالمسئول عنه كما هو واضح قوله وروي رابع وهو من
وجبت عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه تردد هذه الرواية اوردها علي
بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم

كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس
عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم
ومقتضى الرواية جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم يكن عتقا لكنها غير
واضحة الاسناد لان علي بن ابرهيم اوردها مرسلة ومن تردد المص في العمل بها
وهو في محله وقال الشيخ في ط الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا
و يشتري ويعتق هو عن نفسه ولا ريب في جواز الدفع اليه من سهم الفقراء اذا كان
فقيرا وجوز المص في المعتبر اعطاءه من سهم الغارمين ايضا لان القصد بذلك
ابراء ذمة المكفر مما في عهدته وهو جيد لان ذلك في معنى الغرم قوله والمكاتب
انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته مقتضى العبارة عدم جواز
اعطاء المكاتب من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته وان كان قادرا
على تحصيله بالتكسب وهو كذلك عملا بالاطلاق واعتبر الشهيد في البيان قصور
كسبه عن مال الكتابة والاظهر عدم توقف الاعطاء على حلول النجم للعموم وقيل
لا يجوز لانتفاء الحاجة في الحال وهو ضعيف قال في المنتهى ويجوز الدفع
الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو حسن بل
لا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب ايضا لعموم الاية قوله ولو صرفه
في غيره والحال هذه جاز ارتجاعه وقيل ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع
اذا صرف المكاتب ما اخذه من سهم الرقاب في مال كتابته وتحرر فقد وقع
موقعه اجماعا ولو دفعه الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروط فاسترق
فقد قطع الشيخ وغيره بعدم جواز ارتجاعه لان المالك مامور بالدفع الى
المكاتب ليدفعه الى سيده وقد فعل والامتثال يقتضي الاجزاء وحكى العلامة
في التذكرة في ذلك وجها للشافعي بجواز ارتجاعه لان القصد تحصيل العتق فاذا
لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان في يد المكاتب ثم قال والفرق ظاهر
لان السيد ملك المدفوع بالدفع ولو لم يدفعه الى السيد بان ابراه من مال
الكتابة او تطوع عليه متطوع قال الشيخ لا يرتجع لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف
فيه كيف شاء واستشكله المص في المعتبر وقال ان الوجه انه اذا دفعه المالك ليصرفه
في مال الكتابة ارتجع بالمخالفة لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف
وهو جيد لكن يبقى الكلام في اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه في
الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الارتجاع بان كلا من الغارم
وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو
اذ لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب والغارم وابن السبيل ما يزيد عن قدر حاجتهم

وهو باطل اتفاقا ولو كان الدفع الى المكاتب من سهم الفقراء كان له التصرف فيه
كيف شاء لان الفقير لا يحكم عليه فيما ياخذه من الزكوة اجماعا قوله ولو ادعى انه
كوتب قيل يقبل وقيل لا يقبل الا بالبينة او يحلف والاول اشبه ولو صدقه مولاه
قبل اذا ادعى العبد الكتابة فان اقام بينة او علم صدقه فلا بحث وان لم يقم بينة
ولم يعلم صدقه فان كذبه لم يقبل قوله الا بالبينة لان الاصل بقاء الرقية وان
صدقه السيد فقد قطع الاصحاب بقبول قوله وعلله في التذكرة باصالة العدالة و
بان الحق في العبد له فاذا اقر بالكتابة قبل وقال الشافعي لا يقبل لجواز التواطي لاخذ
الزكوة وقال الشيخ الاولى ان عرف ان له عبدا والثاني الاحوط فيمن لا يعرف ذلك
من حاله اولا له وهو حسن ولو لم يعلم السيد من تصديق او تكذيب كما عند او الغيبة
فقد قطع الاكثر بقبول دعواه وعلله المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى بانه
مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم و
يتوجه عليهما ما سبق وقال بعض العامة لا يقبل الا بالبينة لامكانها وظاهر
العبارة تحقق القائل بذلك من الاصحاب ولا يخ من قوة قوله والغارمين وهم
الذين علتهم الديون في غير معصية فلو كان في معصية لم يقض عنه استحقاق
الغارمين ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وفسرهم الاصحاب بانهم المدينون في
غير معصية قال في المعتبر ولا خلاف في جواز تسليمها الى من هذا شانه وقال في المنتهى وقد اجمع
المسلمون على دفع النصيب الى من هذا شانه ويدل على هذا التفسير ايضا قال الى
كلام اهل اللغة قال الزجاج اهل الغرم لزوم ما يشق وسمى الدين غرما لانه شاق
لانهم فالغارمون المديونون وقال في المجمل الغرم كل شيء غرم من مال وغيره والملتزم
كل واحد منهما غريم صاحبه وقال في القاموس الغريم المديون والدائن ضد
ويعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من القضاء كما صرح به الشهيد وجماعة لان
الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا تندفع مع الاستغناء عنها و
لو تمكن من قضاء البعض دون البعض اعطى ما لا يتمكن من قضائه وقال المص في
المعتبر ان الغارم لا يعطى مع الغنى والظاهر ان مراده بالغنى انتفاء الحاجة الى
القضاء لا الغنى الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة
من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه واستغرب العلامة في
النهاية جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يوفي به دينه اذا كان بحيث
لو دفعه تصير فقيرا لانتفاء الحاجة لا الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة
باعتبار الفقر ومقتضى كلامه ان الاخذ والحال هذه يكون من سهم الغارمين
وهو غير بعيد لاطلاق الاية وعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفا بذلك

واشترط الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانته في معصية و
استدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا
يكون مسعدا به شرعا ولما روي عن الرضا عليه السلم انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين
اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على
الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين في المعصية انما يمتنع مع عدم
التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالطعن في السند فانا لم نقف عليها مسندة في شيء
من الاصول ومن ثم ذهب المصنف في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين
وهو حسن واعلم ان العلامة رحمه الله ذكر في التذكرة والمنتهى ان الغارمين
قسمان احدهما المديون لمصلحة نفسه وحكمه ما سبق والثاني المديون لصلاح
ذات البين بين شخصين او قبيلتين بسبب تشاجر بينهما اما لقتيل لم يظهر قاتله
او اتلاف مال كذلك وحكم بجواز الدفع الى هذا شائع مع الغنا والفقر ولم
ينقل في ذلك خلافا واستدل عليه بعموم الاية الشريفة السالم من المخصص وبما روي
عن النبي عليه السلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة وذكر رجلا تحمل حمالة و
بان تحمله وضمانه انما يقبل اذا كان غنيا فاخذه في الحقيقة انما هو لحاجتنا اليه
فلم يعتبر فيه الفقر كالمؤلفة وجوز الشهيد في البيان صرف الزكوة في اصلاح ذات
البين ابتداء وهو حسن لانه يكون من سهم سبيل الله لا من سهم الغارمين قوله نعم لو
تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي هو ش لا ريب في جواز الدفع اليه من
سهم الفقراء اذا كان فقيرا وانما يتوقف اداء دين المعصية من سهم الفقراء على
التوبة ان اشترطنا العدالة والا لم يتوقف جواز الدفع اليه على ذلك كما هو واضح
قوله ولو جهل فيما ذا انفقه قيل لا يمنع وقيل لا وهو الاشبه ش القول بالمنع للشيخ ره
وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد
عن الرضا عليه السلم قال قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة ام في معصية قال يسعى
في ماله فيرده عليه وهو صاغر وهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها في
اثبات حكم مخالف للاصل والاصح الجواز كما اختاره ابن ادريس والمصنف وجماعة
لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال
عسر فلا يقف دفع الزكوة على اعتباره قوله ولو كان للمالك على الفقير دين جاز
ان يقاصه ش المراد بالمقاصة هنا القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي
من الدين على وجه الزكوة وفي معنى الفقير الغني اعني مالك قوت السنة اذا كان
لا يتمكن من اداء الدين وذكر الشارح ان معنى المقاصة احتساب الزكوة على
الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد وهذا الحكم مقطوع به في جواز

مقاصة المدين بما عليه من الزكوة مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المصنف في
المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل
عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا الحسن ع عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم
مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم
وعن عثمن بن خالد قال دخلت انا والمعلا وعثمن بن عمران على ابي عبد الله ع
فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا والاخرة
فقال له عثمن جعلنا الله فداك فقال له ابو عبد الله عليه السلم مه قال نعم
قال اني رجل موسر فقال له بارك الله لك في يسارك قال فيجيء الرجل فيسألني
الشيء وهو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلم القرض عندنا بثمانية عشر
والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك
احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمن لو علمت
ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد
ادخل على رسول الله ص وقضاء حاجة المؤمن تدفع الجنون والجذام والبرص
وروى الكليني ايضا في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن
الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال ان كان
الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار او متاع من متاع
البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ما له عنده من
دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن
عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه
بشيء من الزكوة قوله ولو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه وان يقاص ش
اتفق علماؤنا واكثر العامة على انه يجوز للمزكي قضاء الدين عن الغارم من
الزكوة بان تدفعه الى مستحقه ومقاصته بما عليه من الزكوة ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع
عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا
معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن
يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل
اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وفي الحسن عن
زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه و
عليه دين ايودي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه او

مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يوم بيتن فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم
يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكاته من دين ابيه فاذا
اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه ويستفاد من هذه الرواية انها
فضول التركة عن الدين كالحي وبه صرح ابن الجنيد والشيخ في ط وقال في الخلاف
يجبر ذلك لعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولا ينعقد انتقال
التركة الى ورثته فصارت في الحقيقة عاجزا ويرد على الاول ان العموم مخصوص بحسنة
زرارة فانها صريحة في اعتبار هذا الشرط كما هو منطوق الاية الشريفة
الشارح قدس سره من ذلك مالو وعلى الثاني ان انتقال التركة الى الوارث انما
يتحقق بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة واستثنى الشارح قدس
سره من ذلك مالو تعذر استيفاء الدين من التركة اما لعدم امكان اثباته
او لغير ذلك وجوز الاحتساب عليه وان كان غنيا وللنظر فيه مجال قوله و
كذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضى عنه حيا وميتا وان تمكن
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر المص والعلامة في التذكرة
والمنتهى انه موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى العموم المستفاد
من ذلك روايات منها حسنة زرارة المتقدمة وما رواه الكليني عن احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل على ابنه دين ولابنه مال ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم
ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك و
المرأة وذلك انهم عيال له لازمون له لان المراد اعطاهم النفقة الواجبة كما
يدل عليه قوله وذلك انهم عيال له لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم
بالاتفاق **قوله** ولو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير القضاء
ارتجع على الاشبه علله المص في المعتبر بان هذا مخالفة لقصد المالك ثم
قال وقال الشيخ في ط والجمل لا ترتجع لانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه
وقلنا لتصرفه في وجه مخصوص لا يسوغ له غيره وهو حسن **قوله** ولو ادعى ان
عليه دينا قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق
والانكار وقيل لا يقبل والاول اشبه الكلام في هذه المسألة كما تقدم
في دعوى الفقر بل ربما كان عدم القبول هنا اولى لان الغرم مما يمكن اقامة
البينة عليه وقول المص وقيل لا يقبل يحتمل ان يكون المراد عدم القبول
بدون البينة او اليمين ولم اقف على مصرح بذلك من الاصحاب وحكى

العلامة في التذكرة

العلامة في التذكرة عن الشافعي انه قال لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه
مدع ولا يخلو من قوة وموضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما ذات البين فلا
يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا **قوله** وفي سبيل الله وهو الجهاد خاصة
وقيل يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء
المساجد وهو الاشبه اجمع العلماء كافة على ان لسبيل الله سهما من الزكوة وانما
اختلفوا في معناه فقال الشيخ في النهاية المراد به الجهاد لان اطلاق السبيل
ينصرف اليه وقال في المبسوط والخلاف يدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج
وقضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبيل الخير والمصالح و
الى هذا القول ذهب ابن ادريس والمص وسائر المتأخرين وهو المعتمد لنا
ان السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه وتعالى كان عبارة
عن كل ما يكون وسيلة الى تحصيل الثواب فيتناول الجهاد وغيره وانما
حمل هنا على الجهاد الذي هو بعض مدلول اللفظ في بعض المواضع بقرينة ويدل
عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه
السلام يكون عندي المال من الزكوة فاحج به مواليّ واقاربي قال نعم
وما رواه علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام فانه قال في
سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين
ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبيل الخير واعلم ان العلامة قال في
التذكرة بعد ان ذكر انه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والحجيج
وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل
السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وجزم الشارح باعتبار
الحاجة بل صرح باعتبار الفقر فقال ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه
معونة لغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية وشرط
في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما
وبين الفقراء ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى من
كونه في سبيل الله وهو مشكل لان فيه تخصيصا لعموم الادلة من غير دليل
والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان
بها بدونه وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر
لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد
قوله والغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته على حسب حاله هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في التذكرة بعموم قوله تعالى

وفي سبيل الله وقول النبي صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني إلا لثلاثة وعدّ
منه الغازي وبأن ما يأخذه من الزكاة كالأجرة على الغزو فلا يعتبر في إعطائه
وصف آخر وهو حسن وقد نص الأصحاب على أن الغازي إنما يعطى قدر كفايته
على حسب حاله فيدفع إليه ما يشتري به السلاح إن احتاج إليها والفرس إن كان
فارساً ويختلف ذلك باختلاف حاله في الشرف والضعة وقرب المسافة
وبعدها والضابط حصول الكفاية بالنسبة إلى ذلك الغازي عرفاً **قوله** ولو
غزى لم يرتجع منه وإن لم يغز استعيد إلا أنه لا يرجع منه شيء مع الغزو
فقال في التذكرة إنه موضع وفاق بين العلماء لأن المدفوع إليه كالأجرة
وقد أتى بالعمل المستأجر عليه ولأن ما وصل إليه كان بقدر كفايته وإنما
فضل منه بما ضيق على نفسه فلا يسترد منه وأما استعادة المدفوع إليه مع
عدم الغزو فظاهر لأنه إنما ملكه ليصرفه إلى الوجه المخصوص وهو الغزو ولم
يصرفه قاله في التذكرة وهو اختيار الشيخ أيضاً وكذا لو خرج إلى الغزو ثم رجع
من الطريق قبل الغزو **قوله** وإذا كان الإمام مفقوداً سقط نصيب الجهاد و
صرف في المصالح أما على ما اخترناه من دخول المصالح في سهم سبيل الله
فظاهر وأما على القول باختصاصه بالجهاد فينبغي سقوطه مطلقاً أو
حفظه إلى أن يمكن صرفه فيه ولا يجوز صرفه في غيره **قوله** وقد يمكن وجوب الجهاد
مع عدمه فيكون النصيب باقياً مع وقوع ذلك التقدير إنما يجب الجهاد في
حال الغيبة إذا دهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه على بيضة
الإسلام لا للدعوة إلى الإسلام فإن ذلك لا يكون إلا مع الإمام عليه السلام
قوله وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة ويقتصر بالزكاة على بقية
الأصناف قد تقدم الكلام في سهم المؤلفة وأن الأصح عدم سقوطه إن كان
الاحتياج إلى تأليفهم مع وجود الجهاد في زمن الغيبة وأما سهم السعاة فلم
أقف على ما يقتضي سقوطه والحال هذه ومن ثم جزم الشهيد في الدروس ببقائه
في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين
قوله وابن السبيل وهو المنقطع به ولو كان غنياً في بلده وكذا الضيف
اختلف الأصحاب في معنى ابن السبيل فقال ابن الجنيد رحمه الله أنهم المنقطع
بهم في الأسفار قال وقد جاءت رواية أنهم الأضياف يراد بهم من أضيف
لحاجته إلى ذلك وإن كان له في موضع آخر غنى ويسار وذلك راجع إلى ما
قدمناه ونحوه قال الشيخ في النهاية وط وقال ابن الجنيد وأما سهم ابن السبيل
فإلى المسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في أيديهم ما يكفيهم لسفرهم

ورجوعهم

ورجوعهم إلى منازلهم إذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض أو قياماً بسنة
والمعتمد اختصاصه بالمحتاج في غير بلده المنقطع به وعدم دخول الضيف فيه
إلا إذا كان كذلك لنا أن السبيل لغة الطريق وإنما سمي المسافر المنقطع
به ابن السبيل لملازمته للطريق وكونه فيه كأن الطريق ولدته والمنشئ
للسفر لا يصدق عليه ذلك حقيقة ويؤيده ما رواه علي بن إبراهيم في كتاب
التفسير عن العالم عليه السلام قال وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون
في الأسفار في طاعة الله تعالى فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الإمام أن
يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات وأما ما حكاه المفيد في المقنعة والشيخ
في ط من ورود الرواية بدخول الضيف في ابن السبيل فلم نقف عليها في
شيء من الأصول ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال احتج ابن الجنيد على ما
نقل عنه بأن المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل لأنه يريد الطريق وبأنه يريد
إنشاء سفر في غير معصية فجاز أن يعطى ابن السبيل كما لو نوى المسافر إقامة مدة
ينقطع سفره فيها ثم أراد الخروج فإنه يجوز أن يدفع إليه من الصدقة مع أنه
كان منشئاً للسفر والجواب عن الأول أنه إن أراد التسمية على سبيل الحقيقة
ممنوع وإن أراد على سبيل المجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه فمسلم
لكن عند الإطلاق وتجرد اللفظ عن القرائن الحمل على الحقيقة وعن الثاني أن
انقطاع السفر في الصورة التي ذكرها حكم شرعي لا لغوي ولا عرفي إذ من المعلوم
أن الخارج من موضع إقامة العشرة لا يصدق عليه بمجرد إقامة العشرة أنه منشئ
للسفر بل المجوز لجواز الدفع إليه في حال الإقامة أيضاً وإن لم يرد إنشاء السفر
لأنه يصدق عليه أنه مسافر عرفاً وإن انقطع سفره شرعاً بخلاف من يريد إنشاء
السفر من بلده فإنه لا يصدق عليه اسم المسافر حقيقة فضلاً عن كونه ابن
السبيل ويعتبر في ابن السبيل الحاجة في السفر وإن كان غنياً في بلده إذا
كان بحيث يعجز عن التصرف في أمواله ببيع ونحوه فلا يشترط فيه العجز عن الاستدانة
عملاً بالعموم وحكى الشارح قدس سره عن المص في المعتبر أنه لم يعتبر في ابن السبيل
العجز عن الاستدانة ولا عن بيع ما له ونفى عنه البعد عملاً بإطلاق النص وكان
بعيد **قوله** ولا بد أن يكون سفرهما مباحاً فلو كان معصية لم يعط لا خلاف بين
العلماء في عدم جواز الدفع إلى المسافر من سهم ابن السبيل إذا كان سفره معصية
لما فيه من الإعانة له على الإثم والعدوان وظاهر ابن الجنيد أنه لا يكفي الإباحة
بل لا بد من كونه واجباً أو ندباً ومقتضاه رواية علي بن إبراهيم اعتبار كونه طاعة
لكنها مجهولة الإسناد وأجاب عنها في المختلف بأن الطاعة تصدق على المباح بمعنى

ان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع على اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه وهو
ضعيف جدا فان الطاعة موافقة الامر وهو لا يتعلق بالمباح واما اعتقاد الامر
فامر خارج عن الفعل **قوله** ويدفع اليه قدر الكفاية الى بلده فلو فضل منه شيء اعاده
وقيل لا وجه الكلام في هذه المسألة كما سبق في الرقاب والغارم وقال المص
في المعتبر ان الوجه استعادته اذا دفع اليه ليصرفه في الاعانة اقتصارا على قصد الدافع
وهو حسن **قوله القسم الثاني** في اوصاف المستحقين **الوصف الاول** الايمان فلا
يعطى كافر ولا معتقد لغير الحق المراد بالايمان هنا معناه الخاص وهو الاسلام
مع الولاية للائمة الاثني عشر عليهم السلام واعتبار هذا الوصف مجمع عليه بين
الاصحاب حكاه في المنتهى واستدل عليه بان الامامة من اركان الدين واصوله
قد علم ثبوتها من النبي عليه السلم ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول
عليه السلم في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة و
ارفاق فلا تعطى غير المؤمن لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق مودة
فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله وفي الدليلين بحث وقد ورد باعتبار هذا
الوصف روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن وابن بابويه في
الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية
والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد
كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال
ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة
في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله
عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير
موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي
الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلم قال سألته عن الزكوة
هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة ويجب ان يستثنى من ذلك المؤلفة
وبعض افراد سبيل الله وانما اطلق العبارة اعتمادا على الظهور **قوله** ومع عدم
المؤمن يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعفين ط نبه بقوله يجوز صرف
الفطرة خاصة على ان زكوة المال لا يجوز دفعها الى غير المؤمن وان تعذر
الدفع الى المؤمن لان غيرهم لا يستحق الزكوة على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة

فيكون الدفع

فيكون الدفع اليهم جاريا مجرى الدفع الى غير الاصناف الثمانية اما زكوة الفطرة فقد
اختلف فيها كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس
الى عدم جواز دفعها الى غير المؤمن مطلقا كالمالية ويدل عليه مضافا الى العمومات
قوله عليه السلام في صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة لا ولا زكوة الفطرة وذهب
الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن الى المستضعف وهو الذي لا يعاند
في الحق من اهل الخلاف واستدل عليه بما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم
عم قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها
لمكان الشهرة وعن مالك الجهني قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن زكوة الفطرة فقال
تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلم عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى
الجيران والظؤورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا قال في
المعتبر والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية من تضليل مخالفيها في
الاعتقاد وذلك يمنع الاستحقاق وهو كذلك ويمكن حمل الاخبار المبيحة على التقية
كما يدل عليه قوله عليه السلم في رواية اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة ويدل
على المنع مطلقا مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى
عن ابرهيم بن عبد الحميد عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك
ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد
عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت
فيعطى السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه
كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه **قوله** وتعطى الزكوة اطفال
المؤمنين دون اطفال غيرهم هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة ويدل
عليه مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال يعطون من
الزكوة قال نعم وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذرية الرجل المسلم اذا مات
يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا و
عرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ونص الشيخ في المبسوط والسيد
المرتضى في المسائل الطبريات على انه يجوز ان يعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم
فساقا واستحسنه العلامة في المنتهى قال لان حكم الاولاد حكم ابائهم في الايمان
والكفر لا في جميع الاحكام وهو جيد وليس في الادلة التي يستدل بها على المنع من
اعطاء الفاسق ما يدل على المنع من اعطاء الطفل ومن هنا يظهر ان ما ذكره

الشارح قدس سره من ان هذا يعني اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة
في المستحق اما اذا اعتبروها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مطلقا لعدم
اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منفي عنهم غير جيد واعلم ان العلامة ره
صرح في التذكرة بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا واستدل عليه بانه
ليس محلا لاستيفاء ماله من غرمائه فكذا هذا ثم قال ولا فرق بين ان يكون
يتيما او غيره فان الدفع الى الولي وان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره
ويعتني بحاله ومقتضى كلامه رحمه الله جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له
ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف
في كل وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فالاقرب جواز
الدفع اليه وان حجر عليه الحاكم بعد ذلك **قوله** ولو اعطى مخالف زكوته اهل نحلته ثم
استبصر اعاد؛ هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها
ما رواه قول الصادقين عليهما السلم في صحيحة الفضلاء المتقدمة ليس عليه اعادة شيء
من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها
اهل الولاية وقول الصادق عليه السلم في صحيحة بريد بن معوية العجلي كل عمل عمله وهو
في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه
يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية قال العلامة ره في
في التذكرة بعدما اورد رواية الفضلاء المتقدمة هذا الحديث حسن الطريق
وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا تجب عليه الاعادة
اما الصلوة والصوم ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه المشروع
والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية في
صحة الطهارة والافطار قبل الغروب اذا كان لشبهة فلا يستعقب القضاء كالظلم
الموهم فكذا هنا وبالجملة فالمسئلة مشكلة اقول ان هذا الاشكال ضعيف جدا
فان رواية الفضلاء المتقدمة لسقوط الاعادة للمخالف بعد استبصاره وان
كانت حسنة في التهذيب لكن ابن بابويه اوردها في كتاب علل الشرايع والاحكام
بطريق صحيح وفي معناها اخبار كثيرة فيتعين العمل بها على اطلاقها ولا وجه لتخصيصه
بالحج بعد الاخلال بركن منه كما سنبينه في محله لكن ليس هذا الحكم اعني سقوط
القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء فرض مستانف وان فرض وقوعها
مستجمعة لشرائط الصحة فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه
مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا
للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله وتفصيل الكلام في محله

قوله الوصف الثاني العدالة وقد اعتبرها الاكثر واعتبر اخرون مجانبة الكبائر كالخمر
والزنا دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق والاول احوط؛ القول باعتبار
العدالة للشيخ والمرتضى وابن حمزة وابن البراج وغيرهم والقول باعتبار مجانبة الكبائر
خاصة لابن الجنيد على ما نقل عنه واقتصر ابن بابويه وسلار على اعتبار الايمان و
لم يشترطا شيئا من ذلك والى مذهب المصنف ره وعامة المتاخرين والمعتمد الثاني لقوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وهما متناولان للعدل وغيره و
قوله عليه السلم في عدة اخبار صحيحة ان موضعها اهل الولاية وهو يتناول الجميع وصحيحة
احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلم رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون
بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وترك الاستفصال في جواب
السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم احتج المرتضى رضي الله عنه بالاجماع
والاحتياط وكل ظاهر من سنة او قران تضمن المنع من معونة الفاسق والجواب اما
عن الاجماع فالمنع منه مع تحقق الخلاف من قوم باعيانهم واحتمال وجود الشاذ
لم يرجع في الفتوى واما الاحتياط فليس دليلا شرعيا حتى تقيد به اطلاق الالفاظ
العربية واما الظواهر المتضمنة للنهي عن معونة الفاسق والموجود منها انما يدل
على المنع من معونة الفاسق على فسقه ونحن نقول بموجبه لكن الدفع اليه ليس من
ذلك اما القائلون باعتبار مجانبة الكبائر خاصة فربما كان مستندهم
ما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال
سالته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا وهذه الرواية ضعيفة السند
بجهالة المسئول وعدم وضوح حال السائل فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات
المتضمنة لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك فهي
مختصة بشارب الخمر فلا تتناول غيره قال الشهيد في الشرح والعدالة هنا هيئة
راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة
وان وقعت استدركت بالتوبة ونبه بقوله هنا على ان العدالة في غير هذا المحل
يعتبر فيها المروة وكان عدم اعتبارها هنا ان الدليل انما دل على منع فاعل
المعصية وعدم المروة ليس بمعصية وان اخل بالعدالة وقد تقدم الكلام في
تحقيق العدالة مفصلا في شرائط امام الجمعة **قوله الوصف الثالث** ان لا
يكون ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا
والزوجة والمملوك؛ اجمع الاصحاب على انه يشترط في مستحق الزكوة للفقر ان
لا يكون ممن تجب نفقته على المالك قاله في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه
العلم ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن

ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك
والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى
عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكوة
فاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال
قلت فمن الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك
وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع
قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا
يعطى الجد والجدة واستدل عليه في المنتهى ايضا بان المالك يجب عليه شيئان الزكوة
والانفاق ومع صرف الزكوة الى من تجب نفقته يصدق احد الواجبين فيكون
الدفع في الحقيقة عائدا اليه كما لو قضى دين نفسه وهو حسن ولا ينافي ذلك ما
رواه الشيخ عن عمران بن اسمعيل القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا
رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك لانا
نجيب عنه اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وثانيا يحتمل ان يكون الامام
عليه السلام علم من حال السائل انه غير متمكن من النفقة على الاولاد فساغ له دفع
الزكوة اليهم لذلك واجاب عنها في المنتهى ايضا بجواز ان يكون النساء والرجال
من ذوي الاقارب واطلق عليهم اسم الولد مجازا بسبب مخالطتهم للاولاد
وباحتمال ان يكون اراد الزكوة المندوبة وهل يجوز لمن وجب نفقته على غيره
اذا لم يكن مالكا لقوت السنة تناول الزكوة من غير المخاطب بالانفاق مع بذل
المنفق وبدونه الاصح عدم الجواز في الزوجة لان نفقتها كالعوض والجواز في غيرها
وهو اختيار العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان لعدم خروجه من
ملك قوت السنة بوجوب النفقة من وصف الفقر ولما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون
ابوه او امه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة ليتوسع به اذا كانوا لا
يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وجزم العلامة في التذكرة بعدم
الجواز في الجميع لان الكفاية حاصلة لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا
من له عقار يستغني باجرته وهو قياس مع الفارق ولو اتسع المنفق من الانفاق
جاز له التناول في الجميع قولا واحدا فروع الاول يجوز للمالك ان يصرف الى
قريبه الواجب النفقة عليه ما عدا النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا كنفقة
الزوجة والمملوك لعدم وجوب ذلك عليه ولقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن و
انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف

فيما ذكرناه

فيما ذكرناه الثاني لو كانت الزوجة ناشزا فهل يجوز الدفع اليها مع الفقر الاصح
عدم الجواز لانها غنية بالقدرة على الطاعة في كل وقت واستقرب الشهيد
في الدروس الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق وهو ضعيف و
اولى بالمنع المعقود عليها ولم يبذل التمكين الثالث يجوز للزوج دفع الزكوة
الى زوجته المستمتع بها لسقوط الانفاق ولظاهر قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن
وذلك انهم عياله لازمون له وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف
الرابع يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها الى زوجها وان كان ينفق عليها منها
للاصل وانتفاء المانع ونقل عن ابن بابويه المنع من اعطائه مطلقا وعن ابن
الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها وهما ضعيفان الخامس
لو كان في عياله من لا يجب الانفاق عليه جاز ان يدفع زكوته اليه اجماعا منا
لاندراجه في اصناف المستحقين ولم يرد في منعه نص ولا اجماع ومنع منه بعض العلم
لانه ينتفع بدفعها اليه لاستغنائه بها عن مؤنته وبطلانه ظاهر قوله و
يجوز دفعها الى من عداهم من الانساب وان قربوا كالاخ والعم هذا قول
علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى العمومات السالمة من المخصص
صحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم
يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وفي موثقة اسحق بن
عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على
بعضهم فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال
هم افضل من غيرهم وقال بعض العامة لا يجوز الدفع الى الوارث كالعم و
الاخ مع فقد الولد بناء منه على ان على الوارث نفقة المورث فدفع الزكوة
اليه يعود نفعها على الدافع وهو معلوم البطلان قوله ولو كان من تجب نفقته عاملا
جاز ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب الوجه في ذلك عموم
الادلة السالم من المعارض فان الظاهر من الاخبار ان المانع من الدفع الى القريب كون
المدفوع من سهم الفقراء وايضا فان ما ياخذه العامل والغازي كالاجرة
ولهذا جاز لهما الاخذ مع اليسر والعسر والمكاتب انما ياخذ لفداء رقبته
والغارم لوفاء دينه وهما لا يجبان على القريب اجماعا فانتفى المنع من الاخذ
ويؤيده ما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عمران قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابنه مال ايعطي اباه من الزكوة يقضي دينه قال نعم
وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان لم يكن اورثه لم يكن احد
احق بزكوته من دين ابيه وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سألته بعض أصحابه عن رجل اشترى أباه من الزكاة زكاة ماله قال اشترى
خير رقبة لا بأس بذلك **قوله** وابن السبيل لكن يأخذ هنا ما زاد على نفقته
الأصلية مما يحتاج إليه في سفره كالحمولة ؛ الوجه في ذلك معلوم مما سبق فإن
المنع بالنسبة إلى القريب إنما هو إلى القدر الواجب خاصة وهي نفقة الحضر دون
ما زاد على ذلك **قوله الوصف الرابع** أن لا يكون هاشمياً فلو كان كذلك
لم تحل له زكاة غيره ؛ أجمع علماء الإسلام كافة على أن الصدقة المفروضة محرمة
على الهاشمي حكاه في المنتهى والنصوص الواردة من الطرفين مستفيضة فروى
الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال الصدقة محرمة على بني هاشم وقال عليه
السلام هذه الصدقة أوساخ الناس فلا تحل لمحمد وآل محمد وروي أيضاً أن
الحسن عليه السلام أخذ تمرة من تمر الصدقة فقال له النبي صلى الله عليه وآله كخ كخ
ليطرحها وقال أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة ومن طريق الأصحاب ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم عن أبي عبد الله عليه السلام أن أناساً من بني هاشم أتوا
رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا
يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن أولى به
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لي
ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال أبو عبد الله عليه السلام والله لقد
وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب إذا أخذت بحلقة باب الجنة أتروني
مؤثراً عليكم غيركم وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد
الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الصدقة أوساخ أيدي
الناس وإن الله قد حرم علي منها ومن غيرها ما حرمه وإن الصدقة لا تحل لبني
عبد المطلب ثم قال والله لو قد قمت على باب الجنة ثم أخذت بحلقته لقد علمتم
إني لا أوثر عليكم فارضوا لأنفسكم بما رضي الله ورسوله لكم قالوا رضينا
وفي الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة لولد العباس
ولا لنظرائهم من بني هاشم ممن أرادها منهم وإنما على النبي صلى الله عليه وآله وعلى
الإمام الذي يكون بعده وعلى الأئمة عليهم السلام إنما يجاب عنها بالطعن في السند
فإن في طريقه علي بن الحسن وهو فطحي وأبو خديجة ضعفه الشيخ في كتاب الرجال وأجاب
عنه في التهذيب بالحمل على حال الضرورة قال ويكون وجه اختصاص الأئمة عليهم السلام
منهم بالذكر في الخبر أن الأئمة عليهم السلام لا يضطرون إلى كل الزكوات والتقوي
بها وغيرهم من بني عبد المطلب قد يضطرون إلى ذلك **قوله** وتحل له زكاة مثله في
النسب المراد بالمثل هنا مطلق الهاشمي وإن لم يماثله في الأب الخاص وهذا الحكم

أعني جواز تناول الهاشمي زكاة مثله مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً ونقل
في المنتهى إجماع علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه ويدل عليه مضافاً إلى العمومات
وعدم صراحة الأخبار المانعة من تناول صدقات بعضهم على بعض روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له
صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم وعن أبي أسامة زيد الشحام
عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال
هي الزكاة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وعن إسماعيل بن الفضل
الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم
ما هي قال هي الزكاة قلت تحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن جميل
بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال
لا قلت تحل لمواليهم قال لا تحل لهم إلا صدقات بعضهم على بعض وما رواه عبد الله بن
جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا
عليه السلام قال سألته عن الصدقة تحل لبني هاشم قال لا ولكن صدقات بعضهم
تحل لهم وبالجملة فالروايات الواردة بذلك مستفيضة جداً ولا معارض لها
فيتعين العمل بها **قوله** وإن لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له أن
يتناول الزكاة ولو من غير هاشمي وقيل لا يتجاوز قدر الضرورة ؛ أما جواز تناول
الزكاة للهاشميين مع قصور الخمس عن كفايتهم فقال في المنتهى إنه عليه فتوى
علمائنا أجمع والمستند فيه ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن أبي عبد الله
عليه السلام أنه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة إن الله
جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال إن الرجل إذا لم يجد شيئاً حلت له
الميتة والصدقة لا تحل لأحد منهم إلا أن لا يجد شيئاً ويكون ممن تحل له
الميتة واختلف الأصحاب في قدر المأخوذ فقيل لا يتجاوز قدر الضرورة
وهو الأصح لرواية زرارة المتقدمة ولأن المقتضي للمنع قائم ولا دليل على إباحة
ما زاد عن قدر الضرورة من نص أو إجماع فوجب تحريمه وفسر قدر الضرورة
بقوت يوم وليلة ومقتضى رواية زرارة اعتبار ما دون ذلك وقيل إنه لا يتقدر
بقدر وقواه في المختلف إلى الأكثر واستدل عليه بأنه أبيح له الزكاة فلا يتقدر
بقدر أما المقدمة الأولى فلأن التقدير ذلك وأما الثانية فلقوله عليه السلام
إذا أعطيته فأغنه وضعف هذا الاستدلال معلوم مما قررناه **قوله**
ويجوز للهاشمي أن يتناول المندوبة من هاشمي وغيره ؛ وهذا قول علمائنا
وأكثر العامة ويدل عليه قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عز وجل

قوله لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وفي ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت الصدقة علينا لم يحل لنا ان نخرج
الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة وفي الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الواجبة
الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك
لما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة لان هذه المياه عامتها صدقة وعن اسماعيل بن الفضل
الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي
فقال هي الزكوة وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ابا عبد الله عليه
السلام عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد من هذه
الروايات عدم تحريم ما عدا الزكوة من الصدقة المنذورة والموصى بها والكفارة
وهو كذلك قوله والذين يحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم خاصة على الاظهر
خالف في ذلك المفيد ره في المسائل الغرية فذهب الى تحريم الزكوة على بني المطلب ايضا
وهو عم عبد المطلب اختاره ابن الجنيد ايضا والاصح ما اختاره المصنف ره لنا الاصل
وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين خرج من ذلك بنو هاشم بالاجماع
والاخبار المستفيضة فيبقى الباقي مندرجا في العموم ويشهد له ايضا قول النبي
عليه السلام ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب وقول الصادق عليه السلام لا تحل
الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم المراد بذلك كما شرف المنزلة
وتعظيم نسل النبي صلى الله عليه وآله فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكروا في معرض التعظيم
احتج المفيد ره بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو كان عدل ما احتاج
هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والجواب عنه
في المعتبر بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن وهو جيد مع انه مروي في
التهذيب بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به قوله وهم
الان اولاد ابي طالب والعباس والحرث وابي لهب احترز بقوله الان عمن
النبي صلى الله عليه وآله فانهم كانوا اكثر من ذلك ثم انقرضوا وذكر جماعة من اهل
النسب ان عبد المطلب ولد له عشرة ذكور وست بنات اسماء الذكور عبد الله وهو ابو
النبي صلى الله عليه وآله والزبير وابو طالب واسمه عبد مناف والعباس والمقوم وحمزة وضرار
وابو لهب واسمه عبد العزى والحرث والغيداق واسمه جحل بتقديم الجيم قبل الحاء وكان
الحاء والجحل اليعسوب العظيم واسماء البنات عاتكة واميمة والبيضاء وبرة وصفية
واروى وهولاء الذكور والاناث لامهات شتى فلم يعقب هاشم الا من عبد المطلب
ولم يعقب عبد المطلب من اولاده الذكور الا من خمسة وهم عبد الله وابو طالب والعباس والحرث

وابو لهب

وابو لهب قوله القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلاثة المالك والامام والعامل
وللمالك ان يتولى تفريق ما وجب عليه بنفسه وبمن يوكله كان الاولى جعلها اربعة
المالك ووكيله والامام ونائبه ولا خلاف بين علماء الاسلام في قبول
هذا الفعل للنيابة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة زرارة قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه اخ له زكوة ليقسمها فضاعت فقال ليس
على الرسول ولا على المودي ضمان الحديث ورواية صالح بن رزين قال دفع الي
شهاب بن عبد ربه دراهم من الزكوة اقسمها فاتيته يوما فسألني هل قسمتها
فقلت لا فاسمعني كلاما فيه بعض الغلظ فطرحت ما كان بقي معي من الدراهم وقمت
مغضبا فقال لي ارجع حتى احدثك بشيء سمعته من جعفر بن محمد فرجعت فقال
[illegible] عبد الله عليه السلام اني اذا وجدت زكوتي اخرجتها فادفع منها الى من
اثق به يقسمها قال لا بأس بذلك اما انه احد المعطين قال صالح فاخذت الدراهم
حيث سمعت الحديث فقسمتها ويعتبر عدالة الوكيل ويقبل قوله في فعل ما تعلق
الوكالة به قوله والاولى حمل ذلك الى الامام ويتأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة
كالمواشي والغلات لا ريب في استحباب حملها الى الامام لانه ابصر بمواقعها و
اعرف بمواضعها وما في ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض
المستحقين بمجرد الميل الطبيعي واما تأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة فلم
نقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه تضمنه من الاعلان بشرائع
الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام وقال المفيد وابو الصلاح وابن البراج يجب
حملها الى الامام عليه السلام مع ظهوره ومع غيبته فالى الفقيه المأمون من اهل
الولاية واحتج له في المختلف بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قال فان وجوب الاخذ
يستلزم وجوب الدفع وهو ضعيف جدا لان المتنازع وجوب الحمل ابتداء لا
وجوب الدفع مع الطلب والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لاقتضاء
الروايات بجواز تولي المالك لذلك بنفسه ووكيله قوله ولو طلبها الامام
وجب دفعها اليه ولو صرفها المالك والحال هذه قيل لا يجزي وقيل يجزي
وان اثم والاول اشبه لا ريب في وجوب صرفها الى الامام مع الطلب لوجوب
طاعته وتحريم مخالفته ولو دفعها المالك الى المستحقين والحال هذه
قال الشيخ لا يجزيه لانها عبادة لم يوت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج
المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي
في العبادة مفسد وقيل يجزي واختاره في التذكرة لانه دفع المال الى مستحقه
والمسئلة محل تردد الا ان الامر حقيق لاختصاص الحكم بطلب الامام عليه السلام

ومع ظهوره وتعجيل فرجه تتضح الاحكام كلها ان شاء الله **قوله** وولي الطفل كالمالك في ولاية الاخراج اي فله الدفع الى الامام وساعيه والتفرقة بنفسه **قوله** ويجب على الامام عليه السلام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات هذا الحكم ذكره الشيخ في ط واحتج عليه بان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعثهم في كل عام وما بعده وتبعه في المنتهى بما اذا عرفت وغلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع الا بالعامل وهو حسن لكن لا يخفى ان مثل هذه المباحث لا تناسب اصولنا لان الامام عليه السلام اعلم بما يجب علينا وعليه **قوله** ويجب فيهما البلوغ عند المطالبة لا ريب في ذلك لان العامل نائبا عن الامام عليه السلام وامره مستندا الى امره فيكون مخالفته في الحقيقة مخالفة له **قوله** ولو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا يدل على ذلك قول امير المؤمنين عليه السلام لعامله قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه **قوله** ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام وذلك لان العامل وكيل فيقتصر بها على موضع الاذن من الموكل ولو اذن له المالك في تفريقها ولم يوجب حملها الى الامام عليه السلام ابتداء جاز له ذلك مع احتمال العدم لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام عليه السلام **قوله** واذا اذن له جاز ان يأخذ نصيبه ثم يفرق الباقي اي واذا اذن الامام للساعي في التفريق جاز له ان يأخذ نصيبه احد المستحقين ثم يفرق الباقي على اربابه ثم ان كان الاذن مطلقة تصرف كيف ما يحصل به البراءة وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين المالك وعين الامام واختلف المحل او النقط اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بالحكم منهما لو اطلق الامام وعين المالك لم يبعد جواز التعدي عن تعيينه لزوال ولايته بالدفع الى الساعي **قوله** واذا لم يكن موجودا دفعها الى الفقيه المأمون من اهل الفتوى لانه ابصر بمواقعها المراد بالفقيه حيث يطلق في ابواب الفقه الجامع لشرائط الفتوى وبالمأمون من لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناه عنها بالحيل الشرعية كذا ذكره المتأخرون ولا بأس به لا في غير المأمون بهذا المعنى نقصا في الهمة وانحطاطا عما اهله الشارع له وفي الدفع اليه اضرار بالمستحقين ونقضا للحكمة التي شرعت الزكوة وذهب المفيد وابو الصلاح الى وجوب حملها الى الفقيه ابتداء وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** والافضل قسمتها في الاصناف واختصاص جماعة من كل صنف ولو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا اما جواز تخصيص بعض الاصناف بجميع الزكوة اذا

دفعها الى شخص واحد من بعض الاصناف وان كثرت فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع وهو قول اكثر الجمهور ايضا ويدل عليه الاخبار المستفيضة كحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت وصحيحة احمد بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكاته قال نعم وحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه فقال عليه السلام كلاما طويلا وان لم يكن اورثه الاب مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه وصحيحة عمر بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل لرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة يشتريه ويعتقه وصحيحة علي بن يقطين انه قال لابي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة فاحج به موالي واقاربي قال نعم لا بأس وقال بعض العامة يجب قسمة كل صنف منها على الاصناف الستة الموجودين على السوية ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد من ذلك صرف حصة الصنف اليه لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب عنه بان الآية جعل جملة الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كصدقة مثلا موزعا على كل واحد منهم واجاب عنه في المعتبر بان اللام في الآية الشريفة للاختصاص لا للملك كما نقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء واجاب عنه في المنتهى ايضا بان المراد بالآية بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية فكانه تعالى قال انما هي لهم لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش وهو حسن وكيف كان فهذا الحكم لا اشكال فيه لانه موضع نص ووفاق واما ان الافضل قسمتها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف فلما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الآية الشريفة واستدل عليه في التذكرة والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وتحصيل الاجزاء يقينا وكانه اراد بذلك خلاف العامة لانه صرح قبل ذلك

ونقل عن ابن ادريس... الايتام بتشمل البسط... الذكر... التي

باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب
كما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني ربما
قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين
والفقه والعقل ويبتغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل لحرمانه في اكثر
الاوقات فكانت حاجته اشد غالبا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الزكاة يفضل بعض من يعطى ممن لا
يسأل على غيره قال نعم تفضل الذي لا يسأل على الذي يسأل ويبتغي صرف
صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له الى السؤال وصرف صدقة
غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين السؤال لما رواه الشيخ عن عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى
المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما
اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت فكيف صار هذا هكذا
فقال ان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس
وكل صدقة **قوله** ولا يجوز ان يعدل بها الى غير الموجود ولا الى غير اهل البلد مع
وجود المستحق في البلد **ش** المراد بالعدول بها الى غير الموجود تاخير الاخراج مع
التمكن منه وسيجيء الكلام فيه وبالعدول بها الى غير اهل البلد نقلها من بلد
المال الى غيره وان كانت العبارة قاصرة عن تادية ذلك واختلف الاصحاب
في جواز النقل فذهب الشيخ في الخلاف الى تحريمه واختاره العلامة في التذكرة
فقال انه مذهب علمائنا اجمع مع انه قال في المنتهى قال بعض علمائنا يحرم نقل
الصدقة من بلد المال مع وجود المستحق فيه وبه قال عمر بن عبد العزيز وسعيد بن
جبير ومالك واحمد وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا والشيخ في
بعض كتبه وهو الاقرب عندي وقال في المختلف الاقرب عندي جواز النقل
على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب
الوسيلة وقال الشيخ في ط لا يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا
بشرط الضمان والمعتمد الجواز مطلقا لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والدفع الى الاصناف يتحقق مع النقل وما رواه الشيخ في الصحيح عن
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطى الزكاة يقسمها اله ان يخرج
الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس وفي الصحيح عن احمد بن
حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد اخر
ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وعن درست عن ابن ابي منصور

عن رجل عن ابي

عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكاة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده
فقال لا باس ان يبعث بالثلث والربع الشك من ابي احمد احتج المانعون بان فيه
نوع خطر وتغرير بالزكاة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى
مستحقيها فيكون حراما وبانه مناف للفورية الواجبة والجواب
عن الاول ان استلزام النقل للخطر يندفع بالضمان وعن الثاني اولا بمنع
الفورية المنافية لذلك وثانيا ان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا
لها كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد وهنا مباحث **الاول** لو
نقلها مع وجود المستحق ضمن اجماعا قاله في المنتهى لان المستحق موجود والدفع
ممكن فالعدول الى الغير يقتضي وجوب الضمان ويدل عليه الاخبار المتضمنة
لثبوت الضمان بمجرد التاخير مع وجود المستحق كحسنة زرارة قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاعت فقال ليس على
الرسول ولا على المودي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت
ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن
من حيث اخرها وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام رجل
بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها
موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها
اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي
يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس
عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم
يفعل ثم هلكت كان ضامنا **الثاني** لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته
اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع لصدق الامتثال وقال بعض العامة
لا يجزيه لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف
وهو معلوم البطلان **الثالث** قال في المنتهى اذا قلنا بجواز النقل كان
مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف **الرابع** قال في
المنتهى ايضا انما اذا نقلها اقتصر على بعض الاماكن التي يوجد المستحق
فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل **قوله** ولا ان يؤخر
دفعها مع التمكن فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن **ش** اما الضمان بالتاخير مع
وجود المستحق مع النقل وبدونه فلا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار ما
يدل عليه واما كونه لا يجوز تاخير الدفع مع التمكن فهو احد الاقوال في المسألة
والاصح جواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولطلب الافضل كما سيجيء تحقيقه

قوله وكذا كل من في يده مال لغيره فطالبه فامتنع ❊ لا ريب في الضمان بذل المستحق
العدوان قوله او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه فيه او دفع اليه ما يوصله الى غيره ❊
يدل على ذلك قوله في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا الوصي الخبر ولعل ذلك
هو الوجه في ذكر هذه المسألة في هذا الباب ولو ضل الوصي او الدافع على جواز
التراخي ودلت القرائن على الاستحقاق العرفية قوله ولو لم يوجد المستحق يوجب نقلها
الى بلد آخر ولا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون هناك تفريط ❊ لا ريب في جواز
النقل اذا علم المستحق في البلد كما هو الظاهر وجوبه لتوقف الدفع الواجب عليه و
اما انتفاء الضمان فيدل عليه الاصل واباحة الفعل وحسنتا زرارة ومحمد
بن مسلم المتقدمتان واما الضمان مع التفريط فمعلوم من قواعد الامانات و
قال العلامة في المنتهى انه لا خلاف في ذلك كله قوله ولو كان له مال في غير
بلده فالافضل صرفها في بلد المال ولو دفع العوض في بلده جاز اما الاستحباب
صرفها الى كونها في بلد المال فهو مذهب العلماء كافة ❊ والمستند فيه خبر
الاصحاب لرواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة
اهل الحضر في اهل الحضر واما جواز دفع العوض في بلده وغيره فلا خلاف فيه بين
الاصحاب ايضا لوصول الحق الى مستحقه والمراد بالعوض مثل الواجب في النصاب
ويمكن ان يريد به الاعم من المثل او القيمة قوله ولو نقل الواجب الى بلده
ضمن ❊ المراد انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان النقل يكون الى بلد المالك
او غيره لعموم الادلة الدالة على ذلك ولا يخفى ان نقل الواجب انما يتحقق مع
عزله بالنية والا كان المنقول مشتركا بين المالك والزكوة وان ضمن نصيبها مع
التلف وذكر الشارح قدس سره ان الذاهب مع عدم العزل يكون من مال
المالك لعدم تعيينه وهو غير واضح ثم ان قلنا بجواز العزل مع وجود المستحق
كما هو ظاهر المعتبر وصريح التذكرة والدروس فالحكم واضح وان قلنا ان
العزل انما يصح مع عدم المستحق امكن تحقق الضمان بالنقل وتقدير وجود المستحق
بعد العزل ومن هنا يعلم ما ذكره الشارح من ان الحكم بالضمان في عدة لا يصح على
القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق حتى انه احتمل كون المراد بالواجب في
قول المص ولو نقل الواجب مماثله في القدر والوصف وكان المراد ضمانه
ذهابه بزواله وبقاء الحق في ماله او ذمته غير جيد قوله وفي زكوة الفطرة
الافضل ان تؤدى في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة ❊
المراد ببلده البلد الذي هو فيها سواء كانت بلده ام لا ولو اراد اخراج القيمة

اعتبرت قيمة تلك البلد قوله ولو عين زكوة الفطرة من مال غائب ضمن بنقله عن
ذلك البلد مع وجود المستحق فيه ❊ سيأتي ان شاء الله ان زكوة الفطرة وان كانت
واجبة في الذمة لكنها تتعين بالعزل وتصير امانة وقد قطع الاصحاب بانها
والحال هذه كالمالية في تحريم النقل او كراهته وتحقق الضمان بتاخير الاخراج
مع التمكن منه ولا فرق في ذلك بين ان تعين من مال حاضر او غائب كما صرح
به الشهيد في البيان حيث قال ولو عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز
العزل ثم نقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال وربما كان
الوجه في فرض المص المسألة في تعيين الفطرة من مال الغائب
التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان
بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق ولا يخفى ما فيه قوله القسم الرابع
في اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او الساعي الزكوة برئت ذمة المالك
ولو تلفت بعد ذلك هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل
لاهل السهمان فكان قبضه جاريا مجرى قبض المستحق ويدل عليه ايضا ما رواه في الصحيح
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم
يسمها لاحد فقد برئ منها قوله الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل
عزلها ❊ لا ريب في استحباب العزل مع عدم وجود المستحق بل جزم العلامة في
التذكرة والمنتهى باستحبابه حال حول الحول سواء كان المستحق موجودا ام لا
وسواء اذن له الساعي في ذلك او الامام ام لم ياذن واستدل عليه بان له ولاية الاخراج
بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها
وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها
يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم ويدل عليه ايضا موثقة
يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوتي تحل على شهر أفيصلح لي ان
احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول
فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت وان انا كتبتها
واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي
بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم
فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص
فمتى حصل ذلك صارت امانة في يده ولا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الاخراج
مع التمكن منه وليس له ابدالها بعد العزل قطعا وتبعيتها الاجود انما مصلكا

او منفصلا على الاظهر وقال في الدروس انه للمالك وهو ضعيف وروى الكليني عن
الصحيح عن علي بن ابراهيم بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الزكوة
تجب علي في موضع لا تمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها
الربح ثم قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها تقسيطها من الربح ولا
ضيعة عليها قوله ولو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا المعتبر من الوصية ما يحصل
الثبوت الشرعي ولا ريب في وجوب ذلك لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية
واوجب الشهيد في الدروس مع الوصية العزل ايضا وهو احوط وروى الكليني في
الحسن وابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام رجل مات
وعليه زكوة واوصى ان تقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك
ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا الى غيرهم
قوله الثالثة المملوك الذي يشترى من الزكوة اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب
الزكوة وقيل بل يرثه الامام والاول اظهر المراد بالوارث المنفي الوارث الخاص
سوى الامام وارباب الزكوة للاجماع على ان احدهما وارث فلا يتحقق عدم الوارث
العام والقول بان ميراثه لارباب الزكوة مذهب الاكثر بل قال المصنف في المعتبر ان
عليه علماءنا وهو مؤذن بدعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق
عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم
فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف
الدراهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك
قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له
وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث فقال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون
الزكوة لانه انما اشترى بما لهم وهذه الرواية مع قصورها من حيث السند لا تدل على
ان ارثه لارباب الزكوة مطلقا بل انما تدل على اختصاص الفقراء بذلك وان ظاهر
ان قوله لانه اشترى بما لهم توجيه للحكم المقتضية لذلك والمراد انه اشترى بالمال
الذي كان ينبغي صرفه في الفقراء لا انه اشترى بسهم الفقراء خاصة وذكر
الشهيد في الدروس ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشترى من سهم الرقاب لم
يطرد الحكم لانه اشترى بنصيبه بمال غيره وهو غير جيد لان ظاهر الرواية وقوع
الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها والاجود الاستدلال على ذلك بما رواه
ابن بابويه في كتاب العلل في الصحيح عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه
فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة

لانه اشترى بسهمهم وهذه الرواية مع كونها صحيحة السند واضحة الدلالة لم يحتج بها
احد من الاصحاب فيما اعلم والقول بان ميراثه للامام عليه السلام مجهول القائل من
القدماء واختاره من المتاخرين العلامة في القواعد وولده في الشرح لان الرق
احد مصارف الزكوة فيكون سائبة ويظهر من المصنف في المعتبر الميل اليه فانه قال
ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه
احد مصارفها فيكون كالسائبة ويضعف الرواية لان في طريقها ابن فضال وهو
فطحي وعبد الله بن بكير وهو ضعيف ثم قال ان القول بها عندي اقوى لمكان سلامتها
عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها وربما ظهر من هذه العبارة عدم
تحقق الخلاف في المسئلة وكيف كان فالاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة
لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ممن لا وارث له
غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين قوله الرابعة اذا احتاجت الصدقة الى
كيل او وزن كانت الاجرة على المالك وقيل تحتسب من الزكوة والاول اشبه الاصح ما
اختاره المص والاكثر من وجوب ذلك على المالك لتوقف الدفع الواجب عليه و
القول باحتسابه من الزكوة للشيخ في موضع من ط واحتج له في المخ بان الله تعالى اوجب
على ارباب الزكوة قدرا معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد
على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها
مع قيام الدليل عليه قوله الخامسة اذا اجتمع للفقير سببان او ما زاد يستحق بهما الزكوة
كالفقر والكتابة والغرم جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا كان الاولى ان يقول
اذا اجتمع للمستحق سببان ليعم الفقير وغيره ولا ريب في جواز الدفع الى من هذا
شانه بكل من الاسباب ثم ان كان احدهما الفقر فلا حد للاعطاء ولا يتقيد بحسب
الحاجة قوله السادسة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول عشرة قراريط
او خمسة دراهم وقيل ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم والاول
اكثر اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد في المقنعة والشيخ في جمل من كتبه
والمرتضى في الانتصار لا يعطى الفقير اقل ما يجب في النصاب الاول وهو خمسة دراهم
او عشرة قراريط وسلار وابن الجنيد يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني
وهو درهم او عشر دينار وقال المرتضى في الجمل وابن ادريس وجمع من الاصحاب يجوز
ان يعطى من الزكوة القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو المعتمد لنا
التمسك بمقتضى الاصل واطلاق الكتاب والسنة فان امتثال الامر بايتاء الزكوة
يتحقق بصرفها الى المستحقين على اي وجه كان ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا

يا سيدي انا اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة والدرهم فقد
اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز والظاهر ان المراد بالصادق هنا الهادي
عليه السلام لانه من رجاله وفي معنى هذه الرواية ما رواه ابن بابويه في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتب علي بن احمد بن اسحق
الى ابي علي العسكري عليه السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة
فكتب افعل ان شاء الله دلت الرواية على اعطاء ما دون الخمسة دراهم والعشرة
قراريط فلا يكون ذلك متعينا وليس في الرواية دلالة على تعين دفع المسؤل وعنه
فيبقى الاطلاق سالما من المعارض احتج الشيخ ومن قال بمقالته بما رواه في الصحيح عن
ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل
من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا
اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله قال
لا يجوز ان يعطى الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والجواب بالحمل على الكراهة
جمعا بين الادلة وينبغي التنبيه لامور **الاول** الظاهر من كلام الاصحاب ان هذه
التقديرات على سبيل الوجوب وعبارة المص في المعتبر كالصريحة في ذلك فانه قال
وقول علم الهدى يعني عدم التحديد لم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن
النقل المشهور مع عدم المعارض قبيح والتمسك بقوله واتوا الزكوة عن دلالة
انه امر بالايتاء ولا يدل على كيفية ذلك فيرجع فيه الى الكيفية المنقولة وصرح العلامة
في جملة من كتبه بان ذلك على سبيل الاستحباب حتى انه قال في التذكرة بعد ان
حكم بانه يستحب ان لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النصاب الاول وما قلناه على
الاستحباب لا الوجوب اجماعا والاصح ان ذلك على سبيل الاستحباب لكن
الخلاف في المسئلة متحقق **الثاني** ليس فيما وقفت عليه من الروايات دلالة على
اعتبار التحديد ببلوغ النصاب الاول والثاني من الذهب وانما الموجود
فيها التقدير بخمسة دراهم او درهم فيحتمل سقوط التحديد فيه مطلقا كما هو قضية
الاصل ويحتمل اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك واختاره الشارح قدس سره و
لا ريب انه احوط ولو نقص قيمة الواجب من ذلك كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تساوي
خمسة دراهم دفعها الى الفقير وسقط اعتبار التقدير مطلقا **الثالث** انما يستحب اعطاء
الخمسة دراهم او يجب اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطى ما في الاول لواحد ثم وجبت الزكوة
عليه في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير هنا اذا لم يجتمع منه نصب
كثيرة تبلغ الاول ولو كان عند المالك نصابان اول وثان فقد ذكر الشارح و
غيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لاخر من غير كراهة ولا تحريم

على القولين

على القولين وهو مشكل لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامثال الاشيا
بل دفع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ولا حد للاكثر اذا كان دفعة و
لو تعاقبت عليه العطية فبلغت مؤنة السنة حرم عليه الزائد بعد اما تحريم الزائد
على مؤنة السنة فلا ريب فيه لتحقق الغنى المانع من الاستحقاق واما انه لا
حد للاكثر اذا كان دفعة فهو قول علمائنا اجمع لكن لا وجه لاعتبار الدفعة
لان الفقير متى ملك مؤنة السنة صار غنيا وحرم عليه تناول الزكوة وهذا هو
المص في النافع حيث قال ولا حد للكثرة لخبر الصدقة ما ابقت غنى ونحوه
قال في المعتبر وقال العلامة في المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه ويزيد
على غناه وهو قول علمائنا اجمع ويدل على ذلك مضافا الى العمومات روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه
وفي الصحيح عن ابي زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اعطه الف
درهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اعطي
الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان
قدرت على ان تغنيه وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اعطيت فاغنه
قوله السابعة اذا قبض الامام الزكوة دعا لصاحبها وجوبا وقيل استحبابا وهو
الاظهر الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والسكن ما يسكن اليه القلب وتطمئن به النفس
وذلك ان دعاه عليه السلام معلوم الاستجابة والبحث في وجوب ذلك على النبي
والائمة عليهم السلام او استحبابه خال عن الفائدة وانما الكلام في وجوب ذلك
او استحبابه على الساعي والفقيه والاصح عدم الوجوب للاصل ودلالة ظاهر
التعليل المستفاد من الاية الشريفة على اختصاص الحكم بالنبي صلى الله عليه واله
او به وبالامام ولان امير المؤمنين عليه السلام لم يامر بذلك ساعيه الذي نفذه
الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن
اما المستحق فقيل انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء
للجميع ويجوز بصيغة الصلوة وغيرها وربما قيل بتعين لفظ الصلوة وهو ضعيف
وذكر العلامة في التذكرة انه ينبغي ان يقال في صورة الدعاء اجرك الله
فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت **قوله الثامنة** يكره ان
يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا واجبة كانت او مندوبة هذا الحكم مجمع عليه

بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها
طهارة للمال ويكره له شراؤها صونا وبانه ربما استحيا الفقير فيترك المماكسة معه
ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط
بعض ثمنها ثم قال ولو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزءا من حيوان لا
يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء
غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا ويدل على جواز الشراء مضافا
الى الاجماع المنقول من جماعة واطلاق قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم ومارواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فاذا اخرجها
يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو
احق بها وان لم يردها فليبعها **قوله** ولا باس اذا عادت بميراث وشبهه لانتفاء
في شبهه شراء الوكيل العام واستيفاؤها له من مال الموكل ومعنى نفي الباس في
عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك تاهنا شائه ولا يستحب له اخراجه من
ملكه **قوله التاسعة** يستحب ان توسم الصدقة في اقوى موضع منها واكشفه
كاصول الاذن في الغنم وافخاذ الابل والبقر هذا قول علمائنا واكثر العامة
واستدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسم
الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يسم
الغنم اذا انها وبان فيه فائدة لا تحصل بدونه وهو تمييزها من غيرها فربما
شردت فيعرفها من ياخذها فيردها وربما راها صاحب المال فامتنع من
شرائها ولا باس به **قوله** ويكتب على الميسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية
الميسم بكسر الميم وفتح السين المكوة بكسر الميم ايضا والمراد انه يستحب ان يوسم
بميسم مكتوب عليه ما اخذت له تلك النعم في نعم الصدقة صدقة او زكوة
وفي الجزية جزية قال في التذكرة ولو كتب لله كان ابرك واولى **قوله**
القول في وقت التسليم اذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة مقتضى العبارة
استقرار الوجوب بهلال الثاني عشر وان لم تكمل ايامه وبذلك صرح في
المعتبر وقال لا تجب الزكوة في الحولي والاثمان حتى يحول عليها الحول وهو
ان يمضي لها في ملكه احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر ويكون الشرائط موجودة
فيه كله وهو النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم
ودنانير في الاثمان والضمير المجرور في قوله ويكون الشرائط موجودة فيه يرجع
الى الحول المعروف سابقا كما هو واضح واوضح من ذلك دلالة كلام العلامة
في المنتهى فانه قال لا تجب الزكوة في الانعام والاثمان حتى يحول عليها الحول

احد عشر شهرا

احد عشر شهرا وهو على شرائط طول الحول وقد تقدم ذلك كله فاذا اهل الثاني
عشر وجب دفع الزكوة على الفور وقريب من ذلك عبارة التذكرة والاصل في
ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من
الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال
عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضى الرواية ان حولان الحول عبارة
عن مضي احد عشر شهرا كاملة على المال واهلال الثاني عشر وان لم تكمل ايامه
وبمضمون هذه الرواية افتى الاصحاب وقال العلامة في التذكرة والمنتهى
انه قول علمائنا اجمع ومقتضى ذلك استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر لكن
صرح الشارح بخلاف ذلك وان استقرار الوجوب انما يتحقق بتمام الثاني
عشر وقال ان الفائدة تظهر في جواز تاخير الاخراج الى ان يستقر الوجوب وفيما
لو اختلت الشرائط في الثاني عشر فتسقط الزكوة ويرجع بها ان كان اخرجها
اذا علم القابض بالحال او كانت العين باقية وهذا القول لا نعرف به قائلا
ممن سلف نعم ربما اوهمه كلام المص في البيان حيث قال اذا اهل الثاني عشر
وجبت الزكوة ويعتبر شرائط الوجوب فيه كله وعند الوجوب يتعين دفع
الواجب ولا يجوز تاخيره الى اخره والظاهر ان الضمير يرجع الى الحول المدلول
عليه بالمقام لا الى الشهر الثاني عشر كما دلت عليه عبارة الكتاب وكلامه في
المعتبر وبالجملة فمقتضى الرواية والاجماع المنقول استقرار الوجوب بدخول
الثاني عشر وانما المتجه اما العمل بهما كما هو الظاهر او الغاء الحكم من اصله
الحكم بعدم تحقق حلول الحول الا بتمام الثاني عشر اما التفصيل فلا وجه له
والله اعلم **قوله** ولا يجوز التاخير الا لمانع ولا انتظار من له قبضها واذا
عزلها جاز له تاخيرها الى شهر او شهرين والاشبه ان كان التاخير ان كان
لسبب مبيح دام بدوامه والا يتحدد وان كان اقتراحا لم يجز اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فاطلق الاكثر عدم جواز التاخير عن وقت التسليم الا لمانع
لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة والدين وقال
الشيخ في النهاية واذا حال الحول فيجب على الانسان ان يخرج ما يجب عليه على
الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر و
شهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وقال ابن ادريس في سرائره واذا حال الحول
فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا به
مستحقا غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى

فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم تكمل ايامه

من يريد اعطاءه اياه يجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال
الحول فعلى الانسان ان يخرج ما عليه على الفور ولا يؤخره فان اراد على
الفور وجوبا مضيقا فهذا بخلاف اجماع علمائنا لانه لا خلاف بينهم ان للانسان
ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير وان لا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان
اراد بقوله على الفور انه اذا حال الحول يجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها
طلبا وايثارا لغير من حضر من مستحقها وهلك المال فانه يكون ضامنا
فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه وجوز الشهيد في الدروس للتاخير لانتظار
الافضل او التعميم وزاد في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدي الى
الاهمال وجزم الشارح قدس سره بجواز تاخيرها شهرا وشهرين خصوصا للبسط
او لذي المزية والمعتمد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين
وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة
في شهر رمضان ايؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا
في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلم انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض
يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم زكوة تحل على شهر افيصلح لي ان
احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسالني يكون عندي عدة فقال اذا
حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت
قال قلت وان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم لا يضرك ويستفاد
من صحيحة معوية بن عمار جواز التاخير ثلثة اشهر بل واربعة ولا باس بالعمل بمضمونها
لمطابقتها لمقتضى الاصل وبالجملة فليس على وجوب الفور بهذا المعنى دليل يعتد به
الا ان المصير اليه اولى واحوط قوله ويضمن ان تلفت ه لا ريب في الضمان ان
كان التاخير لغير عذر وان قلنا بجوازه للاخبار الكثيرة الدالة عليه كحسنة محمد
بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت
هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها
ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها
فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وحسنة زرارة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل بعث اليه اخ له بزكوة ليقسمها فضاعت فقال ليس على
الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت

ايضمنها قال

ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها
قال في المنتهى ولو كثر المستحقون في البلد فتمكن من الدفع اليهم جاز له التاخير في
الاعطاء لكل واحد بمقدار ما يعطى غيره وفي الضمان ح تردد وكان منشأ التردد
عموم ما دل على الضمان بالتاخير وان مثل ذلك لا يسمى تاخيرا عرفا ولا يبعد ترجيح عدم
الضمان والاصح عدم الضمان قوله ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان اثر ذلك
دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل ه هذا هو المشهور
بين الاصحاب وذهب اليه الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وابنا بابويه وابن ادريس و
غيرهم وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال المحرم في
السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال سلار وقد ورد
الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق قال في المختلف وفي كلامهما اشعار بجواز
التعجيل والاصح ما اختاره المص والاكثر من عدم جواز التقديم الا على سبيل القرض لنا
ان حول الحول شرط الوجوب فلم يجز تقديم الواجب عليه كما لا يقدم قبل تمام النصاب و
ما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل
يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل
عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان
الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الحسن عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلم ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا اتصلي الاولى
قبل الزوال احتج المجوزون بصحيحة معوية بن عمار المتقدمة حيث قال فيها لا تحل عليه
الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان فقال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واجاب الشيخ في
كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على
سبيل القرض لا انه زكوة معجلة واستدل على هذا التاويل بما رواه في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد
المعطي الزكوة قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس بحجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بحكم
التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكم
وكان الاقوى ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه
روايتان هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لكن الروايات لما كانت متنافية بحسب
الظاهر وجب الجمع بينها وما ذكره الشيخ من الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على
سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص بذلك على هذا التقدير
وجه لكن ليس في الروايتين مما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص

بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم خصوصا الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع
في كلام السائل وليس في الجواب ما يفيد المسئول عنه دلالة على نفي الحكم عما عداه
ويشهد لهذا الجمع ما رواه الكليني عن عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران دخل على
ابي عبد الله عليه السلام وقال له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله عليه السلام بارك
الله لك في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء فليس هو ابان زكوتي فقال
له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا
كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبتها من الزكوة وعن
يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان
ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وعن يونس بن بكر عن ابي الحسن
عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه يقول قرض المال حمى الزكوة قوله فاذا جاء وقت
الوجوب احتسبها من الزكوة كالدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق
وبقاء الوجوب في المال لا ريب في اعتبار هذا الشرط بناء على ان التقديم على
سبيل القرض لا الزكوة المعجلة لان هذا المدفوع دين للمالك فيجوز له احتسابه
على من هو عليه من الزكوة بعد وجوبها اذا كان مستحقا كغيره من الديون وله
المطالبة بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه ودفع غيره الى غيره وان بقي على
صفة الاستحقاق ولو قلنا ان المقدم زكوة معجلة فالظاهر اعتبار هذا الشرط
ايضا كما قطع به في المنتهى لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا
القابض وحكى عن بعض العامة قولا بانه لا يعتبر ذلك لانه حق اداه الى مستحقه
فكان كما لو ادى الدين المؤجل قبل الاجل ثم اجاب عنه بالفرق فان الدين مستقر
في الذمة بخلاف الزكوة قوله ولو كان النصاب يتم بالقرض لم تجب الزكوة سواء
كانت عينه باقية او تالفة على الاشبه هذا هو الاصح لان القرض يخرج عن ملك
المقرض بالقبض فلا يتم به النصاب ونبه بالتسوية بين ان تكون العين باقية
او تالفة على خلاف الشيخ حيث ذهب الى ان القرض انما يملك بالتصرف فلا
يكمل النصاب قبله فلا وهو ضعيف جدا ونقل عنه قولا آخر بان النصاب لا
يكمل بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة
في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المعتبر وهذا ليس بجيد لانا بينا ان الزكوة
بعد دفعه تكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب
ويتوجه عليه ايضا انه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض الا ان ما ثبت في ذمته
من المثل او القيمة من اقسام الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها
في الدين وعدم سقوط الزكوة عنه بابدال النصاب وبعضه بالمثل ونحوها

ضعف ذلك كله مما سبق قوله ولو خرج المستحق عن الوصف استعيدت ولو امتنع
من اعادة العين بعينها القيمة عند القبض ولو تعذر استعادتها غرم المالك الزكوة
من رأس ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز ان يستعيد
ويعطي عوضها لانها لم تتعين ويجوز ان يعدل بها عمن دفعت اليه ايضا وجه في
هذه الاحكام كلها معلوم مما سبق فان المدفوع الى الفقير قرض كما هو الفرض
فكان حكمه حكم غيره من الديون في جواز احتسابه من الزكوة واستعادة مثله
او قيمته مع بقاء الآخذ على صفة الاستحقاق وعدمه ولو قلنا ان المدفوع زكوة
معجلة امتنع استعادته مع بقاء الوجوب في المال وبقاء القابض على صفة
الاستحقاق قوله فروع الاول لو دفع اليه شاة فزادت زيادة متصلة كالسمن لم
يكن له استعادة العين مع ارتفاع الفقر وكان له بدل القيمة قد عرفت
ان التقديم انما يصح على وجه القرض وان القرض يخرج من ملك الدافع ويملكه
المقترض بالقبض ومقتضى ذلك انه ليس للمقرض الزام المقترض باعادة العين
الا مع الزيادة وعدمها ومع ارتفاع الفقر وبدونه وانما له المطالبة بعوضه
مثلا وقيمة وانما قيد المص المنع من استعادة الشاة بهذين القيدين لان
الغالب عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وربما وجه
الاول بان مع الزيادة يمتنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه فيتعين دفع ما به
يثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في القيمي المثل اذا انحصرت الاعواض
المطابقة للحق في تلك العين وهو توجيه بعيد اذ مقتضى كلامه في هذا الفرع
وما بعده لزوم القيمة ولانه لا اشعار في العبارة بتعذر المثل قوله الثاني لو
نقصت قبل ردها ولا شيء على الفقير ولو جبر لزوم القيمة حين القبض القول
للشيخ في ط وهو ضعيف جدا والاصح ما اختاره المص من لزوم القيمة حين القبض
لان الشاة قيمية لا مثلية قوله الثالث اذا استغنى بعين المال ثم حال الحول
جاز احتسابه عليه ولا يكلف المالك اخذه واعادته ولو استغنى بغيره استعيد
القرض اما استعادة القرض على تقدير استغناء المقترض بغيره فظاهر لتحقق
الغنى المانع من الاستحقاق وتحقق المعارض باستغنائه بنماء المدفوع او ارتفاع
او زيادة قيمته حين القبض بحيث تبع العين مع اخذ تلك القيمة واما جواز
احتسابه عليه مع استغنائه بعينه فقد نص الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع
المص والعلامة في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى
بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها وترتفع حاجته وقد حصل الغرض فلا
يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعناها منه لصار فقيرا فجاز دفعها اليه بعد ذلك

وذلك لا معنى له وقال ابن ادريس لا يجوز الدفع اليه مع الغنا وان كان بعين المدفوع
لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع اليه مع الغنا وان كان زكوة
لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المخ بان الغني هنا ليس مانعا
اذ لا حكمة ظاهرة في حده ودفعه دينا ان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في
نفس الامر نعم لو قيل ان من عنده شاة لا يخرج عن حد الفقر عرفا لم يكن بعيدا من
الصواب ولو كان شاملا له قاصرة عن دينه جاز احتسابها للمدفوع اليه من سهم
الغارمين بغير اشكال **قوله القول في النية** اجمع الاصحاب على ان النية شرط
في اداء الزكوة بل قال المص في المعتبر ان ذلك مذهب العلماء كافة الا الاوزاعي
ويدل على الاشتراط ان الدفع يحتمل الوجوب والندب والزكوة وغيرها فلا
يتعين لاحد الوجوه الا بالنية وان الزكوة عبادة فيجب ايقاعها على وجه الاخلاص
لا مع القصد وهو المراد بالنية **قوله** والمراعاة نية الدافع ان كان مالكا وان
كان ساعيا او الامام او وكيله جاز ان يتولى النية كل واحد من المالك و
الدافع ش المراد ان المعتبر في النية نية الدافع الى الفقير ان كان مالكا وان كان
الدافع الى الفقير الامام او الساعي او الوكيل جاز ان يتولى النية كل واحد من
المالك والدافع اما المالك فلتعلق الزكوة به اصالة فكانت نيته عند الدفع
الى المستحق كافية واما الامام ونائبه والوكيل فلقيامهم مقام المالك و يحتمل
ان يكون المراد ان الدفع الى الفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل جاز
ان يتولى النية المالك عند الدفع الى احد الثلاثة او احد الثلاثة عند الدفع الى
الفقير و يشكل ان نية الوكيل بدل الموكل فيكون نية الموكل عند الدفع الى الوكيل
بمنزلة نيته والمال في يده وجزم المص في المعتبر بان المالك اذا دفع الى الساعي
لم يحتج الساعي الى النية عند الدفع لان الساعي كالوكيل لاهل السهمان وقال
ان الموكل لو دفع الى الوكيل لم يجز عن نية الوكيل حالة الدفع و لو نوى الوكيل
عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل واجتزء العلامة من
تاخر عن نية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو غير بعيد وبالجملة فالامر في
النية هين كما بيناه مرارا **قوله** وتتعين عند الدفع ش هذا قول علمائنا واكثر
العامة وقال بعضهم بجواز تقدمها بزمان يسير وهو باطل لان ما سبق
لم يستدم خلا الدفع من النية وان استديم تحقق الشرط وهو مقارنة النية للدفع
والمراد بالدفع الدفع الى المستحق او الامام عليه السلام ونائبه وفي معنى
الدفع الى المستحق الدفع الى وكيله ان سوغنا الوكالة في ذلك لكن الاظهر
عدم الجواز كما اختاره ابن ادريس في سرائره ونقله ابن البراج لان اقامة الوكيل

في ذلك

في ذلك مقام الموكل يحتاج الى دليل ولم يثبت واستدل عليه ابن ادريس ايضا
بان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة في ان تسليمها الى مستحقها
تبرئ الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس من الثمانية
الاصناف بلا خلاف وبان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به
والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض **قوله** ولو نوى بعد
لم استبعد جوازه ش لا ريب في الاجزاء مع بقاء العين لعدم خروجها عن ملك الدافع
فتصادفها النية وكذا مع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لثبوت العوض
في ذمته فيجوز احتسابه كما في سائر الديون اما مع انتفاء العلم فيشكل لانتفاء
الضمان وقال الشيخ في ط تنبغي المقارنة ثم قال ولا يجوز نقل زكوة ما بان
الى غيره لفوات وقت النية وهو يشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع وكلا
في ضعفه **قوله** وحقيقتها القصد الى القربة والوجوب والندب وكونها زكوة
مال او فطرة ش الاصح عدم اعتبار ما زاد على نية القربة والتعيين ولقد احسن
في المعتبر حيث قال والنية اعتقاد بالقلب فاذا اعتقد عند دفعها انها زكوة تقرب
الى الله تعالى كفى ذلك ولو كان نائبا عن غيره كوصي اليتيم او الوكيل اعتقد
ذلك عند التسليم **قوله** ولا يفتقر الى نية الجنس الذي يخرج منه ش اطلاق
العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون محل الوجوب عنده متحدا
او متعددا ولا بين ان يكون الحق متحدا لنوع كاربعين من الغنم وخمس من
او مختلفة كنصاب من النقدين وآخر من الغنم وهذا الحكم مقطوع به في كلام
الاصحاب ونقل عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا لو وجب عليه شاتان في نصابين
مختلفين فاخرج شاة عما في ذمته برئت الذمة منها وبقي عليه شاة وكذا لو
اخرج قيمة شاة ان سوغنا ذلك وهل يتخير المالك ذلك في صرفها الى ايهما شاء
منهما او يوزع قولان ذهب الى الاول منه العلامة في التذكرة والى الثاني
الشهيد في البيان وتظهر الفائدة فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من
اخراج الثانية فعلى الاول لو صرف المخرج الى ايهما شاء فان صرفها الى الباقي
برئت ذمته وان صرفها الى التالف اخرج شاة اخرى وعلى الثاني يسقط
نصف شاة و يمكن فرض عدم التمكن من اخراج الثانية مع القدرة على اخراج
الاولى بان لا يجد من يستحق الا واحدة كالغارم وابن السبيل اذا اندفعت
حاجتهما بها **قوله فرع** لو كان قال ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته
وان كان تالفا فهو نافلة صح ولا كذا لو قال او نافلة ش الفرق بين المسئلتين
ان كان الزكوة في المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة المال وكذا نية

الابل

الفعل على تقدير تلفه ولا مانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان التردد بين المدفوع
زكوة او نافلة على تقدير واحد وهو كون الغائب سالما **قوله** ولو كان له مالان
متساويان حاضر وغائب فاخرج زكوة ونواها عن احدهما اجزأته المراد بالمالين
المالين متساويين في نوع الواجب وانما اعتبر ذلك ليمكن صرف المدفوع الى كل
منهما اذ لو كانا مختلفين وكان المدفوع من جنس احدهما انصرفت اليه خاصة
قوله وكذا لو قال ان كان الغائب سالما الظاهر ان هذه المسألة تتمة
المسألة السابقة والمراد انه لو كان له مالان حاضر وغائب فاخرج زكوة
عن احدهما صح وان ضم الى ذلك تقييد الغائب بكونه سالما لان سلامته شرط
لوقوع الزكوة عنه في الواقع فهو مراد ذكر ام لم يذكر ويحتمل ان يكون مسألة
برأسها ويكون المراد انه لو اخرج الزكوة عن ماله الغائب ان كان سالما
بمعنى انه لو بان سالما وقع ذلك زكوة عنه ولم يضر اشتراط الواقع في النية
قوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره
على الاشبه خالف في ذلك الشيخ ره في ط فمنع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت
النية وهو ضعيف ولو لم يكن عين المدفوع باقية جاز له احتساب مثلها
او قيمتها اذا كان القابض عالما بالحال بل لا يبعد الجواز مطلقا لفساد الدفع
في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق **قوله** ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او
الامام عند التسليم فان اخذها الساعي جاز وان اخذها طوعا قيل لا يجزي وقيل يجزي
ولا اجزاء اشبه القول بعدم الاجزاء للشيخ رحمه الله قال انه ليس للامام و
الساعي مطالبته من ثانيه واستدل عليه في المنتهى بان الزكوة عبادة تفتقر الى
النية وبان الامام نائب عن الفقراء والنية معتبرة في دفع الزكوة اليهم
فكذا الى نائبهم ثم قوى الاجزاء لان الامام كالوكيل وهذه عبارة تصح فيها
النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج هذا البحث لا تظهر له فائدة فيما اذا كان
الاخذ الامام عليه السلم وانما يظهر فيما اذا كان الاخذ الساعي خصوصا ان قلنا
بجواز نصبه في زمن الغيبة والظاهر تحقق النية بمجرد تسليمها طوعا الى الساعي
والله تعالى اعلم **قوله القسم الثالث في زكوة الفطرة** اجمع العلماء كافة الا
ما شذ من العامة على وجوب زكوة الفطرة والاصل فيها الكتاب والسنة قال
الله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد نص الصادق عليه السلم
ان المراد بالزكوة هنا زكوة الفطرة روى ذلك ابن بابويه في الصحيح عن حماد
بن عيسى عن حريز عن ابي بصير وزرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان من تمام
الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله من

القسم الثالث في زكوة الفطرة

تمام الصلوة

تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا
صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة فقال
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فمستفيضة جدا كما ستقف عليه في
تضاعيف هذا الباب والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من
الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة اي البدن وعلى الثاني زكوة الاسلام
وعلى الثالث زكوة الفطر من الصيام **قوله** تجب الفطرة بشروط ثلثة **الاول** التكليف
فلا تجب على الصبي ولا على المجنون هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في المعتبر
والعلامة في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ان غير المكلف لا يتوجه اليه الطلب
الامر وتكليف الولي بذلك منفي بالاصل روايات منها ما رواه الكليني في
الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلم
اساله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة
على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر وفي يده مال
لمولاه ويحضر الفطر ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال
نعم ويستفاد من هذه الرواية ان الساقط عن اليتيم فطرته خاصة لا
فطرة غلامه وان للمملوك التصرف في مال اليتيم على هذا الوجه وكلا الحكمين
مشكل **قوله** ولا عن من اهل شوال وهو مغمى عليه هذا الحكم مقطوع به في كلام
الاصحاب وقد ذكره العلامة وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه
نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب تجه **قوله الثاني** الحرية فلا تجب
على المملوك ولو قيل يملك ولا على المدبر ولا على ام الولد هذا الشرط مجمع عليه
بين الاصحاب ايضا بل قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود
فانه قال يجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الاكتساب ليؤديها ويدل
على انتفاء الوجوب عليه مضافا الى الاصل الاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب
فطرة المملوك على مولاه من غير تفصيل ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه
فهل يجب فطرته على المولى او العبد قال في المنتهى الذي يقتضيه المذهب وجوبها
على المولى لانه المالك في الحقيقة والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف لان
ملكه ناقص واحتمل الشهيد في البيان السقوط عنهما اما عن العبد فلمنع العبودية
واما عن المولى فلسلب المالكية وصرح العلامة في التذكرة بانه لا يجب على
المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك والمسألة
محل اشكال وعلى هذا التقدير الا ان مقتضى الاصل سقوط الزكوة عن المملوك
مطلقا فيجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه **قوله** ولا المكاتب المشروط ولا

المطلق الذي لم يتحرر منه شيء هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا سوى
الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن جعفر
سال اخاه موسى عليه السلام عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه
و تجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته قال مصنف هذا الكتاب
هذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته
اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب الفطرة
عليه وهو جيد لدلالة الرواية عليه سوى حملت على الاخبار او الانكار قوله ولو
تحرر منه شيء وجبت عليه بالنسبة ولو عاله المولى وجبت عليه دون المملوك
اما وجوبها على المولى اذا انفرد بمؤنته بعيلولته فظاهر لان العيلولة كافية
في الوجوب وان كانت تبرعا كما سيجيء بيانه واما الوجوب عليه وعلى المولى
بالنسبة مع انتفاء العيلولة فاستدل عليه في المنتهى بان النصيب المملوك يجب
على مالكه فيكون فطرته لازمة له واما النصيب الحر فلا يجب على السيد اداء الزكوة
عنه لانه لا يتعلق بها الرقية بل يكون له زكوته واجبة عليه اذا ملك بجزئه الحر
يجب به الزكوة عملا بالعموم وقوى الشيخ في ط سقوطها الزكوة عنه وعن المولى
اذا لم يعله المولى لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فتجب زكوته على
مالكه فانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة
ولا يخلو من قوة اما على ما ذكره ابن بابويه من وجوب فطرة المكاتب على نفسه
وان لم يتحرر منه شيء فالوجوب هنا اولى قوله الثالث الغنى فلا يجب على الفقير
وهو من لا يملك احد النصب الزكوية وقيل من لا تحل له الزكوة وضابطه من لا يملك
قوت السنة له ولعياله وهو الاشبه الخلاف في هذه المسئلة في موضعين
احدهما في اشتراط الغنى فيمن تجب عليه هذه الزكوة فذهب الاكثر الى اشتراطه
بل قال العلامة رضي الله عنه انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد وقال ابن
الجنيد تجب على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع وحكاه في
الخلاف عن كثير من اصحابنا والمعتمد الاول لنا اصالة البراءة مما لم يقم دليل
على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
رجل يأخذ من الزكوة اعليه صدقة الفطرة قال لا والمراد باخذ الزكوة اخذها
من حيث الفقر والمسكنة لانه المتبادر وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحاق
بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس
عليه فطرة وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وبازاء هذه الروايات

روايات اخر

روايات اخر دالة بظاهرها على عدم اعتبار هذا الشرط كصحيحة عبد الله بن ميمون
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع
من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على
من لا يجد ما يتصدق به حرج ورواية زرارة قال قلت الفقير الذي يتصدق
عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه
ورواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعلى من قبل الزكوة
زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة
وليس على من يقبل الفطرة فطرة واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على
الاستحباب وهو حسن مع ان الرواية الاولى غير صريحة في الوجوب على
الفقير والروايتان الاخيرتان ضعيفتا السند باشتمال الاولى على محمد بن عيسى
عن يونس وقد نقل ابن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه كان ما تفرد به محمد بن
عيسى من كتب يونس لا يعتمد عليه وبان في طريق الثانية اسمعيل بن سهل وقد
ذكر النجاشي اسمعيل بن سهل الدهقان وقال انه ضعفه اصحابنا فتكون الرواية
ضعيفة وكيف كان فالحمل على الاستحباب مع تكافؤ السند متعين صونا للاخبار
عن التنافي وثانيهما فيما يتحقق به الغنى المقتضي للوجوب والاصح انه ملك قوت
السنة فعلا او قوة لان من لا يملك ذلك تحل له الزكوة كما بيناه فيما سبق فلا تجب عليه
الفطرة كما دلت عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها ومقتضى ذلك انه لا يعتبر ملك مقدار
زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وبه قطع الشارح قدس سره وجزم المص
في المعتبر والعلامة في المنتهى باعتبار ذلك ولا بأس به وقال الشيخ في الخلاف
تجب زكوة الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وقال
ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته قال المص في المعتبر وما ذكره الشيخ
لا اعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج
به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتأخرين
ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية فمن لم يملك ذلك فانه
ملك النصاب ولا يكفيه لمؤونة عياله يجوز له ان يأخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة
لم يجب عليه الفطرة لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في عدة روايات منها رواية
الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل
يأخذ من الزكوة عليه زكوة الفطرة قال لا انتهى كلامه ره وهو في غاية الجودة
قوله ويستحب للفقير اخراجها واقل ذلك ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق
به اما انه يستحب للفقير اخراجها عن نفسه ومن عياله فقال في المنتهى انه مذهب

ذهب علمائنا اجمع الا من شذ وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما ان اقل ما يتادى
به الاستحباب يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به فاستدل عليه بما رواه الشيخ في
الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل لا يكون عنده شيء
من الفطرة الا ما يؤدي على نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال
يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يترددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة
ومقتضاها الاكتفاء في تادي السنة باخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عن
سوى ذلك وظاهر العبارة ان المتصدق هو الاول وظاهر ذكرى الشهيد في
البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي
ذكرها هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله قال الشارح قدس سره ولو كانوا
غير مكلفين او بعضهم تولى الولي ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار ملكه عنه
بعد النص وثبوت مثله في الزكوة المالية وهو جيد لو كان النص صالحا لاثبات
ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره
اختصاص الحكم بالمكلفين والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف
الولي الطفل بذلك بل يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا
قوله ومع الشروط يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا من زوجة
وولد وما شاكلهما وضيف وما شابهه صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا
مسلما او كافرا هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى ويجب ان
يخرج الفطرة عن نفسه وعن من يعوله اي يمونه ذهب اكثر علمائنا اجمع وهو قول اكثر
اهل العلم الا ابا حنيفة فانه اعتبر الولاية الكاملة فمن لا ولاية له عليه لا تجب عليه
فطرته والاصل في هذا الحكم الاخبار المستفيضة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم
الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او عبد مملوك وما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في صدقة
الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك على كل انسان نصف
صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وعن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك
فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه
سال عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير و
الكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وفي الصحيح عن زرارة

وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول يعطي يوم الفطر العبد
وعن محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يؤدي الرجل زكوته
عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه قال في المعتبر
وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه ويستفاد من مجموع
الروايات انه لا فرق في العيال بين الحر والعبد ولا بين الصغير والكبير ولا بين
المسلم والكافر ولا بين واجب النفقة وغيره ولا ينافي ذلك ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون
عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد
والمملوك والزوجة وام الولد لانا نجيب عنه بانه ليس في الرواية تصريح باختصاص
الحكم بهذه الاربعة بل الظاهر ان ذكرهم انما وقع على سبيل التمثيل ان يلتف
الانفاق والكسوة لا يكفي في وجوب الفطرة بل لا بد معه من صدق العيلولة
كما في الزوجة والولد والمملوك واختلف الاصحاب في قدر الضيافة الموجبة
الفطرة على المضيف فاشترط الشيخ والمرتضى الضيافة طول الشهر واكتفى
ابن الجنيد بالنصف الاخير منه واجتزى ابن ادريس بليلتين في اخره والعلامة بالليلة
الواحدة وحكى المصنف في المعتبر عن بعض الاصحاب قولا بالاكتفاء بمسمى الضيافة
في جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا هو الاولى لقوله
عليه السلم ممن تمونون وهو يصلح للحال والاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى
لان وقت الوجوب والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه و
لا مع توقعه ويشكل بتقدم تحقق المؤن عرفا بذلك مع ان الرواية التي نقلها
خبر واضحة الاسناد واستدل على هذا القول ايضا بتعلق الحكم في رواية عمر بن
يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر ويكون عند الرجل الضيف من اخوانه فان
ذلك يتحقق بمسمى الضيافة في جزء من الشهر وهو منظور فيه ايضا لان مقتضى قوله
عليه السلم نعم الفطرة واجبة على كل من يعوله اعتبار صدق العيلولة عرفا في
الضيف كغيره ولو قيل ذلك كان حسنا واطلاق النص يقتضي عدم الفرق
في الضيف بين المتحد والمتعدد والموسر والمعسر انما تجب على المضيف مع يساره
مع اعساره قيل تجب على الضيف الموسر لان العيلولة لا تسقط فطرة الغني الا
اذا تحملها المعيل ويحتمل السقوط مطلقا اما مع المضيف فلا اعسار ومع
الضيف فلا مكان العيلولة ولعل الاول ارجح قال الشارح قدس سره ولو تبرع

المعسر اخراجها عنه ففي الاجزاء قولان وجزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع
اذن الضيف والا فلا والاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الضيف
بغير اذنه ولو تعذر الضيف باخراجها من المضيف توقف الاجزاء على اذنه لكن
القول في الزوجة وغيرها هنا كالامر رحمه الله وهو مشكل فان اسقاط الواجب
بفعل من لا يتعلق به الوجوب مع الاذن وبدونه يتوقف على الدليل وحمله
على الدين او الزكوة المالية لا يخرج عن القياس والمراد بالضيف من
يعوله الانسان تبرعا وان كان اجنبيا بحيث يهل الهلال وهو في عياله
ليس معه لاجل الشروط فتقتصر على المستاجر كما نص عليه في المعتبر لان النفقة المشروطة
كالاجرة قوله والنية معتبرة في ادائها وذلك لانها عبادة فيعتبر وقوعها
على وجه الاخلاص ولا يغني النية الا بذلك قوله ولا يصح اخراجها من الكافر وان
وجبت عليه ولو اسلم سقطت عنه هذه الاحكام كلها اجماعية وقد تقدم الكلام
في الحكمين الاولين في نظائر المسألة مرارا وحكى المص في المعتبر عن الشافعي
وابي حنيفة انهما منعا من وجوب هذه الزكوة على الكافر لانه ليس من اهل
المطهرة الطهرة والزكوة طهرة وهو ضعيف جدا فان الطهرة ممكنة بتقديم
الاسلام ويدل على سقوطها بالاسلام على الخصوص ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن
عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر قال لا قد خرج
الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قوله الاولى من بلغ مسائل ثلاث
قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يصير به غنيا وجبت عليه ولو كان بعد
ذلك ما لم يصل العيد استحب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به
غروب الشمس من ليلة الفطر كما نص عليه في المعتبر وهو موضع وفاق بين العلماء ويدل
عليه ايضا مضافا الى ما سبق ما رواه ابن بابويه عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة
الفطر قال ليس عليهم فطرة وليس الفطرة الا على من ادرك الشهر واما استحباب الاخراج
اذا حصل ذلك ما بين الغروب وصلوة العيد والمراد به زوال الشمس من يوم
الفطر على ما نص عليه في المعتبر ايضا واستدل عليه بما رواه الشيخ في التهذيب عن
ان ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال
قال الشيخ رحمه الله وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض والايجاب ويدل
عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة فقال يتصدق عن جميع من يعول من حر
وعبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة قوله وكذا التفضيل لو ملك عبدا او

او ولد له

او ولد له اي وكذا يجب اخراج الفطرة ان حصلت الولادة او الملك قبل
رؤية الهلال ويستحب لو كان قبل الصلوة بعد انتهاء وقتها كما نص عليه في
المعتبر وقد تقدم مستند الحكمين وحكى العلامة في المختلف عن ابن بابويه في
المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة
وان ولد لك مولود بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل
الزوال او بعده والظاهر ان مراده بذلك الاستحباب لا الوجوب كما يدل
عليه كلامه في من لا يحضره الفقيه حيث قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل
الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه و
كذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده وهذا على الاستحباب والاخذ
بالافضل فاما الوجوب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر قوله الثانية
الزوجة والمملوكة تجب الزكوة عنهما وان لم يكونا في عياله اذا لم يعلهما غيره
وقيل لا تجب الا مع العيلولة وفيه تردد اجمع العلماء كافة على وجوب
اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوكة في الجملة وصرح الاكثر بان فطرة الزوجة
انما تجب اذا كانت واجبة النفقة دون الناشز والصغيرة وغير المدخول
بها اذا كانت غير ممكنة وهي كذلك بل الاظهر انه لا بد مع ذلك من حصول
العيلولة لان الحكم بالوجوب وقع معلقا على العيلولة فينتفي بانتفائها
وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة على الزوجات سواء كن نواشز او لم
يكن نواشز وجبت النفقة عليهن او لم تجب دخل بهن او لم يدخل دائمات
او منقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل احد من اصحابنا وضعفه ظاهر
لمنع الاجماع والعموم وبالغ المص في المعتبر في انكاره فقال وقال بعض المتاخرين
الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم قال فيخرج عن
الناشز والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد حجة عدا دعوى الاجماع
على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب
الفطرة على الزوجة من حيث هي بل ليس فطرة الا عمن تجب مؤنته او
تبرع بها عليه فدعواه اذا عرية عن الفتوى والاخبار واما المملوك فقد قطع
الاصحاب بوجوب فطرته على المولى مطلقا بل قال في المنتهى اجمع اهل العلم
كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين و
المغصوبين والابقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا لان نفقتهم
واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعول عليه
وقال المص في المعتبر يجب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حيوته والابق

والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة
لا يلزمه زكوتهم لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من يجب
ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته
تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير ماله كما لو كان حاضرا واستغنى
بكسبه هذا كلامه ره ويستفاد منه وجوب الفطرة عن المملوك وان لم يكن في
عيلولة المولى للزوم النفقة وهو غير جيد لان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة
للعيلولة نفسها لا لوجوبها ومقتضى العبارة تحقق الخلاف في ذلك وان
في المسألة قولا بعدم وجوب الزكوة عنه الا مع العيلولة كالزوجة وهو متجه
لو عال المملوك او الزوجة من تعلق به الزكوة سقطت فطرتهما عن الزوج و
السيد بغير اشكال واعلم ان القريب كالزوجة في انه لا تجب فطرتها الا مع
العيلولة لانها مناط الوجوب وحكى العلامة في المخ عن الشيخ في ط انه قال الا
الابوان والجد والاولاد والكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم
عليه واحتج عليه بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها
ولو كان الولد الصغير موسرا كانت نفقته في ماله ولا تجب فطرته على ابيه لانه لم
يعوله على نفسه ظاهرا نا شرطناه مع البلوغ وقال الشيخ في ط ان نفقته في ماله و
فطرته على ابيه لانه من عياله وهو ضعيف جدا **قوله الثالثة** كل من وجبت فطرته
على غيره سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة
ش من وجبت فطرته على غيره فاما ان يكون بحيث لو انفرد لوجبت عليه كالضيف
الغني والزوجة كذلك او لا يكون كذلك كالعبد والعيال المنافي فهذا لا خلاف في سقوط
الفطرة اجماعا لفوات الشرط واما الاول فقد قطع اكثر الاصحاب بسقوط
الفطرة عنه ايضا لان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل
سقوطها عن العيال واستدل عليه في المخ بقوله عم لا ثني في صدقة ونقل
عن ظاهر ابن ادريس انه اوجب الفطرة على الضيف والمضيف وربما لاح من
العبارة ان الزوجة الموسرة لم تجب فطرتها على الزوج لاعساره وتجب عليها
ان تخرجها عن نفسها وبه قطع ابن ادريس وقواه المص في المعتبر قال لانها
يصح ان تزكي والشرط المعتبر موجود فيها وانما تسقط عنها الوجوب على
الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا تجب عليه الفطرة ولا يلزم
الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين في الايضاح وفصل العلامة
في المخ فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة
الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم تحتج

لحال الى ذلك

الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا
والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب
الفطرة على كل مكلف غني خرج منه الزوجة الموسرة لمكان العيلولة فيبقى
الباقي مندرجا في العموم وعلى الثاني بانها في عيلولة الزوج فسقط
فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره وضعفه الشهيد في البيان لان
النفقة لا تسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق وهو جيد لانه المستفاد
من الادلة ثم قال في المخ والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج
سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما
يتحملها الزوج سقطت عنه الفطرة ووجبت عليها عملا بالاصالة وفيه
نظر فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة
بالاصالة على الزوج مع يساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة
الموسرة مع اعساره الا ان ذلك لا يقتضي سقوطها عن الزوجة الموسرة
مع اعساره وقد ظهر من ذلك قوة القول بوجوب الفطرة عليها اذا لم
تجب فطرتها على الزوج مطلقا وموضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر
اعالة الزوجة الموسرة فلو عالت نفسها وجبت عليها الفطرة بغير
اشكال **قوله فروع الاول** اذا كان له مملوك غائب يعرف حيوته فان كان
يعول نفسه او في عيال مولاه وجبت على المولى وان عاله غيره وجبت
الزكوة على العائل **ش** اما وجوب الزكوة على المعيل سوى كان المولى
او الاجنبي فلا ريب فيه لان العيلولة مقتضية للوجوب وان كان تبرعا
اجماعا وانما الكلام في وجوب فطرته على المولى اذا كان في عيال نفسه
فانه انما يتم اذا كان ذلك باذن المولى لان نفقته تكون من جملة مال
المولى اما بدون ذلك فمشكل لعدم صدق العيلولة وربما ظهر من العبارة
انه لو لم يعرف حيوة المملوك لم تجب على المولى فطرته وهو احد القولين في
المسألة ذهب اليه الشيخ في الخلاف والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى
واستدلوا عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا تجب عليه زكوته وبان الايجاب
شغل للذمة فيتوقف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهي غير معلومة وبان
الاصل عصمة مال الغير فيتوقف انتزاعه على العلم بالسبب وقال ابن
ادريس تجب فطرته على المولى لان الاصل البقاء لانه يصح عتقه في الكفارة
اذا لم يعلم موته وهو مما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرته واجيب عن الاول
بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة وعن الثاني بالمنع من الاجزاء

في الكفارة وبالفرق بان العتق اسقاط في الذمة من حق الله تعالى و
هي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة فانها ايجاب مال على المكلف لم يثبت
سبب وجوبه وانا نقول ان محل الخلاف في هذه المسألة غير محرر فان كان
المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان اتجه القول بعدم لزوم
فطرته للشك في السبب وان جاز عتقه في الكفارة بدليل من خارج فان ابن
ادريس ادعى الاجماع على الجواز ورواه الكليني في الصحيح عن ابي هاشم الجعفري
قال سألنا ابا الحسن عليه السلم عن رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في
كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف منه موتا وان كان محل الخلاف
مطلق المملوك الغائب الذي لم يعلم حيوته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق
العيلولة اذا لم ينقطع خبره وان لم تكن حيوته معلومة بل ولا مظنونة
كما في الولد الغائب وغيره اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا لم يجب اخراج
الفطرة عن غائب وهو معلوم ويدل على الوجوب ايضا فالي العمومات
ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا
بأس ان يعطي عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم
قوله الثاني اذا كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما فان عاله احدهما
فالزكوة على العائل ه ما اختاره المص رحمه الله من ان العبد المشترك تجب فطرته
على مواليه الا ان يختص احدهم باعالته فتجب عليه خاصة و
قال ابن بابويه لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام رواه
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسعود العياشي قال حدثنا محمد
بن نزاد قال حدثني محمد بن زيد العباس قال حدثنا اسمعيل بن سهل عن حماد
بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له عبيد بين قوم
عليهم فيها زكوة الفطرة فقال اذا كان لكل انسان رأس فعليه ان يؤدي
عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء اذوا زكوتهم لكل
واحد منهم على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من رأس فلا شيء
عليهم وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا بعد في المصير اليها
لتضمنها لما يقتضي الاصل وسلامتها عن المعارض قوله الثالث لو
مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت زكوة مملوكه في ماله و
ان ضاقت التركة قسمت على الدين والفطرة بالحصص ه الوجه في هذين الحكمين
ظاهر فان زكوة الفطرة واجبة في الذمة فتكون جارية مجرى غيرها من
الديون وفي حكم المملوك الزوجة والقريب لعيال تبرعا وانما خص المملوك

بالذكر ليتفرع عليه ما بعده وهو ما لو مات المولى قبل الهلال فان ذلك مختص
بالمملوك بناء على القول بعدم انتقال التركة التي هو منها الى الوارث
على تقدير وجود الدين المستوعب قوله وان مات قبل الهلال لم تجب على
احد الا بتقدير ان يعوله ه هذا الحكم مبني على ما ذهب اليه المص ره من عدم انتقال التركة
الى الوارث مع الدين المستوعب ولو قلنا بانتقالها الى الوارث وان منع من
التصرف فيها قبل وفاء الدين كانت الزكوة على الوارث قوله الرابع اذا اوصى له
بعبد ثم مات الموصي فان قبل الوصية قبل الهلال وجبت عليه وان قبل بعد سقطت
وقيل تجب على الورثة وفيه تردد ه اذا اوصى انسان الى اخر بمملوك ثم مات الموصي
قبل الغروب فان قبل الموصى له الوصية قبل الغروب ايضا وجبت فطرته على
الموصى له بغير خلاف وان وقع بعده ففي سقوط الفطرة عن الجميع او وجوبها
على الموصى له او الوارث اقوال احدها وهي اختيار الشيخ في ط والخلاف السقوط
مطلقا اما عن الوارث فلان الوصية مانعة من دخوله في ملكه واما عن الموصى
له فلانه انما ملك بالقبول والمفروض تأخره عن الغروب وثانيها الوجوب
على الوارث لانه لا بد له من مالك وهو اما الوارث او الموصى له لان الميت غير
صالح للملك لسانا وانه للجماد والموصى له انما يملك بالقبول فيكون الملك
للوارث ويلزمه زكوته ويشكل بانه لا ريب في استحالة وجود الملك بغير مالك
لكن لا استحالة في كون التركة مع الدين المستوعب والوصية النافذة غير مملوكة
لاحد بل تصرف في الوجوه المخصوصة فان فضل منها شيء استحقه الوارث وتفصيل
الكلام في ذلك محل اخر وثالثها الوجوب على الموصى له واختاره الشارح في
جملة من كتبه بناء على ان القبول كاشف عن ملك الموصى له من حين الموت وهي
ضعيف والاصح السقوط مطلقا كما اختاره الشيخ ره قوله ولو وهب له ولم يقبض
لم تجب الزكوة على الموهوب له ولو مات الواهب كانت على الورثة وقيل لو قبل و
مات ثم قبض الورثة قبل الهلال وجبت عليهم وفيه تردد ه القول للشيخ في ط
وهو لا يطابق ما ذهب اليه فيه من ان القبض شرط في الصحة لان الموهوب على هذا
التقدير لم ينتقل الى الميت فلا ينتقل الى وارثه وانما يستقيم على القول بانه ليس
شرطا في الصحة كما ذهب اليه في الخلاف وسيجيء تحقيق المسألة في محلها ان شاء
الله تعالى قوله الثاني في جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا
كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز واللبن ه اختلف
عبارات الاصحاب فيما يجب اخراجه في الفطرة فقال علي بن بابويه في رسالته وولده
في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل في متمسكه صدقة الفطرة صاع حنطة او صاع

من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وهو يشعر بوجوب الاقتصار على هذه الانواع الاربعة وقال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب والحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع الا على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد ويخرج من وجبت عليه اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعير او تمر او زبيب او سلت او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والمص وجماعة والمعتمد اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير الحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب لفقراء المسلمين وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعا احتج الشيخ رحمه الله على اجزاء الارز بما رواه عن ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن العسكري ع قال وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اجزاء اللبن بما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام وعن يونس عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفطرة على كل قوم مما يغذون به عيالاتهم لبن او زبيب او غيره ويحتج بهذه الرواية للقائلين باجزاء اخراج ما كان قوتا غالبا وبما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند فلا يمكن الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة للامر باخراج تلك الانواع الخمسة واعلم ان المصنف ره قال في المعتبر الذي يكون الثاني من جنسها وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الدقيق والسويق من الحنطة والشعير

على انهما اصل

على انهما اصل ويجزيان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولا بجواز اخراجهما اصالة وقال ان الوجه ما ذكره الشيخ في الخلاف لان النبي ص نص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها وقال بعد ذلك ولا يجزي الخبز على انه اصل وقد يجزي بالقيمة وقال شاذ منا يجزي لان نفعه معجل وليس بوجه لاقتصار النص على الاجناس المعينة فلا يصار الى غيرها الا بالقيمة هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لكنه رجوع عما افهمه ظاهر كلامه في الضابط الذي ذكره اولا اللهم الا ان يقال انه باعتبار القوت الغالب في هذه الانواع السبعة وهو بعيد قوله ومن غير ذلك يخرج بالقيمة السوقية هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونقل المص في المعتبر وغيره على انه لا فرق في ذلك بين ان تكون الانواع المنصوصة موجودة او معدومة والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال بعثت الى الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وفي الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما يسالوني عن الفطرة ويسالوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا العام عن كل راس من عيالي بدرهم بقيمة تسعة ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وفي الموثق عن اسحق بن عمار الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الفطرة ايجوز ان اوديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وفي الموثق عن اسحق بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالقيمة في الفطرة ويستفاد من اطلاق هذه الروايات جواز اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبهذا التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او شيئا له قيمة بقيمة الوقت وهو مشكل لقصور الروايات المطلقة من حيث السند عن اثبات مثل ذلك واختصاص الاخبار السليمة باخراج القيمة من الدراهم ثم لو قلنا بالجواز فاخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمته فالاصح عدم الاجزاء كما اختاره في البيان لان هذه الاصول لا تكون قيمة وقيل يجزي لان القيمة لا تخص عينا واختاره في التحرير وهو ضعيف نعم لو باعه على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس اجزاه ذلك ان اجزنا الاحتساب للدين هنا كالمالية قوله والافضل اخراج التمر ثم الزبيب ويليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته اختلف كلام الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخان وابنا بابويه وابن ابي عقيل ان الافضل ان يخرج التمر

قال الشيخ ثم الزبيب وقال ابن البراج التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة
وقال الشيخ في الخلاف المستحب ما يغلب على قوت البلد فاستحسنه في المعتبر وقال العلامة
الافضل الارفع قيمة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه
اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وهذا التعليل يقتضي مساواة الزبيب له في
ذلك وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام لان اعطي صاعا من تمر
احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة فقال عن كل رأس من اهلك الصغير منهم
والكبير والحر والمملوك والغني والفقير كل من ضممت اليك عن كل انسان صاع من
حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب وقال العلامة احتج الشيخ بما رواه
ابراهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكري عليه السلام يسأله عن
اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل
مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس
والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل
والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر
الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم
ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك
وعلى الناس كلهم ومن تعول من ذكر وانثى صغير وكبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه
وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعين درهما تكون
الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وهذه الرواية ضعيفة في التهذيب الا ان الشيخ
في الخلاف ادعى اجماع الطائفة على العمل بها وما تضمنته من التعيين محمول على
الاستحباب لا الوجوب اجماعا قوله والفطرة من جميع الاقوات المذكورة صاع
هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على
الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من
زبيب وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته
عن الفطرة كم تدفع عن كل رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع
بصاع النبي صلى الله عليه وآله وعن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة قال
يعطى من الحنطة صاع ومن الاقط والشعير صاع وفي مقابل هذه الروايات
اخبار اخر دالة على الاجتزاء في الحنطة بنصف صاع كصحيحة الحلبي قال سألت ابا

عبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل عن الحر والعبد و
الصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول
من صغير او كبير حر او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع
من شعير والصاع اربعة امداد واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هذه الروايات
وما يجري مجراها بالحمل على التقية قال في الاستبصار ووجه التقية في ذلك ان السنة كانت
جارية في اخراج الفطرة صاع من كل شيء فلما كان في زمن عثمان وبعده في ايام معاوية جعل
نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه
الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية وهو جيد وروى من العامة في المنتهى عن
امير المؤمنين صلوات الله عليه انه سئل عن الفطرة فقال الصاع من طعام فقيل او
نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ثم قال رحمه الله واذا كان كذلك تعين
حمل الاحاديث من طرقنا على التقية وكان العمل بما ثبت في عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله متعينا واعلم ان المستفاد من الروايات وجوب اخراج الصاع من احد الاجناس
المنصوصة فلا يجزي اخراج صاع من جنسين وبه قطع الشيخ وجماعة وقال المصنف انه
لا يجزي الا على وجه القيمة واستقرب العلامة في المختلف اجزاء ذلك اصالة واستدل
عليه بان المطلوب شرعا والصاع قد حصل ولعدم تعين الاجناس معتبرا في نظر
الشرع والا لما جاز التخيير فيه وبانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد
عن جماعة فكذا الصاع الواحد وبانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته
وسقط عنه نصف الواجب فبقي مخيرا في النصف الاخر لانه كان مخيرا فيه قبل اخراج
الاول فيستصحب ويندفع ذلك كله بتعلق الامر باخراج صاع من حنطة او صاع من
شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب والصاع المجتمع من الجنسين لا يصدق عليه
اسم احدهما فلا يتحقق به الامتثال قوله اربعة امداد وهي تسعة ارطال
بالعراقي قد تقدم الكلام في هذين الحكمين مفصلا في زكاة الغلات فليطلب
من هناك قوله ومن اللبن اربعة ارطال وفسره قوم بالمدني اما الاجتزاء
باربعة ارطال من اللبن فذكره الشيخ وجمع من الاصحاب قال في المنتهى ولم نقف فيه
على مستند سوى ما رواه عن القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن رجل من البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وهذه
الرواية ضعيفة مرسلة فلا عبرة بها ووقعت الارطال فيها مطلقة وفسرها الشيخ
واتباعه بالمدني لما رواه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان
قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة كم تؤدى فقال اربعة ارطال بالمدني

في المعتبر والرواية في الضعف اشرى وكان الوجه مطابقا في ذلك اطباق الاصحاب
على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد وقال الشيخ في التهذيب ان هذا
الخبر يحتمل وجهين احدهما ان اراد عليه السلام اربعة امداد فتصحف على الراوي بالارطال
وقد قدمنا ذلك فيما مضى والثاني ان اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط
لان من كان قوته ذلك يجب عليه الفطرة المذكور في الخبر حسبما قدمناه قوله
ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى قيمة السوق وقدره قوم بدرهم وآخرون
باربعة دوانيق فضة و ربما نزل على اختلاف الاسعار هذان القولان مجهولا
القائل والمستند وقال في المعتبر انهما ليسا بشيء وما ذكره المص من التنزيل
جيد والاصح ما اختاره المص والاكثر من الرجوع في ذلك الى القيمة السوقية
وقت الاخراج لان القيمة بدل عن الواجب فيعتبر قيمته وقت الاخراج قوله
يجب بهلال شوال اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في الجمل
تجب الفطرة بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة
وابن ادريس وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم
الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابن زهرة وهو المعتمد لنا ان الوجوب في هذا الوقت متحقق و
قبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن
العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل
الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي
عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون
قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي
فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة احتج القائلون بالاول
بانها تضاف الى الفطرة فكانت واجبة عنده و بانها شبيهة بالصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون مشابهة لها في التعقيب
وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي
اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا والجواب عن الاول ان الفطرة انما تتحقق
نهارا فينتفي الوجوب فيه وعن الثاني ان التشبيه انما وقع في كون الفطرة
متممة للصوم كما ان الصلوة على النبي وآله متممة للصلوة وهذا لا يقتضي
المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن
ادرك آخر الشهر لا على اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الآخر قوله

ولا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض على الاظهر هذا هو المشهور من
كلام الاصحاب ذهب اليه الشيخ في الاقتصاد والمفيد في المقنعة وابو الصلاح
وابن ادريس وغيرهم لانها زكوة الفطرة فلا يجب قبله واذا لم يكن واجبة
لم يكن الاتيان بها مجزيا وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف يجوز اخراج
الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه واختاره المص في المعتبر
وجماعة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين و
الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعوله من حر وعبد صغير وكبير
يعطي يوم الفطر افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر
رمضان الى آخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف
صاع لكل رأس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزأ عنه الحنطة
فالشعير يجزي وأجيب عن الرواية بالحمل على كون التقديم على سبيل القرض كما
في المالية وهو مشكل لان الظاهر في قوله وهو في سعة ان يعطيها رجوعه الى
الفطرة المحدث عنها لا القرض ولانه على هذا التقدير لا يبقى للتحديد باول
يوم من شهر رمضان فائدة الا ان يمنع احتساب الدين في غير هذه
الصورة ويمكن القدح في هذه الرواية باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على
بطلانه وهو الاجتزاء بنصف صاع من الحنطة بل مقتضاها اجزاء نصف صاع
من الشعير ايضا وهو مخالف لاجماع المسلمين والمسألة محل تردد وطريق الاحتياط
فيها واضح قوله وتأخيرها الى قبل صلوة العيد افضل لا ريب في افضلية ذلك
لانه موضع نص ووفاق وانما الكلام في انتهاء وقتها بالصلوة وعدمه
وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الى ان آخر وقتها صلوة العيد حتى
قال في المنتهى ولا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم
وبه قال علماؤنا اجمع لكنه قال بعد ذلك باسطر قليلة والاقرب عندي
جواز تأخيرها عن الصلوة وتحريم التأخير عن يوم العيد ومقتضى ذلك امتداد
وقتها الى آخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من
يوم الفطر وآخره زوال الشمس منه واستقربه العلامة في المخ احتج القائلون
بانتهاء وقتها بالصلوة بما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ميمون قال قال ابو
عبد الله عليه السلام الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة
وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة والمراد بالصدقة هنا
المندوبة مقابل الفطرة الواجبة وقد ورد ذلك في اخبار العامة فانهم

روى ان النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة طهرة للصائم
من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكوة مقبولة ومن
اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات والجواب الطعن في السند فان الرواية
الاولى ضعيفة بجهالة الراوي والثانية انما وردت من طريق الجمهور فهي ساقطة
احتج العلامة في المختلف على انتهائها بالزوال بانها تجب قبل صلاة العيد ووقت
صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويتوجه عليه
اولا المنع من وجوب اخراجها قبل الصلاة لما بيناه من ضعف مستنده وثانيا
ان اللازم من ذلك خروج وقتها بالصلاة تقدمت او تاخرت لا امتداده
الى الزوال احتج العلامة في المنتهى على جواز تاخيرها عن الصلاة وتحريم التاخير
عن يوم العيد بما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلاة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد
الصلاة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ويدل عليه ايضا اطلاق
قول الصادقين عليهما السلام في صحيحة الفضلاء يعطي يوم الفطر فهو افضل والاحتياط
الاخراج قبل الصلاة وان كان القول بالامتداد وقتها الى اخر النهار كما
اختاره في المنتهى خصوصا مع العزل لا يخلو من قوة **قوله** فان خرج وقت الصلاة
وقد عزلها اخرجها واجبا بنية الاداء المراد بالعزل تعيينها في مال بقدرها وظاهر
عبارات الاصحاب يقتضي جوازه مع وجود المستحق وعدمه ويدل على وجوب اخراجها
مع العزل مطلقا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلاة او بعد الصلاة وروى
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اخرج فطرته
فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن
لها حتى يؤديها الى اربابها وعن ابي عبد الله عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس به ولكون
التوقيت لكون الاتيان بها بعد خروج الوقت قضاء لا اداء الا ان الامر في
ذلك هين **قوله** وان لم يعزلها قيل سقطت وقيل يأتي بها قضاء وقيل اداء و
الاول اشبه القول بالسقوط للمفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن
زهرة مدعيا عليه الاجماع والمصنف في كتبه الثلاثة لانها عبادة موقتة فات وقتها
فيتوقف وجوب قضائها على دليل من خارج ولم يثبت وعلى الاستدلال عليه في المعتبر
ايضا بقوله عليه السلام هي قبل الصلاة زكوة مقبولة وبعد الصلاة صدقة من الصدقات
والتفصيل يقطع الشركة والقول بوجوب الاتيان بها قضاء للشيخ وجماعة والقول

العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المختلف بانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة
التكليف الى ان يخرج وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما
الاول فبالعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثانية فلان
المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط
الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة المتقدمة حيث قال فيها والا فهو
ضامن لها حتى يؤديها ويتوجه على الاول ما بيناه مرارا من ان الامر بالاداء
لا يتناول القضاء وعلى الثاني منع وجود المقتضي على سبيل الاطلاق لانه انما
تعلق بوقت مخصوص وقوله ان خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال و
الخمس قياس مع الفارق فان الدين وزكوة المال والخمس ليس من قبيل الواجب
الموقت بخلاف الفطرة وعلى الرواية انها انما تدل على وجوب الاخراج مع العزل
وهو خلاف محل النزاع والظاهر ان المراد باخراجها من ضمانه تسليمها الى
المستحق وبقوله والا فهو ضامن لها حتى يؤديها كونه مخاطبا باخراجها وايصالها
الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل امانة
في يد المالك ويحتمل ان يكون الضمير في قوله اخرجها عائدا الى مطلق الزكوة
ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه ان عزلها فقد برئ والا
فهو مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها ولا ريب ان المعنى الاول اقرب
القول بوجوب الاتيان بها اداء لابن ادريس في سرائره واستدل بان
الزكوة المالية والرأسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال
الانسان مؤديا لها لان ما بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه قال في المعتبر
وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وقد ظهر من
ذلك ان القول بالسقوط لا يخلو من قوة وان كان الاحتياط يقتضي الاتيان
بها بعد خروج الوقت من غير تعرض للاداء ولا قضاء **قوله** واذا اخرجها مع الامكان
بعد العزل كان ضامنا وان كان لا معه لم يضمن الوجه في ذلك ان الزكوة
بعد العزل تصير امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق
بتأخير الدفع الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب
مع التمكن منه **قوله** ولا يجوز حملها الى بلد آخر مع وجود المستحق ويضمن ويجوز
مع عدمه ولا يضمن لا يخفى ان الحمل انما يتحقق بعد العزل وانما كان محرما مع وجود
المستحق لمنافاته الفورية الواجبة ويترتب عليه الضمان **قوله الرابع** في مصرفها وهو
مصرف زكوة المال هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى
بانها زكوة فتصرف الى من تصرف اليه سائر الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله

انما الصدقات للفقراء الآية وربما ظهر من كلام المفيد في المقنعة اختصاص الفطرة
بالمساكين وفي صحيحة الحلبي عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من
تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قال قلت له هل على من قبل الزكوة
زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة
والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح **قوله** والافضل دفعها الى الامام او
من نصبه ومع التعذر الى فقهاء الشيعة لانهم ابصر بمواقعها واعلم بمحالها
كما في المنتهى ويجوز للمالك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كما قدمناه
قوله ولا يعطى غير المؤمن او المستضعف مع عدمه بل الاصح عدم جواز اعطائها لغير
المؤمن مطلقا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ويعطى اطفال المؤمنين دون اطفال
اباءهم هنا قاله لان حكم اولاد المؤمنين حكم اباءهم فيما يرجع الى الايمان و
الكفر لا مطلقا والكلام في هذه المسئلة كما في زكوة المال فليطلب من هناك
قوله ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع جماعة لا يتسع لهم هذا هو المشهور بين
الاصحاب حتى ان السيد المرتضى رضي الله عنه قال في الانتصار مما انفردت به
الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء
في ذلك ثم استدل عليه بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء
بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ذلك
فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن احمد بن
محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يعطى احد اقل من راس وقال
في المعتبر وهذه الرواية مرسلة فلا تقوى ان تكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على
الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب وهو حسن ولو اجتمع من لم يتسع لهم فرقه
عليهم وان لم يبلغ نصيب الواحد صاعا لان في ذلك تعميما للنفع ولان في
المنع اذية المؤمن فكانت التسوية اولى **قوله** ويجوز ان يعطى الواحد ما يغنيه دفعة
لا وجه لاعتبار الدفعة بل الجواز لا حد لذلك كما ذكره المصنف في النافع و
متى خرج عن حد الفقر امتنع الدفع اليه بعد ذلك وممن صرح بما ذكرناه العلامة
في المنتهى فقال ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كانت
دفعة واحدة او من جماعة على التعاقب او دفعة واحدة ما لم يحصل الغنى في صورة
التعاقب ويدل على ذلك مضافا الى اطلاق الامر ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين والثلاثة والاربعة يعني
الفطرة **قوله** ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها ثم الجيران لا ريب في تخصيص الاقارب

بها ثم الجيران

بها ثم الجيران مع الاستحقاق لقوله صلى الله عليه وآله لا صدقة وذو رحم محتاج
وقوله عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقوله عليه السلام جيران الصدقة
احق بها وينبغي ترجيح اهل الفضل في الدين والعلم لانهم افضل من غيرهم فكانت
العناية بهم اولى ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي
جعفر عليه السلام اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال
اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل

قوله كتاب الخمس وفيه فصول

الخمس حق مالي ثبت لبني هاشم بالاصل عوض الزكوة وهو
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال
الصادق عليه السلام ان الله تعالى لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة
علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال واما الاجماع فمن المسلمين كافة
قوله الاول فيما يجب فيه وهو سبعة هذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة
الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة **قوله الاول**
غنائم دار الحرب مما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم
او معاهد قليلا كان او كثيرا هذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين والاصل فيه
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية والاخبار المستفيضة كحسنة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
فقال يؤدي خمسها ويطيب له وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول ليس الخمس الا في الغنائم وصحيحة ربعي بن عبد الله الجارود عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ
صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة
اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس يأخذ
خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم
الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ويأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة
الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم
خمسا وكذا الامام يأخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وتنبه المصنف ره بالتسوية بين القليل
والكثير على خلاف المفيد في المسائل الغرية حيث اعتبر في الغنيمة بلوغ عشرين
دينارا وهو مدفوع بالعمومات السالمة من المخصص وفي حكم غنيمة دار الحرب غنيمة
مال البغاة التي حواها العسكر عند الاكثر ومنهم المصنف فكان عليه ان يذكرها
ايضا اما ما يسرق من مال اهل الحرب او يؤخذ غيلة فقد صرح الشهيد في

كتاب الخمس

الدروس بانه لا خذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وربما قيل بالوجوب
يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن
المعلى قال خذ مال الناصب حيث ما وجدته وابعث الينا الخمس قوله الثالث المعادن
سواء كان منطبعة كالذهب والفضة والرصاص او غير منطبعة كالياقوت
والزبرجد والكحل او مايعة كالقير والنفط والكبريت ش اجمع الاصحاب
على وجوب الخمس في هذا النوع والمستند فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المعادن كم فيها قال الخمس وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص
فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة عبيد الله الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الكنز كم يجب فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص و
الصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يوخذ منها كما يوخذ من معادن
الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة
فقال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا
المعدن فيها الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه
فيه الخمس كذا في التهذيب وفي من لا يحضره الفقيه اورد الرواية بعينها الا انه
قال بعد قوله فيصير ملحا فقال هذا مثل المعدن فيه الخمس ولا ينافي ذلك ما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس
الخمس الا في الغنائم لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد ليس الخمس بظاهر القران الا في
الغنائم لان الخمس في غيرها انما ثبت بالسنة كما ذكره الشيخ في التهذيب او بالتزام
اندراج الجميع في اسم الغنيمة لانها اسم للفائدة فيتناول الجميع والمعادن جمع
معدن كمجلس وهو منبت الجوهر من ذهب ونحوه سمي بذلك لاقامة
اهله فيه دائما او لانبات الله اياه فيه قاله في القاموس وقال ابن الاثير في
النهاية المعدن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال
العلامة في التذكرة المعادن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها
مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد
او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش و
العقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان
مايعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع قال ونحوه قال في المنتهى
وقد يحصل التوقف في مثل المغرة ونحوها للشك في اطلاق اسم المعدن عليها

على سبيل الحقيقة

على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وجزم الشهيد
بانه يندرج في المعادن المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى
وفي الكل توقف قوله ويجب فيه الخمس بعد المؤونة وقيل لا يجب حتى يبلغ عشرين دينارا
وهو مروي والاول اكثر ش اختلف الاصحاب في اعتبار النصاب في المعادن
وفي قدره فقال الشيخ في الخلاف يجب الخمس في المعادن ولا يراعى فيها نصاب وبه قطع
ابن ادريس في سرائره فقال اجماع الاصحاب منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن
على اختلاف اجناسها قليلا كان او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار
وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن زهرة وسلار وغيرهم
وقال ابو الصلاح يعتبر بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه مرسلا في المقنع
ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجب فيها شيء حتى يبلغ
عشرين دينارا واليه ذهب عامة المتاخرين وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ عن محمد
بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه
السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله
الزكاة عشرين دينارا وهي مع صحة سندها نص في المطلوب احتج القائلون بعدم
اعتبار النصاب باطلاق النصوص المتضمنة لوجوب الخمس في المعادن من غير تفصيل
وباجماع الاصحاب على وجوب اخراج الخمس من المعادن من غير اعتبار مقدار والجواب
ان الاطلاق مقيد بما ذكرناه من الدليل قال في المنتهى ودعوى الاجماع في
موضع الخلاف ظاهر البطلان احتج ابو الصلاح بما رواه الشيخ عن سعد عن محمد
بن الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن
معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس و
قد روى ذلك ابن بابويه مرسلا عن الكاظم عليه السلام والجواب اولا بالطعن في السند
بجهالة الراوي ومع ان الراوي عنه وهو ابن ابي نصر روى عن الرضا عليه السلام اعتبار
العشرين دينارا بغير واسطة وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة و
اجاب عنه الشيخ في التهذيب بانه انما يتناول حكم ما يخرج من البحر لا المعادن
وهو بعيد جدا وقال في المنتهى ان دلالة حديثنا على اعتبار النصاب
اقوى من دلالة هذه الرواية ايضا فحديثنا يتناول المعادن وهو لفظ
عام وحديثهم يتناول الذهب والفضة خاصة واذا احتمل كان الاشتغال
بحديثنا اولى على ان حديثنا معتضد بالاصل وهو براءة الذمة ونفي
الضرر وينبغي التنبيه لامور الاول لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة واحدة

ولو اخرج المعدن في دفعات متعددة ضم بعضه الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان
تخلل بين المرتين الاعراض لعموم النص وقال العلامة في المنتهى يعتبر النصاب فيما
اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينهما ترك اهمال فلو اخرج دون النصاب
وترك العمل مهملا له ثم اخرج دون النصاب وكمل نصابا لم يجب عليه شيء ولو بلغ
احدهما نصابا اخرج خمسه ولا شيء عليه في الآخر اما لو ترك العمل لا مهملا او بل للاستراحة او
لاصلاح آلة او طلب اكل وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس اذا بلغ المنضم نصابا
ثم يخرج من الزائد مطلقا ما لم يتركه مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل فخرج بين المعدن
تراب ويشبه هذا كلامه رحمه الله ولم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط
فكان منفيا بالاصل والعمومات المتضمنة لوجوب الخمس في هذا النوع ولا يشترط في
الضم اتحاد المعدن في هذا النوع وحكى العلامة في المنتهى عن بعض العامة قولا
بعدم الضم مع الاختلاف مطلقا وعن آخرين عدم الضم في الذهب والفضة خاصة
حملا على الزكاة **الثاني** لو اشترك جماعة في اخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل
واحد النصاب وتتحقق الشركة باجتماع على الحفر والحيازة ولو اختص احدهم
بالحيازة والآخر بالنقل وثالث بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه
اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم
الى الآخر بثلث عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره **الثالث** قال الشيخ رحمه
الله يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف واخرج شيئا منه ملكه واخرج
خمسه ولم اقف على دليل يدل على منع الذمي في ذلك **الرابع** المعدن ان كان في
ملك مالك فهو لصاحب الملك فيصرف الخمس لاربابه والباقي له ولا شيء للمخرج ولا يعد
مؤنته بالنسبة الى المالك وان كان في ارض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس **الخامس**
لو اخرج خمس تراب المعدن لم يجزه لجواز اختلافه في الجوهر ولو علم التساوي جاز
السادس لو لم يخرج من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير وحليا اعتبر في الاصل نصاب
المعدن ويتعلق بالزائد بحكم المكاسب **قوله الثالث** الكنوز وهو كل مال مذخور تحت
الارض فان بلغ عشرين دينارا وكان في ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس
عليه اثره وجب الخمس ولو وجده في ملك مبتاع عرفه البائع فان عرفه فهو
احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس **ش** الكنز لغة المال المدفون وعرفه المصنف
بانه المال المذخور تحت الارض وهو قريب من المعنى اللغوي وقد اجمع العلماء
كافة على وجوب الخمس في هذا النوع والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس
قال وسألته عن الكنز كم فيه فقال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وفي الصحيح عن

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن كم فيها فقال كلما كان ركازا
ففيه الخمس والركاز مما ذكره الله في المعادن اي احدثه ودفين اهل الجاهلية و
قطع الذهب والفضة من المعدن قاله في القاموس وقد نص الاصحاب على
ان الخمس انما يجب في الكنز اذا بلغ النصاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عما يجب فيه
الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكاة في مثله ففيه الخمس ومقتضى الرواية تعلق
الخمس به اذا بلغ نصاب احد النقدين الا ان المصنف وجماعة اقتصروا على ذكر نصاب
الذهب وبما ذكرناه صرح العلامة في المنتهى فقال هذا المقدار المعين و
هو عشرون مثقالا معتبر في الذهب والفضة يعتبر فيها مائتا درهم وما عداهما
يعتبر فيه قيمته باحدهما ثم قال في المنتهى وليس للركاز نصاب آخر بل يجب الخمس فيه
الا ان يكون عشرين مثقالا فاذا بلغها وجب الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان او
كثيرا ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابي نصر مساواة الخمس للزكاة في اعتبار النصاب
الثاني كالاول الا اني لا اعلم بذلك مصرحا واعلم ان الكنز اما ان يوجد في
دار الحرب وفي دار الاسلام مباحا او مملوكا للواجد او لغيره فالصور اربع
الاولى ان يكون في دار الحرب وقد قطع الاصحاب بانه لواجده سواء كان عليه اثر الاسلام
وهو اسم النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام ام لا وعليه الخمس اما وجوب
الخمس فلما تقدم واما انه لواجده فلان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف
في مال الغير انما يثبت تحريمه اذا ثبت كون المال لمحترم او تعلق به نهي خاص
او عام والكل هنا منتف ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
وسألته عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي
لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت **الثانية** ان يكون في ارض مباحة من
دار الاسلام والاصح انه كالاول كما هو ظاهر اختيار المصنف في كتاب اللقطة من
هذا الكتاب واليه ذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس وجماعة لعين ما ذكرناه
سابقا من الدليل وقال الشيخ في ط ان كان عليه اثر الاسلام فهو لقطة وان
لم يكن عليه اثر الاسلام ملكه واخرج خمسه واختاره المصنف واكثر المتأخرين و
استدلوا على الحكم الثاني بمجرد ما ذكرناه وعلى القسم الاول بان ما عليه اثر الاسلام
يصدق عليه انه مال ضائع عليه اثر ملك انسان ووجد في دار الاسلام فيكون
لقطة كغيره وبان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاء ملكه وبما
رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد
ورقا في خربة ان يعرفها فمن وجد من يعرفها والا تمتع بها

المنع من اطلاق اسم اللقطة على المال المكنوز اذ المتبادر من معناها انها المال الضائع على غير هذا الوجه على ان اللازم من ذلك عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره وهم لا يقولون به وعلى الثاني ان وجود اثر الاسلام على المال المكنوز لا يقتضي جريان ملك المسلم عليه اذ يمكن صدور الاثر من غيره كما اعترف به الاصحاب في القسم الاول وهو الموجود في دار الحرب واما الرواية فغير دالة على هذا التفصيل ووجه الجمع بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة يقتضي حملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف وعلى ما اذا كان الورق غير مكنوز وكيف كان فلا دلالة لها على ما اعتبروه من التفصيل فالمطلب لا يخلو من تحكم الثالثة ان يكون في ارض مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء فهي كالموجود في المباح وان كانت مبتاعة ولم يدخل الكنز في البيع فقد نص الشارح وجماعة على انه يجب تعريفه كل من جرت يده على المبيع معتمدا الاقرب فالاقرب فان عرفه فهو له والا كان كالموجود في المباح ويمكن المناقشة في وجوب تعريفه لذي السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم ولو علم انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت موروثة الرابعة ان يكون في ارض مملوكة لمسلم او معاهد والحكم فيه كما في الموجود في الارض المبتاعة ولو علم انتفاء الكنز عن المالك المعروف سقط تعريفه وكان كالموجود في المباح لان المالك والحال هذه مجهول فجاز ان يكون غير محترم والله تعالى اعلم قوله وكذا لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا له قيمة ش اي وكذا يجب تعريف البائع لو اشترى دابة فوجد في بطنها شيئا له قيمة فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اما وجوب التعريف فيدل عليه صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسئله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة لمن يكون ذلك فقال فوقع عليه السلم عرفها البائع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره بل الظاهر كون الدراهم في ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه في اطلاق الاصحاب الحكم في هذه المسئلة والفصل في المسئلة السابقة ويستفاد من هذه الرواية ايضا انه لا يجب تتبع من جرت يده على الدابة من الملاك وهو كذلك اذ من الجائز عدم جريان يد ذي الملك المتقدم على هذا الموجود بل لو علم تاخر ابتلاع الدابة لما وجد في جوفها عن البيع لم يجب تعريف البائع ايضا واما وجوب الخمس في هذا الموجود فقد قطع به الاصحاب ولم

ينقلوا عليه

ينقلوا عليه دليلا وظاهرهم اندراجه في مفهوم الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في غنم الارباح قوله ولو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه وكان له الباقي ولا تعريف ش الفرق بين الدابة والسمكة حيث جعل ما يوجد في جوف الدابة كالموجود في الارض المبيعة واما في جوف السمكة كالموجود في المباح ان الدابة مملوكة في الاصل وكانت كالارض بخلاف السمكة فانها في الاصل من المباحات التي لا تملك الا بالحيازة ونية التملك ومن المعلوم عدم توجه القصد الى ما في بطن السمكة لعدم الشعور به بل ربما امكن دعوى عدم صدق حيازته فيكون باقيا على اصالة الاباحة وان كان عليه اثر الاسلام لان ذلك لا يدل على جريان ملك المسلم عليه كما بيناه وربما لاح من كلام العلامة في التذكرة الميل الى الحاق السمكة بالدابة لان القصد الى حيازتها يستلزم القصد الى حيازة جميع اجزائها وهو بعيد واما وجوب الخمس في ذلك فالكلام فيه كما في الموجود في جوف الدابة قوله تفريع اذا وجد كنز في ارض موات من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة او كان عليه سكة عادية اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان عليه اثر الاسلام قيل تعرف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس والاول اشبه ش قد تقدم الكلام في ذلك وان القول بالثاني لا يخلو من قوة والعادي بالتشديد الشيء القديم كانه منسوب الى عاد قوم هود والمراد بالسكة العادية هنا ما قابل سكة الاسلام سواء كانت قديمة او حادثة قوله الرابع كلما يخرج من البحر بالغوص كالجوهر والدر ويشترط ان يبلغ دينارا فصاعدا ش اما وجوب الخمس في هذا النوع فقال العلامة ره في المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وهي قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال انه لا قائل بالفرق واما اعتبار النصاب فقيل انه موضع وفاق ايضا واختلف كلامهم في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلم عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان الاجماع المنقول منعقد على اعتبار النصاب ولا قائل باعتباره دون ذلك وحكى العلامة في المخ عن المفيد في المسائل الغرية انه جعل نصابه عشرين دينارا كالمعدن ولم نقف له على مستند قال العلامة في المنتهى

ولا يعتبر في الزائد نصاب اجماعاً بل لو زاد قليلاً او كثيراً وجب فيه الخمس والبحث
في الدفعة والدفعات كما سلف في المعدن والاقرب ضم الجميع وان اعرض وتباعد
الزمان ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب و
يضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولو اخرج من البحر حيوان بالغوص
فالاصح انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون من باب الارباح والفوائد التي يعتبر فيها
مؤنة السنة كما اختاره في المعتبر وحكى الشهيد في البيان عن بعض من عاصره انه
جعله من قبيل الغوص وهو ضعيف لان الرواية المعتبرة انما تضمنت غوص اللؤلؤ
خاصة وما عداه انما ثبت حكمه بالاجماع ان تم وهو غير متحقق هنا قوله ولو
اخذ منه شيء من غير غوص لم يجب فيه الخمس ش المراد انه لا يجب فيه الخمس من هذه
الجهة ولا ينافي ذلك وجوب الخمس فيه باعتبار كونه من الارباح واستقرب
الشهيد ان ساواه ما يؤخذ من البحر من غير غوص لما يؤخذ بالغوص وربما كان
مستنده اطلاق رواية محمد بن علي المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام حيث ساله عما يخرج
من البحر فقال اذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس وهي ضعيفة السند وكيف كان
فينبغي القطع بعدم وجوب الخمس فيما يوجد مطروحاً في الساحل لاصالة البراءة
السالمة من المعارض قوله تفريع العنبر اذا اخرج بالغوص روعي فيه مقدار
دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن ش اختلف كلام
اهل اللغة في حقيقة العنبر فقال في القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية او
نبع عين فيه ونقل ابن ادريس في سرائره عن الجاحظ في كتاب الحيوان انه قال
العنبر يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر بمنقاره الا
نصل فيه منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد في البيان
عن اهل الطب انهم قالوا انه جماجم يخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال
وقد اجمع الاصحاب على وجوب الخمس في العنبر وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة
عن الصادق عليه السلام واختلف كلامهم في مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج
بالغوص روعي فيه مقدار دينار وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له
حكم المعادن ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار في مطلق المخرج بالغوص
وبالمنع من اطلاق اسم المعدن على ما يجنى من وجه الماء واطلق المفيد في
المسائل الغرية ان نصابه عشرون ديناراً كالكنز والمعدن وهو ضعيف و
لو قيل بوجوب الخمس فيه مطلقاً كما هو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية كان قوياً
قوله الخامس ما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات
والزراعات ش البحث في هذه المسألة يقع في مواضع الاول في وجوب الخمس في هذا

النوع وهو مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ادعى عليه العلامة في المنتهى والتذكرة الاجماع
وتواتر الاخبار وقال ابن الجنيد في مختصره الاحمدي فاما ما استفيد من ميراث
او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف
الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكاة التي لا خلاف فيها
وظاهر كلامه العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد في البيان عن ظاهر ابن ابي
عقيل رحمه الله تعالى وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه
والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة لزمانهما
واشتهار الروايات فيه احتج الموجبون بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه الآية والغنيمة اسم للفائدة فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب
باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد وبالاخبار المستفيضة كرواية عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام
ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث
شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصاً بخمسة دوانيق فلنا منه دانق
الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة ورواية حكيم مؤذن بني عبس عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
قال هي والله الافادة يوماً بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا
ورواية محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام
اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب و
على الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورواية علي بن مهزيار قال
قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك
ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي
اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم والتاجر عليه والصانع بيده وذلك اذا
امكنهم بعد مؤنتهم ورواية الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما
الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي
وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فقال يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله وصحيحة
علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال
ان الذي اوجبت في سنتي هذه وهي سنة مائتين وعشرين فقط لمعنى من المعاني اكره
تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله تعالى ان موالي
اسأل الله صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم
وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم

وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة
عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما
كنتم تعملون ولم أوجب عليهم ذلك في كل عام ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي
فرضها الله عليهم وإنما أوجب عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي
قد حال عليها الحول ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا
خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلا ضيعة سأفسر لك أمرها تخفيفا مني
عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم
فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا
أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي
لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ
ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار إلى موالي من أموال
الخرمية الفسقة فقد علمت أن أموالا عظاما صارت إلى قوم من موالي فمن كان
عنده شيء من ذلك فليوصل إلى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لإيصاله
ولو بعد حين فإن نية المؤمن خير من عمله فأما الذي أوجب من الضياع
والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته
فلأن المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق
الآيات السابقة واللاحقة فلا يمكن التجوز بما في هذه الآية مع قيام الدلالة
على خلافه وأما الروايات فلا يخلو شيء منها من ضعف في سند أو قصور في دلالة أما
الرواية الأولى فلأن في طريقها رجالا منها عبد الله بن القاسم الحضرمي وقال النجاشي
إنه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته والعجب من وصف العلامة
في المنتهى لها مع ذلك بالصحة وأيضا فإن ظاهرها اختصاص الخمس بالأئمة
عليهم السلام وهو خلاف المعروف من مذهب الأصحاب وأما الرواية الثانية
فلاشتمال سندها على عدة من الضعفاء والمجاهيل منهم محمد بن سنان وغيره وأما
الرواية الثالثة فلأن راويها محمد بن الحسن الأشعري مجهول فلا يمكن التعويل على روايته
وأما الرواية الرابعة فلأن راويها علي بن راشد لم يوثق صريحا على أنها
كالأولى في الدلالة وأما رواية الريان فهي جيدة السند لأن الشيخ رواه وإن

الأشعري

رواها في

رواها في المهذب عنه مرسلا إلا أن طريقه إليه في الفهرست صحيح لكنها قاصرة
من حيث المتن لاختصاصها بالأرض المقطعة وهي على ما نص عليه الجوهري قطائع
من أرض الخراج أو محال ببغداد أقطعها المنصور أناسا من أعيانه ليعمروها
ويسكنوها كما ذكره في القاموس ومستحق الخمس فيها غير مذكور فجاز أن يكون
غير مستحق الغنائم وأما رواية علي بن مهزيار فهي معتبرة السند لكنها متروكة
الظاهر من حيث اقتضائها وجوب الخمس فيما حال عليه الحول من الذهب والفضة
ومع ذلك مقتضاها اندراج الجائزة الخطيرة والميراث مما لا يحتسب والمال
الذي لا يعرف صاحبه وما يحل تناوله من مال العدو في اسم الغنائم
فيكون مصرف الخمس فيها مصرف خمس الغنائم وأما مصرف السهم المذكور في
آخر الرواية وهو نصف السدس في الضياع والغلات فغير مذكور صريحا
مع أنا لا نعلم بوجوب ذلك على الخصوص قائلا ويمكن أن يستدل على
ثبوت الخمس في هذا النوع في الجملة بصحيحة الحارث بن المغيرة النضري عن أبي عبد الله
عليه السلام قال قلت له إن لنا أموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد
علمت أن لك فيها حقا قال فلم أحللنا إذا لشيعتنا إلا لتطيب ولادتهم
وكل من والى آبائي فهم في حل مما في أيديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب
وصحيحة زرارة عن محمد بن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفر ع قال قال أمير المؤمنين
علي عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لا يؤدون إلينا حقنا
ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وبالجملة فالأخبار الواردة
الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا ولعله الإشكال في مستحقه وفي العفو عنه
في زمن الغيبة وعدمه فإن في بعض الروايات دلالة على أن مستحقه مستحق
خمس الغنائم وفي بعضها إشعار باختصاص الإمام عم بذلك كرواية علي
بن مهزيار مفصلة كما بيناه وفي الجميع كما عرفت ومقتضى صحيحة الحارث بن
المغيرة النضري وصحيحة الفضلاء وما في معناهما إباحتهم لشيعتهم حقوقهم
من هذا النوع فإن ثبت اختصاصهم بخمس ذلك وجب القول بالعفو عنه
مطلقا كما أطلقه ابن الجنيد وإلا سقط استحقاقهم من ذلك خاصة وبقي
نصيب الباقين والمسألة قوية الإشكال والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه
بحال والله أعلم **الثاني** المشهور بين الأصحاب وجوب الخمس في جميع أنواع
التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصداق و
الهبة كذلك وذكروا في كثير من الروايات بإطلاقها دلالة عليه وقال أبو
الصلاح يجب في الميراث والهبة أيضا وأنكر ذلك ابن إدريس وقال العلامة

شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح واستدل عليه العلامة في المنتهى بصحيحة علي
بن مهزيار وهي انما تدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث اذا كان ممن
لا يحتسب لا على تعلق الوجوب بمطلق الميراث والهبة كما قاله ابو الصلاح الثالث ذكر
الاصحاب ان الخمس انما يجب في الارباح اذا فضلت عن مؤنة السنة له ولعياله و
يدل عليه مضافا الى ما سبق ما ذكره ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه ان في توقيعات
الرضا عليه السلام الى ابرهيم بن محمد الهمداني ان الخمس بعد المؤنة والمراد بالمؤنة هنا مؤنة
السنة له ولعياله الواجبي النفقة وغيرهم ومنها الهدية والصلة اللائقتان
بحاله وما يؤخذ منه في السنة قهرا او يصانع به الظالم اختيارا والحقوق
اللازمة له بالاصل او بالعارض ومؤنة التزويج وثمن الدابة والخادم اللائقين بحاله
وما يغرمه من اسفار الطاعات كل ذلك على الاقتصاد من غير اسراف ولا اقتار
فيخمس الزائد عن ذلك ولو كان له مال آخر لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه
او من الكسب او منهما بالنسبة اوجه احوطها الاول واجودها الثاني قوله
الثالث اذا اشترى الذمي ارضا من مسلم وجب فيها الخمس هذا الحكم ذكره الشيخ
واتباعه والمستند فيه ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى العلامة
في المختلف عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي
الصلاح انهم لم يذكروا هذا القسم وظاهرهم سقوط الخمس فيه وقال الشهيد
قدس سره في فوائد القواعد مستضعفا للرواية الواردة بذلك وقد ذكر في
الروضة تبعا للعلامة في المختلف انها من الموثق وهو غير جيد لان ما رويناه من
السند من اعلى مراتب الصحة فالعمل بها متعين لكنها خالية من ذكر متعلق الخمس
صريحا ومصرفه وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم و
كانت عشرية ضوعف عليه العشر واخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص
قال في المعتبر والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن وهو جيد
لانه المتبادر وجزم الشارح قدس سره بانه يتناوله لمطلق الارض سواء كانت بياضا
او مشغولة بغرس او بناء عملا بالاطلاق وهو ضعيف قوله سواء كانت مما فيه الخمس
كالارض المفتوحة عنوة او ليس فيه كالارض التي اسلم عليها اهلها ه الوجه في هذا
التعميم اطلاق النص المتقدم ويشكل بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر
ومن ارباب الخمس اذا اخذوا منها شيئا على هذا الوجه وامتناع بيعها الا تبعا لآثار المتصرف
كما ذكره جمع من المتأخرين مشكل لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الآثار قطعا و

ومتى انتقل

ومتى انتقل الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح قوله السابع الحلال اذا
اختلط بالحرام وجب فيه الخمس هذا الاطلاق مشكل والتفصيل ان الحلال
اذا اختلط بالحرام فاما ان يجهل قدره ومستحقه او يعلم كل منهما او يعلم
احدهما دون الآخر فالصور اربع الاولى ان يكون قدر الحرام ومستحقه مجهولين
وقد قطع الشيخ وجماعة بوجوب اخراج الخمس منه وحل الباقي بذلك قال في
المعتبر ولعل الحجة فيه ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان امير المؤمنين ع اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا
اعرف حلاله من حرامه قال اخرج الخمس من ذلك فان الله تعالى قد رضي من
المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل ومثل ذلك روى محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه
حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد
اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء
بالخمس وسائر المال لك وفي الروايتين قصور من حيث السند ويشكل التعلق
بهما مع انه ليس في الروايتين دلالة على ان مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنائم
بل ربما كان في الرواية الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات ومن
ثم لم يذكر هذا القسم المفيد ولا ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل والمطابق للاصول
وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس من
العلم به فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة وقد ورد
بالتصدق بما هذا شأنه روايات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة و
ادلة العقل فلا باس بالعمل بها ان شاء الله الثانية ان يكون القدر والمستحق
معلومين والحكم في هذه الصورة ظاهر الثالثة ان يعلم المالك خاصة و
يجب مصالحته مع الجهل بالقدر فان ابى قال في التذكرة دفع اليه خمسه لان هذا القدر
جعله الله مطهرا للمال وهو مشكل والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل
معه يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو علم انه
احد جماعة محصورين وجب التخلص من الجميع بالصلح الرابعة ان يعلم القدر
دون المالك والاصح وجوب التصدق به مع اليأس من المالك سواء كان
بقدر الخمس او ازيد منه او انقص واوجب العلامة في التذكرة وجماعة في
صورة الزيادة اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد والاحتياط يقتضي دفع الجميع
الى الاصناف الثلاثة من الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا

ولو لم يعلم قدره على اليقين لكن علم انه اقل من اخراج الخمس مثلا اقتصر على اخراج ما
يتحقق به البراءة ويحتمل قويا الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغاله عنه ولو
تبين المالك بعد اخراج الخمس والصدقة فهل يضمن لانه تصرف بغير اذن المالك و
يحتمل قويا عدمه للاذن فيه من الشارع فلا يستعقب الضمان قوله الرابع
الكنز الخمس يجب في الكنز سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا
وكذا المعادن والغوص هذا الوجوب في ذلك لعموم الاخبار المتضمنة لوجوب
هذه الانواع فانها متناولة للجميع كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن المعادن كم فيها قال الخمس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
كلما كان ركازا ففيه الخمس وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس ولا يخفى ان المخاطب بالاخراج هو الولي
اذا الواجد مولى عليه او المولى ان كان عبدا وربما لاح من العبارة اعتبار التكليف
والحرية في غير هذه الانواع الثلاثة وهو مشكل على اطلاقه فان مال المملوك
لمولاه فيتعلق به خمسه نعم اعتبار التكليف في الجميع متجه قوله الثاني لا يعتبر الحول
في شيء من الخمس لكن يؤخر ما يجب في ارباح التجارات احتياطا للمكتسب
اما عدم اعتبار الحول في غير الارباح فمجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى
انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة حيث ذهب الى ان الواجب في
المعدن الزكاة لا الخمس واما الارباح فالمشهور عدم اعتباره فيها بمعنى
وجوب الخمس فيما علم زيادته عن مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين حصول
الربح الى تمام الحول احتياطا للمكتسب لاحتمال زيادة مؤنته بتجدد ولد
او مملوك او زوجة او حصول غرامة غير متوقعة او خسارة في تجارة ونحو
ذلك وربما ظهر من كلام ابن ادريس في السرائر عدم مشروعية الاخراج
قبل الحول فانه قال المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها
شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج وهو مدفوع باطلاق
الاخبار المتضمنة لثبوت الخمس في هذا النوع من دون اعتبار الحول قال الشارح
قدس سره وربما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر مؤنة السنة
المستقبلة ولو تجدد ربح آخر في اثناء الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول
معتبرة منهما وله تأخير اخراج خمس الربح الثاني الى آخر حوله ويختص مؤنة
بقية حوله بعد انقضاء حول الاول وهكذا فان المراد بالحول هنا ما بعد
الربح لا بحسب اختيار المكتسب هذا كلامه رحمه الله وفي استفادته مما ذكره من
الاخبار نظر ولو قيل باعتبار الحول بعد من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب

الارباح الحاصلة

الارباح الحاصلة بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن
مؤنة ذلك الحول كان حسنا قوله الثالث اذا اختلف المالك والمستأجر في
الكنز فان اختلفا في ملكه فالقول قول المؤجر مع يمينه هذا ما اختاره المصنف
من ان القول قول المؤجر مع يمينه احد القولين في المسألة واستدل عليه في
المعتبر بان دار المالك كيده فكان القول قوله وقال الشيخ في الخلاف
القول قول المستأجر واستقربه العلامة في المختلف واحتج عليه بان يد المستأجر
فكان القول قوله وبان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان
المالك لا يكري دارا فيها دفين فان فعل كان نادرا فكان القول قول
مدعي الظاهر مع يمينه وبعضده اصالة عدم تقدم وضع الكنز على الاجارة
وموضع الخلاف ما اذا انتفت القراين الدالة على احد الامرين والا
وجب العمل بمقتضاها اذا افادت العلم من غير يمين قوله ولو اختلفا في
قدره فالقول قول المستأجر هذا انما يتم اذا كان المستأجر منكرا للزيادة و
لو انعكس الحال كان القول قول الموجر والضابط تقديم قول من ينتفي
الخيانة بيمينه قوله الخمس يجب بعد المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن
من حفر وسبك وغيره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل
عليه في المنتهى بان المؤنة وصلة الى تحصيل ذلك وطريق الى تناوله فكان
من الجميع كالشريكين ولا يخلو من نظر ثم ان قلنا بالاستثناء فهل يعتبر النصاب
بعد المؤنة ام قبلها فيخرج منه ما بقي بعد المؤنة وجهان اظهرهما الثاني

قوله الفصل الثاني في قسمته يقسم ستة

اقسام ثلثة للنبي عليه السلام وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهو
الامام وبعده للامام القائم مقامه وما كان قبضه النبي والامام ينتقل
الى وارثه وثلثة للايتام والمساكين وابناء السبيل وقيل بل يقسم خمسة
اقسام والاول اشهر البحث في هذه المسألة يقع في مقامين احدهما
في كمية القسمة وقد اختلف فيها كلام الاصحاب وغيرهم فذهب اكثر علمائنا
الى انه يقسم ستة اقسام كما ذكره المصنف ثلثة للنبي صلى الله عليه وآله وهي سهم
الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وبعده للامام القائم مقامه والثلاثة
الاخر وهو النصف لليتامى والمساكين وابن السبيل وحكى العلامة في المختلف
عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم
ذي القربى لهم والثلثة الباقية لليتامى والمساكين وابناء السبيل
والى هذا القول ذهب اكثر العامة واختلفوا في سهم النبي صلى الله عليه وآله

جدد وفاته فقال قوم انه يصرف في المصالح لبناء القناطر وعمارة المساجد و
نحو ذلك وقال آخرون انه يسقط عنه عليه السلام وقال بعضهم انه يكون لولي
الامر بعده احتج القائلون بانه يقسم ستة اقسام بقوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فان اللام للملك او للاختصاص والعطف بالواو يقتضي
التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد
الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي
القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم
وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن محمد بن الحسن الصفار عن احمد
بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء الكنوز
والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى ان
قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول صلى الله عليه و
آله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
فالذي لله ولرسول الله صلى الله عليه وآله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى
والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء
السبيل من آل محمد صلى الله عليه وآله الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم
الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو
له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه
النقصان وعن علي بن الحسن بن فضال قال حدثني علي بن يعقوب ابو الحسن
البغدادي عن الحسن بن اسماعيل بن صالح الصيمري قال حدثني الحسن بن راشد
قال حدثني حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح
ابي الحسن الاول عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص و
الكنوز ومن المعادن والملاحة وفي رواية يونس العنبر اصبتها في بعض كتبه
هذا الحرف وحده العنبر ولم اسمعه ويؤخذ من هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله
الله له ويقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على
ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى و
سهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لرسول الله صلى
الله عليه وآله وسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول الله وراثة فله ثلاثة

اسهم

اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس
الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم
يقسم بينهم على الكتاب والسنة على ما يستغنون به في سنتهم فان فضل منهم
شيء يستغنون عنه فهو للوالي وان عجزوا او نقص عن استغنائهم كان على الوالي
ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له
ما فضل عنهم احتج القائل بانه يقسم خمسة اقسام بالاية الشريفة قالوا ومعنى
قوله فان لله خمسه وللرسول ان لرسول الله خمسه كقوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله على جهة التيمن والتبرك
لان الاشياء كلها له عز وجل وذكر بعضهم ان معنى الاية ان من حق الخمس ان
يكون متقربا به الى الله عز وجل لا غير وان قوله عز وجل وللرسول ولذي
القربى الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها
كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال والى هذا المعنى ذهب
القائلون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام ليصرفه فيمن شاء من هذه
الاصناف وغيرهم ويدل على هذا القول ايضا اعني كونه يقسم خمسة اقسام
من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن ربعي
بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه
المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ثم يقسم اربعة اخماس
بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله
عز وجل لنفسه ثم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول
الله صلى الله عليه وآله وهذه الرواية اصح ما بلغنا في هذا الباب ومقتضاها
ان للامام عليه السلام خمس الخمس خاصة والباقي لبقية الاصناف واجاب عنه الشيخ
في الاستبصار بانها انما تضمنت حكاية فعله صلى الله عليه وآله وجاز ان يكون
عليه السلام اخذ دون حقه توفيرا للباقي على المستحقين وهو بعيد جدا لان
قوله عليه السلام وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله
ينافي ذلك الثاني في كيفية القسمة والمشهور بين الاصحاب ان للامام عليه السلام
النصف سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة والنصف
الاخر لليتامى والمساكين وابناء السبيل ويدل عليه المراسيل الثلث
المتقدمة واستدل المصنف في المعتبر ايضا على اختصاص سهم ذي القربى بالامام
عليه السلام بان قوله تعالى ولذي القربى لفظ مفرد فلا يتناول الاكثر من الواحد فينصرف

فيصرف الى الامام لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفي بالاجماع
ثم قال لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول نحن نقول ان اللفظ الموضوع
للواحد على الجنس مجاز وحقيقته اراده الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك
قوله وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك
واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه ويتوجه عليه ان لفظ ذي القربى صالح للجنس
غيره بل المتبادر منه في هذا المقام الجنس كما في قوله تعالى وآت ذا القربى
حقه وان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وغير ذلك من الايات
الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضي للعدول عنه ومع ذلك فارادة الواحد
من هذا اللفظ هنا متوقف على قيام الحجة بذلك اما بدونه فيكون ممتنعا
كما في ابن السبيل ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا
يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بني هاشم قال في المختلف ورواه
ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد ويدل
عليه مضافا الى اطلاق الاية الشريفة قوله عليه السلام في صحيحة ربعي المتقدمة ثم
يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل و
رواه ابن بابويه عن زكريا بن مالك الجعفي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه
في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى
يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد
عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وهذه الرواية
وان كانت ضعيفة السند بجهالة الراوي الا ان ما تضمنته من اطلاق ذي القربى
مطابق لظاهر التنزيل واعلم ان الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف
الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف واستدل
عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الاية ويتوجه عليه ما سبق وربما
لاح من بعض الروايات اختصاص خمس الارباح بالامام عليه السلام ومقتضى رواية احمد
بن محمد المتقدمة ان الخمس من الانواع الخمسة يقسم على الستة الاسهم لكنها ضعيفة
بالارسال والمسألة قوية الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** وبعض في
الطوائف الثلث انتسابهم الى عبد المطلب بالابوة فلو انتسبوا بالام خاصة
لم يعطوا من الخمس شيئا على الاظهر الخلاف في هذه المسألة وقع في موضعين احدهما
انه يعتبر في الطوائف الثلث اعني اليتامى والمساكين وابناء السبيل الانتساب

الى عبد المطلب

الى عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وآله وهو قول معظم الاصحاب وقد تقدم من
الاخبار ما يدل عليه واستدل عليه في المعتبر ايضا بان الخمس عوض الزكوة فيختص به من
منع منها وبان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بمجبر بني هاشم اتم من اهتمامه بغيرهم فلو شارك
غيرهم اهتمامه بذلك لعيرا تم لانفراده بالزكوة ومشاركته في الخمس وبان بني
هاشم اشرف الامة والخمس رفع درجة من الزكوة فيختص به القبيل الاشرف وكما
لا يشارك الهاشمي غيره من الزكوة يجب ان لا يشارك غيره في الخمس ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تصلح توجيهات للنص الدال على الاختصاص لا ادلة مستقلة على
الحكم وقال ابن الجنيد واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف
الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها
ذوو القربى والظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا على سبيل التعيين
ويدل على جميع ما ذكره اطلاق الاية الشريفة وصحيحة ربعي المتقدمة وغيرها
من الاخبار واجاب عنه في المختلف بان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان
فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم وهو جيد لو كان النص المتضمن لذلك صالحا
للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب وثانيهما اكون الانتساب الى
عبد المطلب بالابوة فلو كانت الام هاشمية والاب غير هاشمي منع من ذلك عند
اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه يكفي في الاستحقاق الانتساب
بالام واختاره ابن حمزة احتج الماتعون بان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا
كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا
لمن انتسب الى الحارث بالاب وبقول الكاظم عليه السلام في مرسلة حماد بن عيسى ومن
كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له
من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم احتج المرتضى رضي الله عنه
بان ولد البنت ولد حقيقة قال وذلك انه لا خلاف بين الامة الى ان ظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم
يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية قال ومما يدل
على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين
عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما يفضلان بذلك ويمدحان
ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال ومما
زالت العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا
يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان الصادق ابو عبد الله عليه السلام
يقول له ابدا انا ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف

ولا خلاف بين الأمة في أن عيسى من بني آدم وولده وإنما ينسب إليه بالأم دون
الأب ثم اعترض على نفسه فقال إن قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازاً
وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى
من ادعى المجاز الدلالة له هذا كلامه رحمه الله ويتوجه عليه أن الاستعمال كما يوجد مع
الحقيقة كما يوجد مع المجاز فلا دلالة له على أحدهما بخصوصه وقولهم إن الأصل في
الاستعمال الحقيقة إنما هو إذا لم يستلزم ذلك الاشتراك وإلا فالمجاز خير منه كما قرر
في محله نعم يمكن الاستدلال على كون الإطلاق هنا على سبيل الحقيقة شرعاً
أو لغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال
لو لم يحرم على الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول
الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية الرواية على أن الجد أب
إذ لولا ذلك لما اقتضت الآية بمجردها تحريم زوجة الجد على ولد البنت فيكون ولد
البنت ولداً حقيقة للتناسب بينهما كما هو واضح **قوله** ولا يجب استيعاب كل طائفة
بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب لأن
المراد من اليتامى والمساكين في الآية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في آية الزكاة
لا العموم إما لتعذر الاستيعاب أو لأن الخطاب للجميع بمعنى أن الجميع يجب عليهم
الدفع إلى جميع المساكين بأن يعطي كل بعض بعضاً ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ
عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام وسئل عن قول الله تعالى واعلموا أنما
غنمتم من شيء فأن لله خمسه قال فما كان لله فللرسول وما كان للرسول فهو للإمام
قيل أرأيت إن كان صنف أكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك إلى الإمام أرأيت
رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع إنما كان يعطي على ما يرى وكذلك الإمام
قال الشهيد في الدروس بعد أن تنظر في اعتبار تعميم الأصناف أما الأشخاص
فيعم الحاضر ولا يجوز النقل إلى بلد آخر إلا مع عدم المستحق وهذا الكلام يقتضي
بظاهره وجوب التعميم على الأشخاص الحاضرين وهو بعيد **قوله مسائل الأولى**
مستحق الخمس هو من ولده عبد المطلب وهم بنو أبي طالب والعباس والحارث وأبي لهب
للذكر والأنثى وفي استحقاق بني المطلب تردد أظهره المنع منشأ التردد اختلاف
الروايات فروى الشيخ عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال
وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب
أنفسهم الذكر والأنثى منهم ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من العرب أحد وروى
عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي

صدقة إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم يعني الخمس والروايتان ضعيفتا
السند لكن الأقرب المنع كما اختاره المصنف رحمه الله لأنهم يستحقون الزكاة على ما
بيناه فيما سبق فلا يستحقون الخمس لعدم حصول يقين البراءة بالدفع إليهم فيبقى
المكلف تحت العهدة إلى أن يتحقق الامتثال **قوله الثانية** هل يجوز أن يخص
بالخمس طائفة قيل لا وقيل نعم وهو الأحوط موضع الخلاف النصف الذي لا
يختص بالإمام عليه السلام والقول بالمنع للشيخ في ط وهو ظاهر كلام أبي الصلاح عملاً
بظاهر الآية فإن اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في
الحكم والقول بالجواز هو المشهور بين المتأخرين واستدلوا عليه برواية ابن أبي نصر
المتقدمة حيث قال فيها ذلك إلى الإمام أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف
صنع إنما كان يعطي على ما يرى وكذلك الإمام وأجابوا عن الآية الشريفة بأنها
مسوقة لبيان المصرف كما في آية الزكاة فلا تدل على وجوب البسط ويمكن المناقشة
في الرواية بالطعن في السند باشتماله على ابني فضال وهما فطحيان مع أنها غير
صريحة في جواز التخصيص وأما الآية الشريفة فحملها على أن المراد بها بيان المصرف
خاصة متوقف على دليل من خارج كما في الزكاة مع أنها لو كانت كذلك لجاز
تخصيص أحد الأصناف الستة بجميع الخمس والأصحاب لا يقولون به بل يوجبون
دفع النصف إلى الإمام عليه السلام نعم يمكن أن يقال إن الآية الشريفة إنما تدل على
جعل خمس جملة الغنائم لهذه الأصناف الستة ولا يلزم أن يكون خمس كل جزء
كذلك واختصاص الإمام عليه السلام إن ثبت بدليل من خارج وكيف كان فلا
ريب أن بسط ذلك في الأصناف كما هو ظاهر الآية الشريفة أولى وأحوط
قوله الثالثة يقسم الإمام على الطوائف قدر الكفاية مقتصداً فإن فضل
كان له وإن أعوز أتم من نصيبه هذا الحكم مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب
استدلوا عليه بمرفوعة أحمد بن محمد حيث قال فيها فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فإن
فضل شيء فهو له وإن نقص عنهم ولم يكفهم أتمه لهم من عنده كما صار له الفضل
كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الأول
عليه السلام قال ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته سهم لأيتامهم وسهم لمساكينهم وسهم
لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في
سنتهم فإن فضل عنهم شيء فهو للوالي وإن نقص عنهم وعجزوا عن استغنائهم كان على
الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمونهم لأن
له ما فضل عنهم وفي الروايتين ضعف من حيث السند لكن قال المصنف في
المعتبر بعد أن اعترف بضعف الروايتين والذي ينبغي العمل به اتباع ما نقله

الاصحاب وافتى به الفضلاء ولم نعلم لباقي الاصحاب الفضلاء رداً لما ذكره من كون
الامام عليه السلم يأخذ ما فضل في يدهم ما اعوزه واذا سلم النقل من المعارض ومن
المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتواهم فانا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة
والشافعي وان كان الناقل ممّا لا يعتمد على قوله وربما لم يعلم الناقل عنهم
فضلاً وان علمنا نقل المتاخرين له وليس كلما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى
صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم مذهب بني هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي
في الفقه لانه لم ينقل مسنداً كان متجاهلاً وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام
ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده
الفضلاء منهم انتهى كلامه رحمه الله واما ما ذكره من ان النقل اذا سلم من المعارض ومن
المنكر لم يقدح ارسال الرواية فهو واضح فان انتفاء ذلك لا يقتضي قبول المرسل
التي يحل كون المرسل عنه عدلاً وفاسقاً مع ان الاصل والاطلاق يكفي في المقام
هنا واذا كانت الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات يكون الحجة في ذلك
لا نفس الرواية واما قوله انا نعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعي وان كان
الناقل عنهم غير معتمد لان ذلك يكون من باب التواتر وهو يتحقق باخبار العدل
وغيره ومثل ذلك نعلم يكون كالمسح والمتعة ونحوهما مذهباً لاهل البيت عليهم السلام
الا ان ذلك انما يتحقق في احاد المسائل لا في مثل هذه المسألة كما يشهد به الوجدان
وخالف في هذا الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز له ان يأخذ فاضل نصيبهم ولا يجب
عليه اكمال ما نقص لهم واستدل بوجوه ثلاثة الاول ان مستحق الاصناف يختص
بهم ويجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله عليه السلم لا يحل مال امرئ مسلم الا
من طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام قسطاً وللباقين قسطاً
فلو اخذه الكل في الفاضل واتم الناقص لم يبق للتعدد فائدة الثالث ان الذين
يجب عليهم الانفاق محصورون وليس هؤلاء من الجملة فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون
اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق فريقاً لم يقم عليه دلالة واجاب المص في المعتبر و
العلامة في المنتهى عن الاول بالمنع من كونهم مالكين للنصف كيف كان بل استحقاقهم
لسد خلتهم على وجه الكفاية ولهذا يمنع الغني منهم وعن الثاني بالمنع من ان تعدد
الاصناف لبيان مقادير الاستحقاق بل كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون لبيان المستحق
كما في اية الزكوة ولهذا لا يجب قسمته عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطى صنف اكثر
من صنف نظراً الى سد الخلة وتحصيلاً للكفاية كما تضمنته رواية احمد بن محمد بن ابي
نصر عن ابي الحسن ع وعن الثالث بان وجوب الاتمام لا يستلزم وجوب النفقة لانا
بينا ان حصتهم التي يبسط عليهم بالكفاية لا بالتتمة ولا يبقى فاضل قيل الـ

باعطهم

باعطيهم على الصنفين الآخرين وان كان بعضهم لا يجب عليه الكفاية الا بالتتمة نفقة
البعض الاخر وكذا الامام عليه السلم ويتوجه على الاول ان مقتضى الاية الشريفة و
الاخبار الكثيرة استحقاق كل من الاصناف الستة مطلقاً وكون النصف الاخر
للاصناف الثلثة وما اعتبره من الحد غير مستفاد من هذا الاطلاق فيتوقف على
دليل صالح لذلك ومنع الغني من تلك الاصناف ان ثبت فانما هو بدليل من خارج
وعلى الثاني ما بيناه فيما سبق من ان دليل خارج كما وجد في اية الزكوة مع ان
ذلك لو تم لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون
به وعلى الثالث بالفرق بين مستحقه ع ومستحق الاصناف بان الاول مقدر
فلو وجب الاتمام منه لاقتضى وجوب الانفاق بخلاف الثاني فان كلا من الاصناف
الثلثة غير مقدر فلا يلزم من عدم استيفائها فاضل قبيل له وجوب انفاق
بعضهم على بعض والجواب لا ضرورة في التزام هذا اللازم لو ثبت مستنده لكنه
موضع الكلام وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على اصوله بل المصير الى ذلك متعين
ان لم يتم العمل بالروايتين وقال العلامة في المخ ان قول ابن ادريس لا يخلو من
قوة ومخالفة اكثر الاصحاب ايضاً مشكل فتحرر في هذه المسألة من المتوقفين هو
في محله قوله الرابعة ان السبيل لا يعتبر فيه الفقر بل الحاجة في بلد التسليم و
لو كان غنياً في بلده ما لبحث في ابن السبيل كالبحث في باب الزكوة وقد تقدم الكلام
فيه مفصلاً قوله وهل يراعى ذلك في اليتيم قيل لا وقيل نعم والاول احوط
المراد باليتيم الطفل الذي لا اب له والقول بعدم اعتبار الفقر فيه للشيخ في ط و
ابن ادريس تمسكاً بعموم الاية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسيماً للمساكين وقيل
يعتبر لان الخمس جبر ومساعدة فيختص باهل الحاجة كالزكوة ولان الطفل لو
كان له اب ذو مال لم يستحق شيئاً فاذا كان المال له كان اولى بالحرمان اذ وجود
المال له انفع من وجود الاب ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط ولو قلنا بان الخمس
انما يصرف على قدر الكفاية كما قلناه لا كثر عن اعتبار هذا الشرط قوله الخامسة
لا يحل حمل الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق ولو حمل والحال هذه ضمن ويجوز
مع عدمه لا ريب في جواز النقل مع عدم المستحق لانه توصل الى ايصال الحق
الى مستحقه اما مع وجوده فقد قطع المص وجماعة بالمنع منه لانه منع للحق مع
مطالبة المستحق فيكون حراماً ويضمن لو فعل لعدوانه والاصح ما اختاره الشارح
من جواز النقل مع الضمان خصوصاً لطلب المساواة بين المستحقين والاستيعاب
كما في الزكوة قوله السادسة الايمان معتبر في المستحق على تردد منشأ التردد اطلاق
الاية وان الخمس عوض الزكوة والايمان معتبر في مستحقها اجماعاً وقطع المص في المعتبر

باعتبار هذا الشرط واستدل عليه بان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يوجب
بالموادة وهو استدلال مخالف لما هو المعهود من مذهبه وقال المحقق الشيخ علي رحمه الله
وهو العجب هاشمي مخالف يرى رأي بني امية فيشترط الايمان لا محالة
والعدالة لا يعتبر على الاظهر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا تمسكا باطلاق
الكتاب والسنة واستدل عليه في المعتبر ايضا بان المستحق هنا يستحق بالقرابة فلا
يشترط زيادة وان القول باعتبار العدالة هنا مجهول القائل ولا ريب في ضعفه
قوله الاول في الانفال وهي ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما كان
للنبي عليه السلام • الانفال جمع نفل بالتحريك وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في
القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة على الاصل سميت الغنائم بذلك
لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم يحل لهم الغنائم وسميت صلاة
التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة اي زيادة على ما سأل والمراد بها هنا ما يختص بالامام عليه السلام من الانفال كما كان للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم سميت بنحو ما ذكر في الغنائم **قوله** وهي خمسة • هذا الحصر استقرائي
مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وزاد الشيخان قسما سادسا وهو المعادن
قال في المعتبر فان كانا يريدان ما يكون في الارض المختصة به امكن اما ما يكون في ارض
لا يختص بالامام عليه السلام فالوجه انه لا يختص به لانها اموال مباحة لا يستحق بالسبق اليها
والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه **قوله** الارض التي تملك من
غير قتال سواء انجلى اهلها او سلموها طوعا • المراد بانجلاء اهلها خروجهم عنها و
تركها للمسلمين وتسليمها طوعا تمكين المسلمين من التسلط عليها مع بقائهم فيها
ويدل على هذا النوع من الانفال روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الموثق
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الانفال ما كان من ارض
لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او
بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول
يضعه حيث يحب وعن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفال
فقال الانفال ما كان من الارضين باد اهلها وعن حماد بن عيسى قال رواه لي
بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام انه قال في خبر طويل وله
بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها
بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤوس
الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك
ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له **قوله** والاول

الموات سوا

الموات سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك • المراد ان له الارضين
الموات التي ليس لها مالك معروف سواء ملكت ثم باد اهلها وماتت او لم يجر عليها
ملك والمرجع في الموت الى العرف وعرفها المص في كتاب احياء الموات من هذا
الكتاب بانها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء
عليه او لاستيجامه او غير ذلك من موانع الانتفاع وربما ظهر من كلام المص
سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك انها لو كانت لمالك معروف لم
يكن كذلك وهو كذلك وان قلنا بان ما مات من الارض مما ملكت بالاحياء
يخرج عن ملك مالكه يكون من الانفال ايضا لانه لا مالك له والحال هذه وكيف
كان فالضابط في ذلك اختصاصه عليه السلام بالموات الذي لا مالك له ويدل على اختصاصه
عليه السلام بهذا القسم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن سماعة بن مهران
قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كانت يكون للملوك فهو خالص
للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب
قوله ورؤوس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام • الظاهر ان
المرجع في الاولين الى العرف والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة
بالتحريك وهي الشجر الكثير الملتف قاله في القاموس واطلاق المص وكلام
الاصحاب يقتضي اختصاصه عليه السلام بهذه الانواع الثلثة من اي ارض كانت ومنع
ابن ادريس من اختصاص الامام بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات
الارض والارضين المملوكة للامام ورده الشهيد في البيان بانه يفضي الى
التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين وهو جيد لو
كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه عليه السلام بذلك على الاطلاق صالحة
لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا
لما خالف الاصل على موضع الوفاق **قوله** واذا فتحت دار الحرب فما كان
لسلطانهم من قطايع وصفايا فهي للامام اذا لم يكن مغصوبة من مسلم او معاهد •
المراد بالقطايع الارض وبالصفايا غيرها مما ينقل ويحول والضابط ان كل
ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام اذا لم يكن غصبا
من مسلم او معاهد كما ان للنبي صلى الله عليه وآله ويدل على ذلك مضافا الى
ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء **قوله** وكذا له ان يصطفي من
الغنيمة ما شاء من فرس او ثوب او جارية او غير ذلك ما لم يجحف • هذا القيد
مستغنى عنه بل كان الاولى تركه ويدل على ان له اصطفاء ما شاء من الغنيمة

روايات منها صحيحة ربعي المتقدمة عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم قال في آخر الرواية وكذلك
الامام ياخذ كما ياخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفارهة والسيف القاطع
والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال **قوله** وما يغنمه الغانمون بغير اذنه
فهو له هذا الحكم ذكره الشيخان والمرتضى واتباعهم واستدلوا عليه برواية العباس
الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام
فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام
الخمس وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره ونقل عن ابن ادريس الاجماع عليه
على هذا الحكم ورده المصنف في المعتبر فقال وبعض المتاخرين يستسلف دعوى الاجماع
مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب
فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة قائله فان علم
ذلك فهو مستغن بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وظاهر المصنف في النافع
التوقف في هذا الحكم حيث قال وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم له
والرواية مقطوعة وقوى العلامة في المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن
الامام لما يغنم باذنه وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
فقال يؤدي خمسها ويطيب له ومن الانفال ميراث من لا وارث له عند علمائنا
اجمع قاله في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه قد
ضمن جريرته فماله من الانفال وعن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام في
من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الاية يسألونك عن الانفال قل
الانفال لله والرسول **قوله** الاولى لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه مع وجوده
ولو تصرف متصرف كان غاصبا ولو حصل له فائدة كانت للامام ع المراد انه
لا يجوز التصرف في ذلك يعني الانفال بغير اذن الامام عليه السلام في حال حضوره
كما نص عليه في المعتبر اما في حال الغيبة فالاصح اباحة الجميع كما نص عليه الشهيد وجماعة
للاخبار الكثيرة المتضمنة لاباحة الجميع حفظا لشيعتهم في حال الغيبة كما
في البيان وهل يشترط في المباح له الفقر ذكر الاصحاب في ميراث فاقد
الوارث اما غيره فلا واقول ان مقتضى العمومات عدم اشتراط ذلك مطلقا
نعم ورد في الميراث رواية ضعيفة ربما يعطي عبارة ذلك ولا استقصا الفقراء

ذلك محل آخر

ذلك محل آخر **قوله الثانية** اذا قاطع الامام على شيء من حقوقه حل ما فضل
من القطيعة ووجب عليه الوفاء هذا الحكم واضح الماخذ لكن كان ترك ذكر الثانية
لذكره اقرب الى الصواب **قوله الثالثة** ثبت اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في
حال الغيبة وان كان ذلك باجمعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة
الموجود من ارباب الخمس اما اباحة المناكح فقال العلامة في المنتهى انه قول
علمائنا اجمع والمراد بها الجواري التي تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها
ووطؤها وان كانت باجمعها للامام اذا كانت الغنيمة بغير اذنه او بعضها
مع الاذن قال في الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك
للحصة او الجميع من الامام عليه السلام وفسرها بعضهم بثمن السراري و
مهر الزوجة من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في الارباح وربما ظهر من
عبارة الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه فلا يكون مختصا بمؤنة الارباح
واما المساكن والمتاجر فالحقها الشيخ وجماعة بالمناكح وفسرت المساكن بما
يتخذ منها فيما يختص بالامام عليه السلام من الارض ومن الارباح بمعنى انه يستثني من الارباح
مسكن فما زاد مع الحاجة ومرجع الاول الى الانفال المباحة في زمن الغيبة
والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنائم
الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام عليه السلام
وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج
الخمس الا ان يتجر فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار
المختصة بالامام عليه السلام ومرجعه الى الانفال ايضا والاصح اباحة ما يتعلق بالامام عليه السلام
في ذلك خاصة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في
كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من
الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وصحيحة الحرث بن المغيرة النصري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك
وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم
وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب
وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم من
الخمس يعني الشيعة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم
لانهم لا يؤدون الينا حقنا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وصحيحة عمر
بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وكان قد حمل الى ابي عبد الله

عليه السلم ما لاحد في تلك السنة فرده عليه فقلت لم يرد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته
فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف
درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض
لها وهي حقك الذي جعله لك في اموالنا فقال وما لنا في الارض وما اخرج الله
منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال
قلت انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه
فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون
يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا وعن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله
عليه السلم فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح
والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال
ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ونقل عن ابن الجنيد انه قال لا يصح التحليل
الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره قال المص في المعتبر وهذا
ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في تحليله ولو لم يكن له
ذلك لاقتصر في التحليل على زمانه ولم يقيده بالدوام ويشكل بان اكثر الاخبار
المعتبرة خالية من التقييد بالدوام لكنها ظاهرة في ذلك كما يرشد اليه التعليل
المستفاد من صحيحة الحارث بن المغيرة بطيب الولادة وقوله ع فهم في حل مما في ايديهم
من حقنا وليبلغ الشاهد الغائب وفي صحيحة الفضلاء الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم
في حل واعلم انه ربما ظهر من قول المص رحمه الله تعالى باباحة المناكح والمساكن
والمتاجر في حال الغيبة عدم اباحة ما عدا ذلك من الانفال في زمن الغيبة
لان احد التفسيرات للمناكح انها السراري التي تسبى من دار الحرب بغير اذن الامام
ع وهو من الانفال عند اكثر الاصحاب واحد التفسيرات للمساكن انها المتخذة في ارض
الانفال وللمتاجر انها المتخذة منها ايضا وهو خلاف ما صرح به الاكثر بل اطبق
عليه الجميع من ان الارض الميتة المختصة به ع يملكها المحيي في زمن الغيبة من غير
اذن والذي صرح به العلامة في المنتهى اباحة المناكح في حال ظهور الامام وغيبته و
قال ان ذلك قول علمائنا اجمع ثم قال والحق الشيخ المساكن والمتاجر واستدل
عليه بما ظاهره اباحة الجميع كذلك وبهذا التعميم صرح في التذكرة فقال وقد
اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح والمساكن والمتاجر في حال ظهور
الامام وغيبته وعلى هذا فلا يكون في تخصيص ذلك دلالة على تحريم ما عدا
ذلك من الانفال في حال الغيبة بوجه ولو اقتصر في تفسير الثلثة على ما يتعلق
بالاخماس ليكون الاستثناء منها خاصة كما هو ظاهر كلام المفيد في المقنعة والشيخ

في الزيادة

في النهاية كان اولى وكيف كان فالمستفاد من الاخبار المتقدمة اباحة حقوقهم
عليهم السلم من جميع ذلك والله اعلم **قوله الرابعة** ما يجب من الخمس يجب صرفه اليه مع وجوده
ومع عدمه قيل يكون مباحا وقيل يجب حفظه ثم يوصى به عند ظهور امارة الموت و
قيل يدفن وقيل يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاة او
الدفن وقيل بل تصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام
مع عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته وهو اشبه
ش اما وجوب صرف الخمس كله الى الامام ع مع حضوره فمشكل على اطلاقه لكن
الامر فيه هين وانما الاشكال في حكمه في حال الغيبة وقد اختلف فيه كلام
الاصحاب اختلافا كثيرا قال المفيد في المقنعة اختلف الاصحاب في حكم
حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم الى مقال فمنهم من يسقط فرض
اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه
ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام عليه السلم اذا قام
دله الله تعالى على الكنوز فيأخذه من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية
وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عليه السلم
فان خشي ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته
فيسلمه الى الامام عليه السلم ان ادرك قيامه والا وصى به الى من يقوم مقامه في
الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلم قال في
التهذيب وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق لصاحب
لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه و
التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل الحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة
التي يعدم عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا يحل
التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها
الى ان تقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى
ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام ع وجعل الشطر الاخر لايتام آل
محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في
ذلك بل كان على صواب انتهى كلامه ره والذي جزم به المص ره ومن تأخر عنه
صرف الجميع الى الاصناف الموجودين مع احتياجهم اليه اما النصف المستحق لهم فظ
واما ما يختص به ع فلما ذكره المص من وجوب تمام ما يحتاجون اليه من حصته مع
ظهوره ع واذا كان هذا لازما له في حال حضوره كان لازما له في غيبته
لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يلزمه ذلك ويتولاه المأذون له على سبيل

العموم وهو الفقيه المأمون من فقهاء اهل البيت عليهم السلم وهو جيد لو ثبت الاصل المذكور ولكنه موضع كلام كما سلف وربما ظهر ابن ذلك بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينبغي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون دفعه اليهم كما ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهو حسن لولا ما تلوناه سابقا من الاخبار المتضمنة لتحليلهم عليهم السلم لشيعتهم من ذلك وطريق الاحتياط بالنسبة الى المالك واضح والله تعالى اعلم بحقايق احكامه قوله الخامس يجب ان يتولى صرف حصة الامام عليه السلم الى الاصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب المراد من اليه الحكم الفقيه العدل الامامي الجامع لشرائط الفتوى وانما وجب توليه لذلك لما اشار اليه المص من انه منصوب من قبله عم على وجه العموم فيكون له تولي ذلك كما يجب تولي اداء ما يجب على الغائب من الديون قال الشارح قدس سره ولو تولى ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف ونقل عن ابن الجنيد انه قال في المسائل العزية اذا فقد امام الحق ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط آل ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم وربما لاح من ذلك جواز تولي المالك لصرف ذلك بنفسه ولا يخلو من اشكال والله تعالى اعلم واحكم بحقيقة الحال انه عليم حكيم وجواد كريم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالاتمام بالكريم

كتاب الصوم قوله الصوم هو

الكف عن المفطرات مع النية الصوم في اللغة هو الامساك قال ابن دريد كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما وقال ابن عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وقد استعمله الشارع في معنى اخص من المعنى اللغوي فصار حقيقة للفقهاء واختلف عباراتهم في تعريفه فعرفه المص بانه الكف عن المفطرات مع النية والكف بمنزلة الجنس وقوله عن المفطرات كالفصل

يخرج به الكف عن غيرها وقوله مع النية فصل آخر يخرج به الكف عن المفطرات بدون النية فانه لا يسمى صوما شرعيا ونقض في طرده بالكف عن المفطرات وهما ما وفي عكسه بتناول المفطر سهوا فانه صيام مع عدم الكف واجيب عن الاول بان المراد بالنية النية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على وجه النسيان لا ينافي الكف وباضمار قيد يخرج به هذا واورد عليه ايضا ان المفطر عبارة عن مفسد الصوم فيكون تعريفه دوريا وان الكف امر عدمي فلا يمكن التكليف به والجواب عن الاول ان المراد بالمفطر ما صدق عليه من مفسدات الصوم فيصير التعريف في قوة الكف عن الاكل والشرب وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما تعلق به الكف لكن يتوجه على هذا التعريف ما هو اشكل من ذلك وهو ان الكف ان كان امرا زائدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية ويكون اعتبار النية معه تكرارا ويلزم منه على التقديرين الاول بطلان صوم الذاهل بعدم تحقق الكف في حال ذهوله وهو معلوم البطلان فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه ويتحقق الامتثال به وان لم يتحقق معه بعث النفس عليه فهو مقدور للمكلف باعتبار استمراره اذ له ان يفعل الفعل فينقطع استمرار العدم وان لا يفعله فيستمر فلا مانع من التكليف به كما حقق في محله وعرفه العلامة في القواعد بانه توطين النفس على الامتناع عن المفطرات مع النية وهو قريب من تعريف المص رحمه الله لان التوطين امر وجودي كالكف فيرد عليه ما ورد على تعريف المص وعرفه الشهيد في الدروس بانه توطين النفس لله على تركها الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم الخالي عن السفر والموانع التي عددها واستحسن الشارح هذا التعريف وهو غير جيد لان التوطين المذكور عبارة عن النية وهو خلاف الصوم ولو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا بتوطين النفس فسد من وجه آخر وهو لزوم وجوب استحضار النية فيه في جميع اجزاء الصوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور والنائم وهو معلوم البطلان لكن الامر في هذه التعاريف هين كما بيناه مرارا وهنا فوائد الاولى الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات ولو لم يكن فيه الا الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانيين لكفى به فضلا ومنقبة والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى فروى شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية

رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن طلحة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان
على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله تعالى
الى موسى عليه السلام ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم
فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وروى ابن بابويه
رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال من صام
لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه
ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك
يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وعنه عليه السلام قال نوم الصائم عبادة وصمته
تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل واستعينوا
بالصبر والصلوة قال يعني بالصبر الصوم وقال اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة
فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر والصلوة واعظم الصيام اجرا
صوم شهر رمضان فروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس قبل
الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واعطاه ثواب الصابرين وروى
ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله لما انصرف
من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع الناس يسالونه عن ليلة القدر
فقام خطيبا بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سالتموني عن ليلة القدر
ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه شهر رمضان
وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلواته وهجر
الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل
قال ابو عبد الله عليه السلام فاز والله بجوائز ليست كجوائز العباد الثانية روى ابن
بابويه رضي الله عنه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال الله
تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وروى الكليني نحو ذلك عن ابي الصباح
الكناني عن الصادق عليه السلام ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لي وانا اجزي
عليه وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله تبارك وتعالى كل
عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واورد هنا سؤال مشهور وهو ان
كل الاعمال الصالحة لله فما وجه التخصيص انه له تبارك وتعالى دون غيره واجيب
بوجوه الاول انه اختص بترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن وذلك امر
عظيم يوجب التشريف وهو رضي الجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات

والحج اذ فيه

والحج اذ فيه الاحرام ومحظوراته كثيرة الثاني ان الصوم صفاء للعقل والفكر بواسطة
ضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلام لا تدخل الحكمة جوفا ملئ
طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الدينية التي هي اشرف
احوال النفس الانسانية ورد بان سائر العبادات اذا واظب عليها المكلف اورث
ذلك خصوصا الصلوة قال الله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وقال تعالى واتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا
تمشون به الثالث ان الصوم امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف
الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص و
افعال القلوب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بافعال
الجوارح لانها المتبادر من اللفظ وقال بعض المحققين ان كل واحد من هذه الاجوبة
مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق فان هذه الامور المذكورة لا
تجتمع في غير الصوم الثالثة في علة فرض الصيام روى ابن بابويه رضي الله عنه في كتاب
من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن علة الصيام
فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن
ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل
ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم
الجائع وعن الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال جاء نفر من اليهود
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله انه
قال له لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض
على الامم اكثر من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان آدم عليه السلام لما اكل من الشجرة
بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش
والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان آدم ففرض الله
ذلك على امتي ثم تلا هذه الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها
فقال النبي صلى الله عليه وآله ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب
الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة
الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة آدم ابيه والرابعة يهون عليه سكرات
الموت والخامسة امانا من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله
براءة من النار والسابعة يعطيه الله براءة من النار ويطعمه من طيبات الجنة
قال صدقت يا محمد الرابعة في آداب الصائم رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم

عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وجلدك وعدد اشياء غير
هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن
صوما اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا
تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جاريتها وهي صائمة
فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين
صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال
ابو عبد الله اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى
الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله يا جابر
هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف
بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر قال جابر يا رسول
الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اشد هذه الشروط وعن مسعدة
بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما
من عبد صالح صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني
الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي وقد
اجرته من النار وفي الحسن عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسماعيل
يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وعن ابي يزيد عن حسين عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء
فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحي ذنوبكم **الخامسة** صوم
شهر رمضان ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلف في الايام المعدودات فقيل انها
غير شهر رمضان وكانت ثلاثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشوراء ثم
اختلفوا ايضا فقيل كان تطوعا وقيل كان واجبا واتفقوا على انه نسخ بصوم
شهر رمضان وذهب الاكثر الى ان المراد بها صوم شهر رمضان اجمل الله اولا
ذكر الصيام ثم بينه بعض البيان بقوله اياما معدودات ثم كمل البيان بقوله
شهر رمضان فالآية غير منسوخة وقيل اول ما فرض صوم شهر رمضان لم يكن
واجبا عينيا بل كان مخيرا بينه وبين الفدية وكان الصوم افضل وذلك

قوله تعالى

قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له و
ان تصوموا خير لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه وعلى
الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وهو المروي في اخبار اهل البيت عليهم
السلام وعلى هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة
واختلف في رمضان فقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعناه شهر الله وقد
ورد ذلك في عدة اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن سعد
عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا
رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء
الله عز وجل لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان
فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله وهو الشهر الذي انزل فيه القرآن جعله مثلا
وعيدا وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون
ما رمضان وقيل ان رمضان علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية
والالف والنون واختلف في اشتقاقه فذهب الخليل رحمه الله الى انه من الرمضى
بتسكين الميم وهو مطر ياتي وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي
الشهر لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى شدة الحر من
وقع الشمس وقال الزمخشري في الكشاف الرمضان مصدر رمض اذا احترق
من الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه بناتق لانه كان ينتقهم اي
يزعجهم بشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انما سمي بذلك
لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شهر
شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر
فسميت بذلك **قوله** الصوم هو الكف عن المفطرات مع النية فهي اما ركن فيه
واما شرط في صحته وهي بالشرط اشبه المراد بالركن الجزء الاقوى الذي
تلتئم منه الماهية وبالشرط الخارج الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا
لا ريب ان النية بالشرط اشبه كما ذكره المصنف رحمه الله لان المتبادر من معنى الصوم
في اللغة والشرع انه الامساك مطلقا او الامساك المخصوص فتكون خارجة
عن حقيقته ولان النية تتعلق بالصوم فلا تكون جزءا منه والا لزم تعلق الشيء
بنفسه والامر في ذلك هين لان القدر المطلوب وهو اعتبار النية في الصوم
بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من التقديرين ولو اطلق على

النية اسم ركن بهذا الاعتبار صح وان كانت خارجة عن المنوي كما نعلم العلامة
وجماعة في نية الصوم لانهم اطلقوا عليها اسم الركن مع عدم قيامهم بجزء وجها
الماهية **قوله** ويكفي في النية قصد الفعل طاعة لله تعالى عز وجل وما عدا
ذلك من القيود لا دليل على اعتباره واستدل عليه في المعتبر ايضا بقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال اذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال
وكان ما زاد منفيا قال الشهيد في البيان ولو اضاف التعيين الى القربة
في شهر رمضان فقد زاد خيرا والا فربما يستحب ايضا التعرض لرمضان هذه
السنة فلا يستحب ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة معينة في غيرها فان كان غلطا
لغا وان تعمد فالوجه البطلان ويمكن المناقشة في البطلان مع عدم [illegible] لحصول الامتثال
مع نية التقرب فيحصل الامتثال ويلغو الزائد مع ان هذه النسبة لا معنى
لها انما تقع على الجمل المتصورة لا التصديق كما لا يخفى **فرع** المتوخي لشهر رمضان
كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة هل يشترط في صومه التعيين فيه وجهان اظهرهما
انه ان وجب التحري وتحصيل الامارة التي يغلب فيها الظن بدخول الشهر لم
يجب التعيين والا وجب ولا باس به **قوله** وهل يكفي ذلك في النذر المعين قيل نعم
وقيل لا ه القول في الاكتفاء بذلك منقول عن السيد المرتضى رضي الله عنه وابن
ادريس وقواه في المنتهى وهو المعتمد لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان
كشهر رمضان واختلافهما بالاصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في
هذا الحكم والقول بافتقاره الى التعيين للشيخ وجماعة واستدل في الخلاف
عليه بانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر
المطلق وبان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة
ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على الاصالة
وضعف الدليلين ظاهر اما الاول فلانه مصادرة على المطلوب والحاقه
بالنذر المطلق قياس مع الفارق واما الثاني فمنع اصالة الوجوب وعلى
الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل الذي ذكره في صوم شهر رمضان
آت في النذر المعين فانه اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منتفيا فيهما
وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك وذكر الشارح قدس سره انه من
قال بوجوب التعيين هنا يلزم اعتبار الوجوب لاتحادهما في الماخذ وهو غير
جيد لعدم التلازم بينهما كما اعترف به هو رحمه الله في مواضع من كتبه وهل يلحق
بالنذر المعين المنذور المطلق اذا نذر تعيينه قيل لا لان غيره من الازمنة صالح
لوقوعه فيه وانما افاد النذر فوريته خاصة فكان كالواجب المطلق وقيل

لانه زمان

لانه زمان تعين بالنذر وامتنع وقوع ذلك غير المعين فصار كالمتعين ابتداء
في افراد المطلق انه وربما بني الوجهان على تفسير المعين فان فسر بانه الفعل الذي اذا
فات محله صار قضاء لم يكن معينا وان فسر بانه الفعل الذي لا يجوز تاخيره عن
ذلك المكان الذي يتعلق به كان معينا وهو مبني ضعيف لعدم دوران الحكم مع
هذا اللفظ ليرجع الى تفسيره والاصح مساواته للمتعين ابتداء لان هذا الفرد
من المتعين كاف في افراد المطلق انه وكذا المطلق الوجهان فيما لو تضيق القضاء
بتضيق شهر رمضان بل يمكن اجراؤهما في قضاء شهر رمضان اذا لم يكن في ذمة المكلف
صوم واجب سواه وقلنا بامتناع المندوب ممن في ذمته واجب **قوله** ولا بد
فيما عداهما من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص فلو اقتصر على نية
القربة وذهل عن تعيينه لم يصح ه المراد انه لا بد فيما عدا صوم شهر رمضان
والنذر المعين ان الحقناه به من نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص
كالقضاء والنذر والكفارة والنافلة لان زمان المتعين كايام البيض والحق
بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين ونقل عن بعض محققيه انه
الحق المندوب مطلقا بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه
جدي قدس سره في الروضة ولا باس به خصوصا مع براءة ذمة المكلف من القضاء
الواجب واعلم ان الشيخ رحمه الله في ط اكتفى بنية التعيين عن القربة لانها لا
تنفك عنها قال المصنف في المعتبر وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز قصد
احدهما مع الغفول عن الاخر **قوله** ولا بد من حضورها عند اول جزء من الصوم او
تبييتها مستمرا على حكمها ولو نسيها ليلا جددها نهارا ما بينه وبين الزوال
فلو زالت الشمس فات محلها واجبا كان الصوم او ندبا وقيل يمتد وقتها الى
الغروب لصوم النافلة والاول اشهر ه المراد بحضور النية عند اول جزء من الصوم
وقوعها في اول جزء من الليل وتبييتها وقوعها قبل ذلك في اثناء الليل و
انما وجب ذلك لان الاخلال بكلا الامرين عمدا يقتضي مضي جزء من الصوم
بغير نية فيفسد لانتفاء شرطيته والصوم لا يتبعض ونقل عن ظاهر ابن ابي
عقيل انه حتم تبييت النية وربما كان لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم
الا بعد الوقوع فتقع النية بعده وعن ظاهر ابن الجنيد جواز النية في الفرض وغيره
بعد الزوال مع الذكر والنسيان والظاهر ان مراده بالفرض غير المعين وعن
المرتضى رضي الله عنه اطلاق ان وقت النية في الصيام الواجب من طلوع الفجر
الى قبل زوال الشمس والظاهر ان مراده ما بيناه اول وقت الاختيار والاضطرار
وان كان مراده الاطلاق فلا ريب في ضعفه واما جواز تجديد النية الى الزوال

مع النسيان بمعنى ان وقتها ممتد الى الزوال لكن يجب المبادرة بها بعد الذكر على الفور
فظاهر المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين
الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى
النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل
فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى واذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال
جاز مع النسيان ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض
والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم اعتبار تبييت النية مع
النسيان ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه ساوى بين الناسي والعامد في بطلان
الصوم مع الاخلال بالنية مع الليل وهو نادر ولم يذكر المصنف هنا حكم الواجب
الذي ليس بمعين كالقضاء والنذر المطلق صريحا وقد قطع الاصحاب بان وقت
النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه روايات
كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع
في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه
من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا
لم يكن احدث شيئا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير
المؤمنين علي ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان
يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر
وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ان رجلا اراد ان يصوم وقد
ارتفع النهار قال نعم وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان امير المؤمنين ع يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان
عندهم شيء اتوا به والا صام قال المصنف في المعتبر وانما قدرناه بنصف النهار لان
الصوم الواجب يجب ان ياتي به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من
اوله وقد روي ان من صام قبل الزوال حسب له يومه روى ذلك هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث
له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له
من الوقت الذي نوى فيه ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال
قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان
كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم
بعد ما زالت الشمس قال لا وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا او غير فرض ان

تعالى اذا نوى الصوم
ص

بيت الصيام

يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض
النهار ويحتسب به من الواجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا
كان احوط وكلامه يقتضي جواز تجديد النية بعد الزوال ايضا وله شواهد من الاخبار
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم
ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم
وقد ذهب عامة النهار قال نعم واجاب العلامة في المختلف عن الرواية الاولى
باحتمال ان يكون قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز
وعن الرواية الثانية بالطعن في السند بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى
صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز صرفه اليه ويمكن المناقشة في الاول بان
المتبادر من ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يتحقق بما قبل
الزوال وعن الثاني بانه ليس في شيء من الروايات دلالة على الاحتمال الذي ذكره
فلا يمكن المصير اليه وكيف كان فالمذهب ما عليه اكثر الاصحاب وقد ظهر من ذلك
وجه امتداد وقت النية في صوم النافلة الى الزوال كما هو مذهب الاكثر والقول
بامتداده الى الغروب للشيخ في ط والمرتضى وجماعة قال الشيخ رحمه الله وتحقيق ذلك
ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه الا ان يكون انتهاؤها عليه مع انتهاء
النهار ويدل عليه قوله ع في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة وان نواه بعد الزوال
حسب له من الوقت الذي نوى فيه ورواية ابن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله ع عن
الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث
حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان
شاء الله وينبغي التنبيه لامور الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الاكتفاء
بوقوع النية في اي وقت كان من الليل قال بعض العامة انما تصح النية في
النصف الثاني دون الاول ولا ريب في بطلانه ونقل عن ابن الجنيد انه جوز
تقديم النية وقد بقي بعض النهار وان كان الصوم واجبا وهو ضعيف الثاني
لا تبطل النية بفعل ما ينافي الصوم بعدها قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع
وغيره وجزم الشهيد في البيان بعدم بطلانها بالتناول ثم قال وفي الجماع والمبطل
للغسل تردد من انه موجب في صحة وتيرة المكلف عن قابل للصوم لم يزل حكم النية
ومن حصول شرط النية الصحيحة وزوال المانع بالغسل ولا يخفى ضعف الوجه الاول
من وجهي التردد فانه مجرد الدعوى خال من الدليل الثالث لو اخل بالنية ليلا في
المعين عمدا فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضاء وهل يجب الكفارة فيه نعم
وحكاه في البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط او الركن اشد من

فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع في المنتهى لاصالة البراءة السالمة
من المعارض وهو اقوى **الرابع** لو نوى من الليل صوما غير معين ثم نوى الافطار ثم
جدد النية بعد ذلك صح ويحتمل عدم افساد الصوم بذلك كما هو المفروض
لا ريب في ضعفه **الخامس** لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي
المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقعت بعد
الزوال او قبله اوجه اجودها الاخير لقوله ع في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة
انه ان نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له
من الوقت الذي نواه **قوله** وقيل يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه ولو سها
عند دخوله فصام كانت النية الاولى كافية القائل بذلك الشيخ في الخلاف
والنهاية والمبسوط ونقله في الخلاف عن الاصحاب وصرح بجواز تقديمها بيوم
وايام قال المصنف في المعتبر بعد ان عزى ذلك الى الشيخ وذكر انه لم يذكر مستنده
ولعل ذلك لكون المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان تقدم من اول ليلة الصوم
وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المقارب
كاليومين والثلاثة لكن هذه الحجة ضعيفة لان تقديمه في اول ليلة الصوم مستفاد
من قوله ع من لم يبيت نية من الليل فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون
طلوعه عند كمال النية عسر فيشق وليس كذلك التقدم بالايام ولان ايقاعها قبل النية
المقارنة باليوم لاتصال اجزاء الليل بالنهار بخلاف الايام وهو جيد والاصح عدم الاكتفاء
بالعزم المتقدم لان من شرط النية المقارنة للمنوي خرج من ذلك تقديم نية الصوم
من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقي واعلم ان الشيخ رحمه الله صرح في المبسوط
فقط بان العزم السابق انما يجزي مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر بل
قال الشهيد في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا
والتفصيل من مضعفات هذا القول فان المقارنة ان لم تكن معتبرة وجب الاكتفاء
بالعزم السابق مطلقا وان كانت معتبرة لم يكن معتدا به كذلك فالتفصيل لا وجه
له **قوله** وكذا قيل تجزي نية واحدة لصيام الشهر كله القائل بذلك الشيخ والمرتضى
وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم وقال المرتضى رضي الله عنه في المسائل
الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة
هو المذهب الصحيح الذي عليه الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا
خلافه ثم اعترض نفسه بانه كيف تجزي النية في الشهر وهي متقدمة في اول ليلة
واجاب بانها تؤثر في الشهر كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتدائه ولو اشترط
الاتصال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال العزم

كل يوم من صوم شهر رمضان لان في هذه الاحوال كلها تاركا لا يوجب كونه
مفطرا وقد علمه لان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر
كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا في النية طول الليل
غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول
النهار صوما فكذا في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها
مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت انتهى كلامه رحمه الله ورده المصنف
في المعتبر بانه قياس محض فلا يبنى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك
الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا
نعلم ما ادعياه من الاجماع ولا ريب في اولوية ذلك لان كل يوم عبادة منفردة
عن الاخرى لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به
حقيقة او حكما كغيره من العبادات **تنبيهات الاول** قال في المنتهى لو قلنا بالاكتفاء
بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف واستشكله الشارح قدس سره
من حيث ان القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن شان
العبادة الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها وهو مدفوع باتفاقهما
يدل على امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة خصوصا مع انفصال بعضها من
بعض موضع النزاع **الثاني** قال في المنتهى ايضا لو فاتته النية من اول الشهر لعذر
وغيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث الباقي من الشهر فيه تردد اما ان
قلنا بعدم الاكتفاء في الاول قلنا به هنا وان قلنا بالاكتفاء هناك فالاقوى
الاكتفاء هنا لان النية الواحدة قد كانت مجزية عن الجميع فعن البعض اولى وهو جيد
واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان اما عبادة واحدة
او ثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما آخر وضعفه ظاهر اذ المفروض كونه عبادة
واحدة لكن الا العبادة لا يمنع الاتيان ببعضها بالفوات للبعض الاخر ومتى وجب الاتيان
به تعين اعتبار النية على هذا الوجه **الثالث** قال في المنتهى ايضا لو نذر شهرا معينا
او اياما معينة متتابعة لم يكتف فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص
واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه
هذا كلامه رحمه الله وكان مراده جواز الوقوع لولا النذر اذ لا ريب في امتناعه بعده
واما تعليله اولا بعدم النص فهو مشترك بين صوم شهر رمضان وغيره وكيف
كان فالاجود عدم الاكتفاء بالنية هنا بل قال في الدروس انه اجماع **قوله** ولا
يقع في رمضان غيره المراد انه لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه
بالاصالة وعلى هذا فلو اراد المسافر صومه ندبا ان سوغنا له الصوم المندوب

او واجبا بالنذر المقيد بالحضر والسفر لم يكن له ذلك ولا ريب في ذلك لان العبادة
وصفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم يثبت التعبد في شهر رمضان
بصوم سوى الصوم الواجب فيه بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة ويؤيده ما رواه
الشيخ عن سالم الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة (عن الحسن)
في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك
امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك
تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونقل
عن الشيخ في ط انه جوز التطوع بالصوم في شهر رمضان وهو ضعيف جدا اما اولا
فلما ذكرناه من انتفاء التوقيف واما ثانيا فلان الرواية التي عنه عليه السلام في
جواز صيام النافلة في السفر متضمنة لعدم وقوعه في شهر رمضان كما عرفت فتبقى
الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة عن المعارض قوله ولو نوى غيره
واجبا كان او ندبا اجزأ عن رمضان دون ما نواه ش المراد ان الحاضر اذا نوى في
شهر رمضان غيره من الصيام وقع عن رمضان دون ما نواه واطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق في ذلك بين الجاهل بالشهر والعالم به وبهذا التعميم قطع في المعتبر اما
الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فظاهر انه موضع وفاق كما اعترف به الاصحاب
في صيام يوم الشك بنية الندب وسيجيء الكلام فيه واما مع العلم فهو اختيار الشيخ و
المرتضى والمص هنا ظاهرا وفي المعتبر صريحا واستدل عليه بان النية المشترطة حاصلة
وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه و
يشكل بان هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما معينا
فما نواه لم يقع وغيره ليس بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه ومن ثم ذهب ابن ادريس الى
عدم الاجزاء مع العلم ورجحه في المخ للتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره ولانه
منهي عن نية غيره والنهي مفسد ومطابقة النية للمنوي واجبة وهو جيد ولا يتوجه
مثل ذلك مع الجهل لخروجه بالاجماع وحديث رفع الخطأ والروايات المتضمنة لاجزاء
صيام يوم الشك بنية الندب عن صيام شهر رمضان وفي بعضها تلويح بان العلة في
ذلك الجهل فيتعدى الى غيره كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله ولا يجوز ان يردد نيته بين
الوجوب والندب بل لا بد من قصد احدهما معينا ش لا يخفى ان الحكم بوجوب القصد لاحدهما
تعيينا مناف لما سبق من انه يكفي في رمضان ان ينوي انه يصوم متقربا الى الله فانه
يدل بظاهره على عدم اعتبار ملاحظة نية الوجه ولعل المراد انه مع التعرض
للوجه يتعين قصد احدهما واحتمل الشارح قدس سره كون المراد بالقربة ما يتناول
الطاعة بالفعل والوجه الذي يقع عليه اما الوجوب او الندب وهو بعيد ثم ان عدم

اجزاء الترديد بين الوجوب والندب ظاهر على اعتبار الوجه لما بيناه من التنافي
اما على الاكتفاء بالقربة فيشكل لان غير هذه الضميمة غير منافية للتقرب فلا تكون
مبطلة ولو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يكون مطابقا
للواقع كما ذكره المص في بعض رسائله كان الحكم بالصحة هنا اولى قوله ولو نوى (الوجوب خ)
آخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن احدهما ش المراد انه لو نوى الوجوب المعهود
وهو وجوب شهر رمضان كان الصوم فاسدا ولا يجزي عن رمضان لو ظهر انه منه
ولا يحكم بكونه مندوبا لو لم يظهر انه كذلك والى هذا القول ذهب معظم الاصحاب كالشيخ
في النهاية وكتابي الاخبار والمفيد والمرتضى وابن بابويه وابو الصلاح و
سلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد بالاجزاء
واختاره الشيخ في الخلاف والمعتمد الاول لنا ان ايقاع المكلف الصوم في الزمان
المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع
فيه فيكون حراما لا محالة كالصلاة بغير طهارة فلا يتحقق به الامتثال وتدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في
الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان
كذلك وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما يصام يوم الشك من شعبان
ولا يصومه من شهر رمضان وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين عليه
السلام يقول يوم الشك امرنا بصومه ونهينا عنه امرنا ان نصومه على انه من شعبان ونهينا
ان نصومه على انه من شهر رمضان احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم
على ان من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا وهو احتجاج ضعيف
لان الفرق في النص وكلام الاصحاب متحقق كما بيناه ولا يخفى ان نية الوجوب
مع الشك انما تتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة واما العالم
بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية
فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قوله ولو نواه مندوبا اجزأ عن
رمضان اذا انكشف انه منه ش هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل ظاهر المص
في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه لا خلاف فيه بين المسلمين واستدل عليه في
المعتبر بان نية القربة كافية في الزمان المتعين للصوم وهي متحققة ويدل عليه
روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه فقال
لا هو يوم وفقت له وفي الحسن عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق

الافطار وهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما و
استدلوا عليه بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها ومن ادعى كونها
ناقضة فعليه الدليل وان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت
بالانعقاد الذي لا ينافيه الصوم النوم والغروب اجماعا وبان النية لا يجب
تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح
انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا للقضاء والكفارة واستقرب
العلامة في المخ فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء دون الكفارة
استدل على انتفاء الكفارة بالاصل السالم عن المعارض وعلى ترتب القضاء
بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل وبان الاصل اعتبار
النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان
لا يأتي بنية تخالفها ولا ينوي ما يخالفها قطعها فاذا نوى القطع زال
حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وبانه عمل خال عن النية
وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك
اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض وفي الادلة من الجانبين نظر والحق ان المرجع
في هذه المسألة الى ان استمرار النية في زمان الصوم هل هو شرط ام لا وقد قطع
الشيخ والمرتضى والمصنف في المعتبر بعدم اشتراطه كما في الاحرام ولا باس به لاصالة
وليس له معارض يعتد به ومع ذلك في المسألة محل تردد واعلم ان قول المصنف
فمن عقد نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا يقتضي بظاهره
ان تجديد نية الصوم بعد نية المفطر له مدخل في الصحة وبذلك صرح العلامة في
المنتهى ايضا فقال قد بينا انه لو نوى الافطار اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالاقوى
وجوب القضاء هذا كلامه ره وهو غير لان المقتضي للفساد عند القائل به العزم على
فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مطلقا والا وجب القول بالصحة كما ذكره
كما اطلقه في المعتبر والله اعلم **قوله** الثالث نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي اختلف
الاصحاب في ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق
عليها الثواب او تمرينية فذهب الشيخ وجماعة منهم المصنف الى الاول لاطلاق الامر
ولان الامر بالشيء امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك
الشيء واستقرب العلامة في المخ انها تمرينية لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع
انتفائه ينتفي المشروط ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان
العقل لا يأبى توجه الخطاب الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف
بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب

ولا ينافي معناه

ولا ينافي معناه فلا مانع منه عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول له
والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقرر ومن ادعى اشتراط ما زاد على ذلك
طولب بدليله ويتفرع على ذلك وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمه فان
قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة وعدمه لانها عبارة عن موافقة الامر وان قلنا
انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد وذكر الشارح قدس سره انه لا اشكال في صحة صومه
لان الصحة من باب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه تمرينيا
وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف
من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم
الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره **قوله الاول** يجب الامساك
عن كل ماكول معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل
مشروب ولو لم يكن معتادا كمياه الانوار وعصارة الاشجار اما تحريم المعتاد
من كل ماكول ومشروب فعليه اجماع العلماء ويدل عليه قوله تعالى كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل واما غير
المعتاد فالمعروف من مذهب الاصحاب تحريمه ايضا لان تحريم الاكل والشرب يتناول
المعتاد وغيره ولان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي
الامساك ونقل عن السيد المرتضى انه قال في بعض كتبه ان ابتلاع غير المعتاد كالحصاة
ونحوها لا يفسد الصوم وحكاه في المخ عن ابن الجنيد ايضا واستدل لهما بان تحريم الاكل
والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة ثم
اجاب عنه بالمنع من تناوله المعتاد خاصة بل يتناول المعتاد وغيره ولا باس بارادته
على تناوله اسم الاكل والشرب **قوله** وعن الجماع في القبل اجماعا وفي دبر المراة على
الاظهر بفسد صوم المراة اما تحريم الجماع على الصائم في القبل وكونه مفسدا للصوم
فموضع وفاق بين المسلمين ويدل عليه قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما
صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء واما
الوطي في الدبر فان كان مع الانزال فلا خلاف بين العلماء كافة في انه مفسد للصوم و
ان كان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه كذلك لاطلاق النهي
عن المباشرة في الاية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى
الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب
ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال

اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب
بالطعن في السند بالارسال وقال الشيخ في التهذيب هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع
الاسناد واعلم انه لم يتقدم من المص رحمه الله ما يدل على فساد صوم الواطي حتى يقع
بفساد صوم المرأة وانما تقدم وجوب الامساك عن الجماع وهو لا يستلزم كونه مفسدا
للصوم وكان الاولى ذكر فساد صوم الواطي اولا وتأخير حكم فساد صوم المرأة
الى المقصد الثاني قوله وفي فساد الصوم بوطي الغلام والدابة تردد وان حرم
كذا القول في فساد صوم الموطوء والاشبه انه يتبع وجوب الغسل ه اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فقال الشيخ في ط ان وطي الغلام والدابة مفسد للصوم ويجب به
القضاء والكفارة وقال في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان
عليه القضاء والكفارة وادعى عليه الاجماع ثم قال واذا اتى بهيمة فامنى كان عليه
القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب
ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة
الذمة وقال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي منه والذي دفع به الكفارة
به دفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما
سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء
بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه وقد يقال ان مراد
الشيخ رحمه الله بالنص الذي نفاه اولا النص الصادر من المعصوم وانتفاؤه لا ينافي
ثبوت الحكم بدليل آخر وهو الاجماع الذي ادعاه واستقرب المص والعلامة
في جملة من كتبه ان فساد الصوم بكل من هذين الامرين تابع لوجوب الغسل واستدل
عليه في المخ بان الغسل معلول للجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل
المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر وهو جيد لو ثبت ان
الجنابة علة في فساد الصوم وليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحا لكن ربما لاح
من بعضها ذلك والمسألة محل اشكال وان كان المصير الى ما ذكره المص لا يخلو
من قرب قوله وعن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وهل يفسد الصوم
بذلك قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ه اختلف الاصحاب في فساد الصوم بالكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام بعد اتفاقهم على ان غيره من انواع الكذب
لا يفسد الصوم وان كان محرما فقال الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار انه
مفسد للصوم ويجب به القضاء والكفارة وقال السيد المرتضى في الجمل وابن ادريس
لا يفسد وهو المعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد
بن مسلم المتقدمة احتج الاولون باجماع الفرقة وما رواه الشيخ عن منصور بن يونس

عن ابي بصير

عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصائم
قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة عليهم السلام وعن سماعة قال سألته عن رجل كذب في شهر رمضان
فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب
اما عن الاجماع فبانه مكابرة كما ذكره المص في المعتبر واما عن الروايتين فاولا
بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على منصور بن يونس بزرج وقال الشيخ انه كان
واقفيا وروى الكليني حديثا معتبر الاسناد متضمنا لانه جحد النص على الرضا
عليه السلام لاموال كانت في يده وبان راويها ابو بصير مشترك بين الثقة والضعيف و
بضعف الرواية الثانية بالاضمار وباشتمال سندها على عدة من الواقفية وثانيا
بان الروايتين متضمنتان لما اجمع العلماء على خلافه وهو نقض الوضوء بالكذب
وهذا مما يضعف الخبر وقال الشيخ في التهذيب ان المراد بنقض الوضوء نقض كمال
الوضوء وثوابه ووجه الذي يستحق به الثواب وهو تأويل بعيد قوله وعن الارتماس
وقيل لا يحرم بل يكره والاول اشبه وهل يفسد الصوم بفعله الاشبه لا ه
اختلف الاصحاب في حكم الارتماس في الصوم فذهب الاكثر ومنهم الشيخان في
المقنعة والنهاية والمبسوط انه مفسد للصوم وبه قطع المرتضى رضي الله عنه في
الانتصار وادعا عليه اجماع الفرقة وقال ابن ادريس انه مكروه وحكاه في المعتبر عن
المرتضى رضي الله عنه ايضا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في الاستبصار انه محرم
ولا يوجب قضاء ولا كفارة وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه وفي الصحيح عن
حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على
رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في
الماء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر
الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء وهذه الروايات مع كثرتها سليمة عن المعارض ومقتضاها التحريم لانه
حقيقة النهي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كره للصائم ان يرتمس في الماء لانا نجيب عنه اولا بالطعن في السند باشتماله
على عدة من الضعفاء وثانيا بان الكراهة كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل
ربما ظهر من بعض الروايات كونها حقيقة فيه فلا يتحقق التنافي وانما قلنا
انه غير مفسد لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة ويؤيده ما رواه الشيخ عن

اسحق عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه
قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قال الشيخ في الاستبصار
ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من
ارتمس في الماء وهو كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته
للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك وقال المص في المعتبر ويمكن ان
يكون الوجه في التحريم الاحتياط في الصوم فان المرتمس في الاغلب لا ينفك ان
ان يصل الماء الى جوفه فيحرم وان لم يجب به قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بانه
ما يوجب المفطر وهو حسن وهنا مباحث **الاول** المراد بالارتماس غمس الراس في
الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارج الماء كما دلت عليه الاخبار المتقدمة
ولو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم لعدم صدق الارتماس مع احتماله والمراد
بالراس هنا ما فوق الرقبة ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان
كانت منابت الشعر خارجة من الماء **الثاني** اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
لا فرق في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا ان الارتماس مفسد فحكمه
في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة كما هو الظاهر احتمل
التحريم في صوم النافلة كالتكفير في الصلوة المندوبة والاباحة اما لقصور الاخبار
المانعة عن افادة العموم او لانه اذا جاز تناول المفطر جاز فعل ما هو مظنة له
بطريق اولى **الثالث** ذكر الشارح قدس سره ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس في غسل
مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وهو
جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس او الاستقرار في الماء لاستحالة
اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد اما لو وقع في خلال الاخذ في رفع
الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا
فينتفي المقتضي للفساد **الرابع** ذكر الشارح ايضا ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه
لعدم توجه النهي اليه وان الجاهل عامد وما ذكره رحمه الله في حكم الناسي
جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما
وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا **قوله** وفي ايصال
الغبار الى الحلق خلاف والاظهر التحريم وفساد الصوم هذا قول معظم
الاصحاب قال في المنتهى وعلى قول السيد المرتضى رحمه الله ينبغي عدم الافساد
بذلك احتج القائلون بالفساد بانه ادخل الى جوفه ما ينافي الصوم وكان
مفسدا له وبما رواه الشيخ عن سليمان المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم
في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في

انفه وحلقه

انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل و
الشرب والنكاح ويتوجه على الاول المنع من كون مطلق الايصال مفسدا بل المفسد
الاكل والشرب وما في معناهما وعلى الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على
عدة من المجاهيل مع جهالة القائل وثانيا باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه
من ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة وثالثا
بانها معارضة بما رواه الشيخ في الموثق عن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال
سألته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس
وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس ويظهر من المص رحمه الله في
المعتبر التوقف في هذا الحكم حيث قال بعد ان اورد رواية سليمان المروزي وهذه
الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل وليس الغبار كالاكل والشرب و
لا كابتلاع الحصى والبرد وهو في محله واعلم ان المص لم يقيد الغبار بكونه
غليظا وقد صرح الاكثر ومنهم المص في المعتبر باعتباره ولا باس به قصرا
لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم الا ان الاعتبار يقتضي عدم الفرق
بين الغليظ وغيره لان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم افسد
قليله وكثيره والا لم يفسد كذلك والحق المتاخرون بالغبار الدخان الغليظ
الذي يحصل منه اجزاء ويتعدى الى الحلق وبخار القدر ونحوهما وهو بعيد
قوله وعن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب
بل قيل انه اجماع وقال ابن بابويه في كتابه المقنع سأل حماد بن عثمان ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع
الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل
ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ومن طريقته رحمه الله في ذلك الكتاب نقل متون
الاخبار وافتاؤه بمضمونها والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب لنا الاخبار
المستفيضة كصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول
الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم
نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم
يومه ويقضي يوما آخر وان لم يستيقظ حتى اصبح اتم يومه وجاز له وصحيحة احمد
بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته
جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان

يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر
ماء يسخن له او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه والاخبار الواردة بذلك
كثيرة جدا حجة القول الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
وقوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة
في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الآية وصحيحة عيص بن القسم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر
الغسل حتى يطلع الفجر فقال يتم صومه ولا قضاء عليه وصحيحة الخثعمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال
لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عايشة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب اما عن اطلاق الآية
فبانه مقيد بما اوردناه من الروايات واما عن الرواية الاولى فبعدم الصراحة
في ان التاخير وقع على وجه العمد واما عن الروايتين الاخيرتين فالحمل على التقية
كما يشعر به الرواية الاخيرة حيث اسند الفعل فيها الى عايشة ولم يسنده الى آبائه
عليهم السلام وهنا مباحث الاول قال المص رحمه الله في المعتبر بعد ان اورد الروايات
المتضمنة لفساد صوم شهر رمضان بتعمد البقاء على الجنابة ولقائل ان يخص هذا
الحكم برمضان دون غيره من الصيام وقال العلامة ره في المنتهى هل يختص
هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير
تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا
واقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا
يعارض اصالة البراءة والحق ان قضاء رمضان ملحق باداءه بل الاصح عدم وقوعه
من الجنب لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى آخر الليل وهو يرى
ان الفجر طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال كتب ابي الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل
واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا
وينبغي القطع بعدم توقف الصوم المندوب على الغسل مطلقا تمسكا بمقتضى
الاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي

قال قلت

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت
من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم
ويبقى الاشكال فيما عدا قضاء رمضان من الصوم الواجب والمطابق لمقتضى الاصل
عدم اعتبار هذا الشرط والاحتياط للواجب المطلق الى ان يثبت المخرج عنه الثاني قال في
المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها
قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب
ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ويتوجه عليه ان هذا
الاستدلال انما يتم مع ظهور التعليل في الاصل كما بيناه غير مرة نعم يمكن
الاستدلال على الوجوب بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان طهرت
بليل من حيضتها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك
اليوم لكن الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واشتراكه في
بصير بين الثقة والضعيف ومن ثم تردد في ذلك المص في المعتبر وجزم العلامة في
النهاية بعدم الوجوب ولا يخلو من قوة الثالث اطلق المص رحمه الله في كتاب الطهارة
من هذا الكتاب وجمع من الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاتيان بما
يلزمها من الاغسال وقيدها المتاخرون بالاغسال النهارية وحكموا بعدم
توقف صوم اليوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم
اليوم الآتي على غسل الليلة الماضية ويظهر من المص رحمه الله في المعتبر التوقف
في ذلك كله حيث قال في احكام المستحاضة لو صامت والحال هذه روي
ان عليها القضاء ولعله اشار بالرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر
رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلاتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا
تقضي صلاتها فان رسول الله صم كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك
وهذه الرواية ضعيفة بجهالة المكتوب اليه واشتمالها على ما اجمع الاصحاب على
خلافه من وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ومع ذلك فانما تدل على وجوب
القضاء بترك جميع الاغسال فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل الرابع
هل يجب التيمم على الجنب وذات الدم مع تعذر الغسل الاصح عدم الوجوب لاختصاص
الامر بالغسل فيسقط بتعذره وينتفي التيمم بالاصل وقيل يجب للعموم ولم تجدوا
ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت
المزيل وهو الغسل او ما هو قائم مقامه في الاباحة وضعف الدليلين ظاهر

ان قلنا بالوجوب فلا يجب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر قبل غسل لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل فكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله الا ان يتحقق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا وقيل لا يجب الاجتناب عن ناقض التيمم لا بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل ولا يخلو من قوة **قوله** ولو اجنب فنام عازما على الغسل فطلع الفجر صح صومه **ش** الفرق بين هذه المسئلة وبين تعمد البقاء على الجنابة فرق ما بين العام والخاص فان تعمد البقاء عزم على عدم الغسل وعدم نية الغسل اعم من العزم على عدمه لتحققه مع الذهول عن الغسل وقد قطع المصنف وغيره بان من نام حتى اصبح على هذا الوجه لزمه القضاء واستدل عليه في المعتبر بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة وهو غير جيد لان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال نعم يمكن ان يستدل عليه باطلاق بعض الروايات المتضمنة لفساد الصوم كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر ربه ويتوجه عليه ان الظاهر من معنى متعمد النوم العزم على البقاء على الجنابة فتنتفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول وبالجملة فوجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنها نادرة واعلم ان الشارح قدس سره نقل ان النوم الاولى بعد الجنابة انما تصح مع نية الغسل قال لا بد من ذلك مع احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا بأس بهذا كلامه رحمه الله وهو مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم بسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالتوجه اليه والاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر **قوله** وان كان نوى الغسل صح صومه ولو انتبه ثم نام ناويا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه **ش** هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان استيقظ

ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة قال الشارح قدس سره وقد تقدم ان النومة الاولى انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه او اعتياده فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف فنام واصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة هذا كلامه رحمه الله ويمكن المناقشة في تحريم النومة الثانية لعدم وضوح مأخذه وما استدل عليه بقوله عليه السلام فليقض ذلك عقوبة والعقوبة انما تثبت على فعل المحرم هو استدلال ضعيف فان ترتب هذه العقوبة على فعل ما يقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما القضاء كما اختاره العلامة في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السليم من المعارض **قوله** ولو استمنى او لمس امرأة فامنى فسد صومه **ش** المراد بالاستمناء طلب الامناء بغير جماع مع الامناء لا مطلق طلبه وان كان محرما الا انه لا يترتب عليه حكم سوى الاثم وقد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم واما الامناء الواقع عقيب اللمس فقد اطلق المصنف هنا وفي المعتبر كونه كذلك وهو مشكل خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك ويدل على فساد الصوم بالاستمناء مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع واما فساده بالامناء عقيب الملامسة فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وعن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وفي الروايتين ضعف من حيث السند والاصح ان ذلك انما يفسد الصوم اذا تعمد الانزال **قوله** ولو احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه **ش** هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا وروى الشيخ في التهذيب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ولا بأس بحملها على الكراهة **قوله** وكذا لو نظر الى امرأة فامنى على الاظهر او استمع فامنى وكذا الى غيرها

صومه وهذا احد الاقوال في المسألة وقال الشيخ في ط من نظر الى ما لا يحل له بشهوة
فامنى فعليه القضاء وان كان نظر الى من يحل فامنى لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح
لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضاء والاصح ان ذلك غير مفسد الا ان
كان من عادته الامناء بذلك وفعله عالما قاصدا به الى حصول الامنى وكذا
القول في التخيل لو ترتب عليه الانزال **قوله** والحقنة بالجامد جائزة وبالمائع
محرمة ويفسد بها الصوم على تردد اختلف الاصحاب في حكم الحقنة بالصوم فقال
المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه ولا يجوز للصائم ان يحتقن وقال
ابن الجنيد يستحب للصائم الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف واستقرب العلامة
في المختلف انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة وقال الشيخ في جملة من
كتبه وابن ادريس يحرم الحقنة بالمائع خاصة ولا يجب بها قضاء ولا كفارة واستوجه
المص في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد وهو المعتمد لنا على التحريم
ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل
يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ولنا على انه
غير مفسد ان الصوم عبادة شرعية انعقدت بمقتضى الشرع فلا يفسد الا بموجب شرعي
عملا بالاصل السليم من المعارض قال في المعتبر والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم
لاحتمال ان يكون حراما لا لكون الصوم يفسد به بل لحكمة شرعية لا يلزمنا البحث
كما قلنا في الارتماس احتج القائلون بجواز الحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن علي
بن محمد عن علي بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله
الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد والجواب بالطعن في السند بان علي بن الحسن
واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما نعم يمكن ترجيح هذا القول بان المتبادر من
الاحتقان ما كان بالمائع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة
احتج العلامة في المختلف على ان ذلك مفسد للصوم بانه قد اوصل الى جوفه المفطر
فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وبقوله عليه السلام للصائم لا يجوز له ان يحتقن
قال وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو
مقتضى المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يوجب عدم الآخر وذلك يوجب عدم
الصوم عند ثبوت الاحتقان فيجب القضاء وهو احتجاج ضعيف اما الاول فلانه
قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما ذكره
في المعتبر واما الثاني فلان مقتضى المعلول انما هو جواز الاحتقان واللازم من
ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح
ولا يلحق بالحقنة في التحريم والافساد ايصال الدواء الى الجوف من جرح ونحوه

ولا يفطر الدهن

ولا يفطر الدهن ونحوه في الاذن للاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا
بأس به وقيل ذلك مفسد للصوم وهو ضعيف **قوله وهنا مسألتان الاولى** كل ما ذكرنا
انه مفسد للصوم انما يفسده اذا وقع عمدا سواء كان عالما او جاهلا على تردد في
الجاهل المراد بالعمد هنا القصد واحترز به عما يحصل من غير قصد كالذباب الذي
يطير الى الحلق والغبار الذي يدخل من غير قصد ونحو ذلك ويحتمل ان يكون
المراد به الذكر لكونه صائما مقابلا للسهو فان المراد به نسيان الصائم وقول
المص سواء كان عالما او جاهلا يريد به العالم بالحكم والجاهل به اما العامد العالم
فلا ريب في فساد صومه بذلك واما الخلاف في الجهل فذهب الاكثر الى فساد صومه
كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه
قال الشيخ في موضع من التهذيب واطلاق كلامهما يقتضي سقوط القضاء والكفارة
واحتمل في المنتهى الحاق الجاهل بالناسي وقال المص في المعتبر لنا على الحكم الاول
اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء الا انه يتناول
العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ
عن زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء ولا يقال
الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها
للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والروايات قاصرة من حيث السند
فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي
وصلت الينا في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا
على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان
من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه
انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما
تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من
اقوى الاعذار كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها
حيث قال فيها قلت فاي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه
وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما
الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها
من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان فقيه اصحابنا

بالكوفة ووجههم وفقيههم وعارفهم بالحديث والمستمع قوله فيه سمع منه شيئا
كثيرا ولم يجرأ له على زلة فيه ولا ما يشينه وقل ما يروى ضعيف ويمكن ان يستدل
على هذا القول ايضا بقول الصادق عليه السلم في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن
لبس قميصا في حال الاحرام اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من
العمومات المتضمنة لعذر الجاهل قوله ولو كان سهوا لم يفسد سواء كان الصوم واجبا
او ندبا المراد بالسهو هنا النسيان قال في المنتهى ولا خلاف بين علمائنا في ان
الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل نسي
فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل فليتم صومه ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم
يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه
الله فليتم صومه ومنها ما رواه ابن بابويه في الموثق عن عمار بن موسى انه سال ابا عبد
الله عليه السلم عن الرجل ينسى وهو صائم فيجامع اهله فقال يغتسل ولا شيء عليه و
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب
ولا في الواجب بين المعين وغيره وهو كذلك قوله وكذا لو اكره على الافطار او وجر
في حلقه المراد بالاكراه على الافطار التوعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه
او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة
القرائن بانه يفعله به لو لم يفعل والمتوجر المفطر في حلقه وصنعه فيه بغير اختياره
ولا خلاف في ان من وجر في حلقه المفطر لا يفطر به وفي معناه من بلغ به
الاكراه حدا رفع قصده وانما الخلاف فيمن لم يبلغ اكراهه ذلك كمن خوف
حتى اكل فذهب الاكثر الى انه لا يفطر بذلك للاصل وقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه ولان المكره لا جزم له فلا يتوجه اليه النهي ويكون
تناوله سايغا كالناسي قال في المعتبر لا يقال المكره رفع عنه الضرر
يقينا ولو فيلزمه القضاء كالمريض لانا نقول مقتضى الدليل سقوط القضاء
في الموضعين ترك العمل بالمقتضي في المريض عملا بالدليل فيعمل بالمقتضي فيما عداه
وقال الشيخ في المبسوط يفسد صومه لانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق عليه انه
فعل المفطر اختيارا فيجب عليه القضاء وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون
الفعل الصادر عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع
فكيف يجعل دليلا نعم يمكن الاستدلال عليه بعموم ما دل على كون الاتيان
بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصيام لكن في اثبات العموم على وجه يتناول

المكره نظر وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية او التناول
قبل الغروب لاجل ذلك ويكفي في الجواز ظن الضرر بالترك وربما ظهر من جماعة من
الاصحاب ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف ويدفعه اطلاق الاخبار المسوغة
للتقية مع الضرر كقوله عليه السلم في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها
اعلم بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم
فقد احله الله وقال الشارح قدس سره وحيث ساغ الافطار للاكراه والتقية
يجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت
بالاكل فشرب معه او بالعكس ولا ريب في وجوب الاقتصار على ما يتادى به
الضرورة نعم يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهب اليه
الشارح من كون التناول على وجه الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص
بما يحصل به الافطار ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هنا كان مباحا فلا
يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان
محرما وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله الثانية لا باس بمص الخاتم و
مضغ الطعام للصبي وذوق الطاير وذوق المرق يدل على ذلك مضافا الى
الاصل وقوله عليه السلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام
والشراب والنساء والارتماس روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن المراة الصائمة تطبخ القدر وتذوق
المرق تنظر اليه فقال لا باس به قال وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صائمة
فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس ان يمص الخاتم
وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سال عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله عليه السلم
وانا اسمع عن الرجل يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق
الفرخ قال الشيخ في التهذيب ولا ينافي هذه الاخبار ما رواه الحسين بن سعيد عن
علي بن النعمان عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصائم يذوق
الشيء ولا يبلعه فقال لا لان هذه الرواية محمولة على من لا يكون له حاجة الى ذلك
والرخصة انما وردت في ذلك لصاحب الصبي والطباخ الذي يخاف فساد
طعامه ومن عنده طاير ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك
فلا يجوز له ان يذوق الطعام ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل
النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما اعتبره من التقييد
ولو مضغ الصائم شيئا فسبق الى الحلق بغير اختياره فالاصح ان صومه لا يفسد بذلك

طعام

للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو تخلل وابتلعه سهواً فان كان
لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء وفي وجوب القضاء على هذا التقدير
نظر قوله والاستنقاع في الماء للرجل المراد انه ليس بمكروه ويدل على ذلك
مضافاً الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال
نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال
نعم قلت فيبل ثوباً على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال هذا من ذاك
وعن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء
قال لا باس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها
قوله ويستحب السواك للصائم باليابس والرطب هذا هو المشهور بين الاصحاب بل
قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فانه كرهه بالرطب ويدل على
الاستحباب مضافاً الى العمومات ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله
عم قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه قال لا
باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال سألته عن الصائم يستاك قال لا باس به وقال لا يستاك بالسواك الرطب
رطب وفي الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم انه كره للصائم ان
يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه
شيء وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم ينزع ضرسه
قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ولا باس بالمصير الى ما تضمنته هذه الروايات
لان رواية ابن سنان مطلقة ورواية الحلبي غير صريحة في انتفاء كراهته
السواك بالرطب لان نفي الباس لا ينافي الكراهة وقال الشيخ في التهذيب ان
الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما يحصل في
فيه من رطوبة العود فاما من يمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال
قوله الاولى يجب مع القضاء والكفارة بسبعة اشياء الاكل والشرب للمعتاد وغيره
اما وجوب القضاء والكفارة باكل المعتاد وشربه فموضع وفاق بين المسلمين و
انما الخلاف في غير المعتاد وذهب الاكثر الى انه كذلك وقيل انه لا يفسد الصوم
وقيل انه موجب للقضاء خاصة والاصح وجوب القضاء والكفارة بمطلق الاكل
والشرب المعتاد وغيره اما ما لا يصدق عليه ذلك فالاصح انه غير موجب للكفارة
بل لا يبعد كونه غير مفسد للصوم كما بيناه فيما سبق قوله والجماع حتى تغيب الحشفة في

قبل المراة

قبل المراة ودبرها لا خلاف بين علماء الاسلام في وجوب القضاء والكفارة
بالوطي في القبل وانما الخلاف في الدبر والاصح مساواته للقبل في الجماع لكل منهما وهو
مناط الوجوب ولم يذكر المص فيما يوجب القضاء والكفارة وطي الغلام والدابة لكن
الظاهر من كلامه فيما سبق انه غير مفسد للصوم حيث جعل الفساد تابعاً لوجوب
الغسل ورجح في باب الغسل عدم وجوبه قوله وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع
الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى
اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكيناً قال وقال
خليق ان لا يدركه ابداً وعن سليمن بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل
في شهر رمضان بليل فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك ولا يدرك فضل ابداً
وعن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال
اذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلاً في شهر
رمضان فليس له ان ينام الى ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان ثم نام
حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه
ولن يدركه ابداً وهذه الروايات باسرها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في
اثبات حكم مخالف للاصل ومن يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رضي
الله عنه من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة واما الحائض والمستحاضة
والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب الكفارة عليهن مع الاخلال بالغسل لانه
مقتضى الاصل السليم من المعارض قوله وكذا لو نام غير ناو للغسل اي يجب عليه
القضاء والكفارة واستدل عليه في المعتبر بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط
اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ويشكل بانه لا يلزم من انتفاء
نية الغسل تحقق العزم على ترك الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما وينبغي
القطع بسقوط الكفارة على هذا التقدير قوله والاستمناء المراد به طلب الامناء
بغير جماع مع حصوله ولا خلاف في ان ذلك موجب للقضاء والكفارة ويدل
عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من
الكفارة مثل ما على الذي يجامع قوله وايصال الغبار الى الحلق ما اختاره
المص رحمه من وجوب القضاء والكفارة بذلك احد الاقوال في المسألة لرواية
سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في رمضان او
استنشق متعمداً او شم رائحة غليظة او كنس بيتاً فدخل انفه وحلقه غبار فعليه صوم

شهرين متتابعين فان ذلك فطر له مثل الاكل والشرب والنكاح وهذه الرواية
ضعيفة السند بجهالة الراوي والقائل مرو وكذا الظاهر من حيث المتن فانها
ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة ولا قائل
به وحكى الشيخ في ط عن بعض اصحابنا قولا بان ذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب
القضاء خاصة واختاره ابن ادريس قال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة
و بين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه وهو جيد لو انعقد الاجماع
على الوجوب لكنه غير ثابت وقد تقدم الكلام في ذلك قوله الثانية لا تجب الكفارة
الا في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف
اذا وجب ه اما وجوب الكفارة في شهر رمضان والنذر المعين وما في معناه و
صوم الاعتكاف الواجب فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في
في قضاء فذهب الاكثر الى الوجوب وقال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب
في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة
عليه واطلق احتج الموجبون بما رواه الشيخ عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في
رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال
فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق
على عشرة مساكين وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل
وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة
العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم
واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك ويمكن
المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث بن محمد وهو مجهول
وفي الرواية الثانية من حيث المتن باقتضائها تعلق الكفارة بالمواقعة بعد
العصر وسقوطها قبل ذلك وهو خلاف المدعى وقال الشيخ في الاستبصار
انه لا تنافي بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين عندنا واحدا لم يمتنع ان
الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عن ما قبل الزوال بانه
قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل
ذلك وهو حمل بعيد ولو جمع بين الروايتين بحمل ما تضمن الكفارة قبل صلوة
العصر على الاستحباب امكن والمسئلة محل اشكال احتج ابن ابي عقيل باصالة
البرائة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون عليه
ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو
بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم

وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين م

فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعدما زالت الشمس صح

ثم افطر بعد

ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد
ان يقضيه وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية واجاب عنها
الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ع ليس عليه شيء ان نحمله على انه ليس شيء من العقاب
لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته
الكفارة حسب ما قدمناه وفي هذا الجواب عن الرواية بجواز الافطار بعد الزوال اشعار بعدم
مجامعته لوجوب الكفارة قوله وما عداه لا تجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات
والنذر الغير المعين والمندوب وان فسد الصوم هذا موضع وفاق بين الاصحاب
قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وقد نص العلامة وغيره على جواز الافطار
في هذا النوع قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم قطع كل واجب لعموم النهي عن
ابطال العمل وهو ضعيف قوله تفريع من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا
فسد صومه وعليه القضاء وفي وجوب الكفارة تردد والاشبه الوجوب هذا من
جملة افراد جاهل الحكم لان المراد به من لا يعلم حكم ما فعل من المفطر سواء جهل
حكم نوعه كما لو جهل هنا تحريم الاكل مطلقا او شخصه بان علم ذلك ولكن جهل
تحريم التناول كالمسئلة المفروضة فانه جهل تحريم تناوله اذا افطر ناسيا وان علم
تحريم اصل الاكل وقد تقدم الكلام في حكم جاهل وان الاظهر وجوب القضاء
عليه دون الكفارة قوله ولو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار
لم يفسد صومه ولو خوف فافطر وجب القضاء على تردد ولا كفارة قد تقدم الكلام
في هذه المسئلة ايضا وان الاقوى سقوط القضاء في الموضعين لا يخرج من قوة امثال
الكفارة متعينة في الموضعين قطعا قوله الثالثة الكفارة في الموضعين رمضان عتق
رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك وقيل بل
على الترتيب وقيل يجب على الافطار بالمحرم ثلث كفارات وبالمحلل كفارة والاول
اكثر ه القول بالتخيير بين الانواع الثلاثة للشيخ في جمل من كتبه والمرتضى في احد قوليه
وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وغيرهم والقول بانها مرتبة العتق ثم الصيام
ثم الاطعام لابن ابي عقيل وحكاه المص في المعتبر عن المرتضى في احد قوليه والمحلل
لابن بابويه رحمه الله فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار والمعتمد
الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل
افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهي نص في التخيير
وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل
افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد

والقول بالتفصيل وجعل الثلث للافطار بالحرام كالزنا واكل المغصوب والواحدة على الافطار بالحلال للصدوق

الرواية على الاجزاء بالصدقة مطلقا ولو كانت متاخرة عن العتق والصيام لوجب
ذكره في مقام البيان احتج القائلون بانها مرتبة بما رواه ابن بابويه في من لا يحضره
الفقيه عن عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى
النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت
امراتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة
قال لا اجد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا
قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر
فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل
بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك والجواب اولا
بالطعن في السند بجهالة الراوي وثانيا بالمعارضة بالاخبار الصحيحة المتقدمة وثالثا
بان امر النبي بالشيء بعد الشيء ليس صريحا في الترتيب ولو كان كذلك لوجب تنزيله على
الاستحباب فيكون جامعا بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا الترتيب
بل يلزم منه سقوط التخيير حجة المفصلون ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه رضي الله عنه عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد
بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام
يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث
كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فاي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى
جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة
وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا
او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وحكم العلامة في التحرير بصحة هذه الرواية
وقال في المختلف ان عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الآن حاله فان كان
ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واقول ان عبد الواحد بن عبدوس وان
لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا
يبعد الاعتماد على روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير
موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام بن صالح الهروي وهذا كلام
فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل لكن قال الصدوق في من لا
يحضره الفقيه انه وجد ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من
الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه والظاهر ايضا انه بصاحب
الامر عليه السلام فيترجح المصير الى ذلك وقال في المعتبر بعد ان اورد رواية عبد السلام
الهروي ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها ورد

حملناها على الاستحباب

حملناها على الاستحباب ليكون اكد في الزجر **قوله الرابعة** اذا افطر زمانا نذر
صومه على التعيين كان عليه القضاء وكفارة كبرى مخيرة وقيل كفارة يمين و
الاول اظهر اما وجوب القضاء فمقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه ما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يا سيدي رجل
نذر ان يصوم يوم الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او
اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم
او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها
ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ويمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث المتن
باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من تحريم يوم الجمعة فيضعف بذلك
ان يكون حجة واما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في
قدرها فذهب الاكثر الى انها كفارة كبرى مخيرة وذهب ابن بابويه والمصنف في
النافع الى انها كفارة يمين وهو عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم و
مع العجز فصيام ثلاثة ايام والمعتمد لنا التمسك بمقتضى الاصل وما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يجعل عليه
نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشيء فان
قلت لله علي فكفارة يمين ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار
قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وان
انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك
صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وان افطرت فيه من غير علة
فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين وبمضمون هذه الرواية عبر الصدوق
في المقنع الا انه قال بدل سبعة عشرة فيكون بعض افراد كفارة اليمين ومن
شانه رحمه الله في ذلك الكتاب نقل متون الاخبار والافتاء بمضمونها ولعل
لفظ السبعة وقع في التهذيب سهوا احتج القائلون بانها كبرى مخيرة بما رواه
الشيخ عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال من جعل لله عليه ان لا
يركب محرما فركبه قال لا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين
مسكينا وعن القاسم بن الفضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع
ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم وتحرير
رقبة مؤمنة وعن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم
يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب اليه يصوم
يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة والجواب اولا بالطعن في السند بان راوي

الاولى غير موثق بل ولا ممدوح من جماعة به وبان راوي الثانية وهو القسم بن
فضيل مجهول وبان الثالثة مضمرة وبان في طريقها علي بن جعفر البزاز وهو
غير موثق وممهل ايضا ومن هذا شانه لا يمكن التعلق به في اثبات حكم مخالف
للاصل وثانيا بان الروايتين الاخيرتين انما تضمنتا الامر بتحرير رقبة وهو
غير معتبر اجماعا وكما يحتمل التخيير بينه وبين نوعي الكبرى يحتمل التخيير بينه
بين طعام العشرة مساكين وكسوتهم كما تضمنته صحيحة الحلبي واما الرواية
الاولى فيمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة قوله الخامسة الكذب على
الله وعلى رسوله وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم
لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه قد تقدم ان الاصح ان ذلك غير
مفسد للصوم وان القول بانه موجب للقضاء والكفارة للشيخ وجماعة استنادا
الى روايات ضعيفة مشتملة على ما اجمع الاصحاب على بطلانه ومع ذلك فلا يدل على
لزوم الكفارة الا صريحا لانه قال فيها الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم و
الافطار يستلزم وجوب القضاء اما لزوم الكفارة فلا لا يقال انه قد ثبت
على من افطر متعمدا وهو الكذب مفطر كما هو المقدر فيترتب عليه الكفارة لانا
نقول المتبادر من معنى الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيكون حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه وبالجملة فهذه الروايات ضعيفة
فلا يمكن التعلق بها في اثبات حكم مخالف للاصل قوله السادسة الارتماس حرام
وانه لا يجب به قضاء وعلى الاظهر لا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان
والاول اشبه الاصح ما اختاره المص رحمه الله من تحريم الارتماس وانه لا يجب به
قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك قوله السابعة لا بأس بالحقنة بالجامد
على الاصح ويحرم بالمايع ويجب به القضاء على الاظهر الاصح تحريم الاحتقان مطلقا
وانه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا قوله الثامنة
الثامنة من اجنب نام ناويا للغسل القول للشيخين واتباعهما واستدل العلامة في
التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل اجنب في شهر رمضان
بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وعن سليمان بن
بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل فعليه
صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابرهيم بن
عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم ليلا
في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك

ثم انتبه ثم نام كذا لكنه
التفسير بالحمد ...
حتى طلع الفجر منه الكفارة
على قول المشهور ...
م

اليوم ونم

حالة تكرار النوم م

اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وليس في هذه الروايات مع اشتراكها في
ضعف السند دلالة على هذا التفصيل بوجه اما الاولى فلانها انما تضمنت تعلق
الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال لا بمن تكرر نومه على هذا الوجه واما الثانية
فلانها مطلقة وليس حملها على من اصبح في النومة باولى من حملها على حالة التعمد
واما الرواية الثالثة فلان مقتضاها توقف الكفارة على من اصبح من النومة الاولى
ولا قائل به مع انها ضعيفة جدا بجهالة السائل والمسئول ويمكن حملها على من نام
مع العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة والاصح ما اختاره
المص في المعتبر والعلامة في المنتهى من سقوط الكفارة مع تكرار النوم ناويا
للغسل تمسكا باصالة البراءة وان النوم سائغ ولا قصد له في ترك الغسل فلا
عقوبة اذ الكفارة انما تترتب على التفريط والاثم وليس احدهما ثابتا قوله
التاسعة يجب القضاء في الصوم الواجب المعين بتسعة قال المص في المعتبر انما
اشترطنا الوجوب والتعيين لان ما ليس بمتعين وان فسد صومه فليس الاتيان
بدله قضاء لان القضاء اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته والاكل
صوم صادف فيه احد ما نذكره فانه يفسده فان كان واجبا غير متعين اتى بالبدل
ولا يسمى قضاء وان كان متعينا كان البدل قضاء وهو جيد وقد ذكر المص ره
وغيره ان من اخر صيام الثلاثة الايام من الشهر يستحب له قضاؤها وعلى هذا
فيستحب قضاؤها اذا صادف فيها احد هذه الامور التسعة وقد يجب البدل و
لكن الوجوب بالاصالة انما يثبت في الواجب المعين كما ذكره المص ره قوله فعل
المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة المراد انه استصحب بقاء الليل ففعل المفطر
ولم يراع الفجر مع قدرته على المراعاة فصادف فعله النهار وجب عليه القضاء
دون الكفارة اما سقوط الكفارة فللاصل واباحة الفعل اذ الاخلال بالمراعاة في
جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في
طلوع الفجر فينتفي المقتضي للتكفير والاثم واما وجوب القضاء فيدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل
تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك اليوم ثم
ليقضيه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي
وانا آكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت
ذلك اليوم في غير شهر رمضان وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن
رجل اكل وشرب بعد طلوع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم
ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل

وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما آخر لانه بدأ بالاكل
قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد من قول المص رحمه الله فعل المفطر قبل مراعاة
الفجر انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة ويدل عليه مضافا الى
الاصل وموثقة سماعة المتقدمة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر الجارية ان تنظر اطلع الفجر ام لا
فتقول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال يتم يومه ويقضيه اما
انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ويستفاد من اعتبار قيد
القدرة ان من ترك المراعاة مع العجز عنها فتناول لا قضاء عليه لانها لا تجب
عليه فالقضاء معها وهو كذلك للاصل واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب القضاء
بالقادر على المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل واعلم ان مقتضى رواية
الحلبي انه من تناول المفطر في شهر رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء
كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كان التناول مع المراعاة او بدونها
وبذلك صرح العلامة وجزم وينبغي تقييده بغير الواجب المعين فالاظهر
مساواته لصوم رمضان في الحكم قوله والافطار اخلادا الى من اخبر ان الفجر
لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا المراد انه لو اخبره مخبر بان الفجر
لم يطلع فاخلد اليه اي ركن اليه مع القدرة على المراعاة وتركها ثم فعل المفطر
وتبين طلوعه وقت التناول وجب عليه القضاء دون الكفارة ومستند الحكم
معلوم مما سبق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين المخبر الواحد
والمتعدد واستقرب المحقق الشيخ علي سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين لانه
حجة شرعية ونفى عنه الشارح البأس قال والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه
واحد وهو كذلك قوله وترك العمل بقول المخبر بطلوعه والافطار لظنه كذبه
الافطار معطوف على قوله وترك العمل والمراد بظن كذبه ظن المفطر ان
المخبر كاذب في اخباره وقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء على من هذا شانه
دون الكفارة اما انتفاء التكفير فلما سبق واما وجوب القضاء فلما رواه الشيخ
في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في رمضان
واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه
يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ومورد الرواية اخبار الواحد وهو ثم
استقرب العلامة في المنتهى والشهيد ان وجوب القضاء والكفارة ان
كان المخبر عدلين للحكم بقول العدلين شرعا فيكون كتعمد الافطار مع تيقن الطلوع
قوله وكذا الافطار تقليدا ان الليل دخل ثم تبين فساد الخبر هنا

الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون عليه
القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناده فعله
الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما هناك
في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت
واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المخبر بين المتحد والمتعدد ولا بين العدل
والفاسق وجزم المحقق الشيخ علي انه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على
المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية ويشكل بانتفاء
ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين
قوله والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر الكلام في هذه
المسألة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار
عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء
وعدمه اذا انكشف فساد الظن فذهب الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه فيمن لا
يحضره الفقيه وجمع من الاصحاب الى انه غير واجب وقال المفيد وابو الصلاح
بالوجوب واختاره العلامة في المعتبر والمعتمد الاول لنا التمسك بمقتضى
الاصل والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لرجل
ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وفي رواية
اخرى صحيحة لزرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان
رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام
ان كنت اصبت منه شيئا ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى
فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل صام ثم ظن ان الليل قد دخل وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب
فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه احتج القائلون
بالوجوب بانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزمه القضاء وتسقط الكفارة لعدم العلم
ولحصول الشبهة وبما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي بصير وسماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس
فرأوا انه الليل فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول
ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا
والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة فان القضاء فرض مستأنف فلا يثبت الا
مع قيام الدليل عليه فكيف مع قيام الدليل على خلافه واما الرواية فضعيفة السند

باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وباشتراك الطريق بين الثقة والضعيف وضعف
الشيخ على ان سماعة كان واقفيا ومع ذلك فيمكن حملها على الاستحباب توفيقا
بين الادلة وقال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذه الرواية انه متى شك في دخول
الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لاحدهما مزية على الاخر لم يجز له
ان يفطر حتى يتيقن دخول الليل او يغلب على ظنه ومتى افطر والامر على ما وصفناه
وجب عليه القضاء حسب ما تضمنه هذا الخبر فاما من غلب على ظنه دخول الليل
فافطر ثم تبين بعد ذلك انه لم يكن قد دخل فليمسك من الطعام وليس عليه قضاء
حسب ما تضمنه الاخبار الاولة اذا تمهد ذلك فنقول يمكن ان يريد المص بالوهم في
قوله والافطار للظلمة الموهمة معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح
المقابل للظن وايجاب القضاء على هذا التقدير واضح لكن الحكم بعدم وجوب
الكفارة مشكل على اطلاقه بل ينبغي القطع بالوجوب لو انكشف فساد الوهم و
بقاء النهار كما ان الظاهر سقوطها وسقوط القضاء ايضا لو تبين دخول الليل
وقت الافطار وانما الاشكال مع استمرار الاشتباه فيمكن القول بالوجوب لاصالة
بقاء النهار وعدمه للشك في الموجب وهو الافطار في شهر رمضان وهو خيرة
المنتهى وعلى هذه الصورة يمكن ان يكون المراد بالوهم في عبارة المص الظن
فانه احد معانيه لكن يشكل الحكم بوجوب القضاء معه وسقوطه مع غلبة الظن
لانتفاء ما يدل على هذا التفصيل من النص ولان مراتب الظن غير منضبطة
فما من ظن الا وفوقه ما هو اقوى منه ودونه ما هو ادنى لاختلاف الامارات الموجبة
له فالوقوف على الاول اجزء من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على ما فوقه وفرق
الشهيد في بعض تحقيقاته على هذا المحل بين الوهم والظن بان المراد من الوهم
ترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية ومن الظن الترجيح لامارة شرعية وهو مع
غرابته غير مستقيم لان الظن المجوز من الشارع للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثمرة
له بل مورد النصوص سقوط القضاء مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما وكيف كان
فالامر في العبارة هين اذا كان الحكم واضح الماخذ قوله وتعمد القيء ولو ذرعه
لم يفطر ه اختلف الاصحاب في حكم تعمد القيء للصائم بعد اتفاقهم على انه لو ذرعه
اي سبقه بغير اختياره لم يفطر فذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى انه موجب للقضاء
خاصة وقال ابن ادريس انه يحرم ولا يجب به قضاء ولا كفارة وحكى السيد المرتضى
عن بعض علمائنا قولا بانه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا
يبطله قال وهو الاشبه والمعتمد الاول لنا على انتفاء الكفارة التمسك بمقتضى
الاصل وعلى وجوب القضاء ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا

وفي الصحيح عن الحلبي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيا الصائم تعمدا فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه خ

تقيا الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه ولو لم
يكن لاستدلال بهذه الرواية على وجوب الكفارة ايضا لاقتضائها كون
القيء مفطرا ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة وتوجه
عليه ما سبق من ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل
عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته احتج ابن ادريس والمرتضى باصالة
البراءة من وجوب القضاء وبان الصوم امساك عما يصل الى الجوف لا عما
ينفصل عنها ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرون الصائم القيء والاحتلام والحجامة والجواب
عن الاول بان الاصل يرتفع بما ذكرناه من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد
في مقابلة النص فلا يكون مسموعا وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا بين
الادلة قوله والحقنة بالمايع قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر انها توجب القضاء
ولا كفارة وان كانت محرمة قوله ودخول الماء الحلق للتبرد دون المضمضة به
للطهارة ه المراد ان من ادخل في فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان متبردا فعليه
القضاء وان كان للمضمضة به للطهارة فلا شيء عليه قاله في المنتهى وهذا مذهب
علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن سماعة قال وسالته عن رجل عبث بالماء
يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس
وعن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في
وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة وفي الروايتين ضعف من
حيث السند مع ان الشيخ رحمه الله روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في الصائم يتوضا للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه للصلوة
فريضة فليس شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وتدل الرواية
على وجوب القضاء اذا دخل الماء الحلق من وضوء النافلة ويستفاد
منه وجوب القضاء اذا دخل من مضمضة التبرد او العبث بطريق اولى اما
الكفارة فلا تثبت الا مع تعمد الازدراد قطعا وفي معنى دخول الماء من المضمضة
الواجب دخوله من المضمضة للتداوي ولازالة النجاسة ولا يلحق بالمضمضة
الاستنشاق في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما يسبق منه قضاء ولا كفارة بل
لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا واعلم ان
المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال
في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة
او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد

فانه روى زيد الشحام عن ابي عبدالله ع في صائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ثم قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلوة فاما التبرد فانه لا يجوز على حال يدل لذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الريان بن الصلت عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه والافضل للصائم ان لا يتمضمض وهذه الرواية لا تدل على ما ذكره مع انها ضعيفة جدا باشتمال سندها على سهل بن زياد وانها موقوفة على يونس وليس قوله حجة **قوله** ومعاودة الجنب للنوم ثانيا حتى يطلع الفجر ناويا للغسل يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وقول المص ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة وهو انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام فلو قال ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر لكان احصر واظهر **قوله** ومن نظر الى من يحرم عليه نظرها بشهوة فامنى قيل عليه القضاء وقيل لا يجب وهو الاشبه وكذا لو كانت محللة لم يجب الاصح عدم الوجوب الا اذا كان معتادا للامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة سواء كانت محرمة ام محللة **قوله فروع** لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا او غيره لغرض صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه اما انه لا يفسد صومه اذا كان وضع الخرز في الفم لغرض صحيح فلا ريب فيه للاذن في الفعل وعدم تعمد الازدراد وانما الكلام مع انتفاء الغرض فقيل انه كالاول بعين ما سبق وقيل يجب القضاء لما دل على وجوبه في مضمضة التبرد ووصول الماء فيه وانما جزم المص بوجوب القضاء في دخول الماء للتبرد ورجح سقوطه في صورة الخرز ونحوه لغير غرض صحيح مع ان العابث اولى بالمؤاخذة لاختصاص القول بالنص ومنع اولوية الحكم في غير الماء كما لا يخفى **قوله الثاني** ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه يحرم ابتلاعه للصائم فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء والاشبه القضاء والكفارة القول بوجوب القضاء للشيخ في الخلاف والمبسوط ولم يتعرض لوجوب الكفارة وانما كان الاشبه وجوب القضاء والكفارة لانه تناول المفطر عامدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سئل

ابو عبدالله ع

ابو عبدالله ع عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء ايفطر ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك **قوله** وفي السهو لا شيء عليه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من قصر في التخليل وغيره وقيل ان المقصر في التخليل لو ابتلع شيئا من الباقي ناسيا يجب عليه القضاء لتعريضه للافطار ومال اليه الشارح قدس سره وهو ضعيف **قوله الثالث** لا يفسد الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق عدا الحقنة بالمائع **قوله** وقيل صب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف يفسده وهو تردد القول للشيخ في ط وجماعة منهم العلامة في المخ واستدل عليه بانه قد وصل الى الجوف مفطر باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وقال الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر لا يفطر واختاره المص في المعتبر واحتج بان المثانة ليس موضعا للاغتذاء وقال وقولهم المثانة تنفذ الى الجوف قلت لا نسلم بل ربما يرد اليها من الماء على سبيل الرشح ولا يبطل الرشح ولا يبطل الصوم بالامر المحتمل ولا ريب في قوة هذا القول **قوله الرابع** لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة ولا البصاق ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم وما ينزل من الفضلات من راسه اذا استرسل وتعدى الى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم ولو تعمد ابتلاعه فسد مقتضى العبارة ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر لعطف ما ينزل من الراس عليها بالواو المؤذن بالمغايرة واطلق جماعة من الاصحاب عليهما اسم النخامة وهو المطابق للعرف وقد اختلف كلام الاصحاب في حكمهما فجوز المص في هذا الكتاب ابتلاع الاولى ما لم تنفصل عن الفم ومنع من ازدراد الثانية وان لم تصل الى الفم وحكم الشهيدان بالتسوية بينهما في جواز الازدراد ما لم يصل الى فضاء الفم والمنع اذا صارت فيه وجزم المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى بجواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا من الفم وهو المعتمد لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى به ويؤيده ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله ع قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وقد روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب عن ايوب بن نوح عن صفوان بن ابي خلف قال حدثني غياث عن ابي عبدالله قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وليس في هذا السند من يتوقف في شانه سوى غياث بن ابراهيم فان

النجاشي وثقه لكن قال العلامة انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل فيه كلام الكشي
الكشي نقلا من حمدويه عن بعض اشياخه وذلك لبعض مجهول فلا تعويل على قوله ثم
ان قلنا ان ذلك مفسد للصوم فالاصح انه غير موجب للكفارة لان الاصل ولا
يخرج عنه وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بذلك بناء على تحريم ازدراد ذلك على
الصائم وهو مدفوع بالاصل وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته
قوله الخامس ما له طعم كالعلك قيل يفسد الصوم وقيل لا يفسده وهو الاشبه المراد
ان ما له طعم اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصائم الريق المتغير بطعمه
ففي فساد الصوم به قولان احدهما الافساد واستدل له في المختلف بان وجود الطعم في
الريق دليل على تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان
ابتلاعه مفطرا وهو استدلال ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة كما ينفعل الماء
لو الهواء بذلك قال في المنتهى وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا
يفطر اجماعا ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا ويشكل بان اقصى ما تدل عليه
الرواية التحريم اما الافساد فلا والاجود حمل النهي على الكراهة كما اختاره الشيخ
في المبسوط وابن ادريس وجماعة لما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو
جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في
نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصائم
يمضغ العلك فقال نعم ان شاء الله تعالى **قوله السادس** اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه
لما بلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة هذا الحكم موضع وفاق بين العلماء
ووجهه معلوم مما سبق **قوله السابع** المنفرد برؤية هلال شهر رمضان اذا افطر
القضاء والكفارة اجمع الاصحاب على ان من انفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب
عليه الصيام عدلا كان او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت
وقال بعض العامة لا يصوم الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويترتب على
الصيام لزوم القضاء والكفارة مع الافطار وقال ابو حنيفة لا تجب الكفارة مع
حكم بوجوب الصوم لان الكفارة عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه ولانه لا يجب على
الجميع فاشبه رمضان القضاء وبطلان ظاهر **قوله المسئلة العاشرة** يجوز الجماع
حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل ولو تيقن ضيق الوقت فواقع فسد
صومه وعليه الكفارة لا ريب في تحريم الجماع مع تيقن ضيق الوقت عن زمانه وزمان
الغسل في فساد الصوم بذلك وانما الخلاف في وجوب الكفارة وقد تقدم الكلام

فيه ولا يخفى

فيه ولا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان المكلف ذاكرا للصوم والا فلا شيء عليه **قوله**
ولو فعل ذلك ظانا سعته فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان اهمل فعليه القضاء
اما انه لا شيء عليه مع المراعاة فلا ريب فيه لانه الاصل واما وجوب القضاء
مع الاهمال فربما كان لعدم تحقق الامتثال ويتوجه عليه ما بيناه مرارا من ان
فساد الاداء لا يستلزم وجوب القضاء وقد يمكن ان يستدل عليه ايضا بما دل
على وجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة من قبيل التنبيه الا ان ذلك يتوقف على
ثبوت التعليل **قوله الحادية عشرة** تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين
من صوم تتعلق به الكفارة وان كان في يوم واحد قيل تتكرر مطلقا وقيل ان
تخلله التكفير وقيل لا تتكرر وهو الاشبه سوى كان من جنس واحد او مختلف
اجمع الاصحاب على تكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين او ازيد سوى
كفر عن الاول او لا ولم يكفر حكاه في المنتهى وانما الخلاف في تكررها بتكرر الموجب
في اليوم الواحد فقال الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه مذهبنا
انه لا تتكرر الكفارة واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المصنف في كتبه وقال المرتضى
رضي الله عنه تتكرر بتكرر الوطي وقال ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا
والا كفر كفارة واحدة عنهما وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي ان
تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ علي في حواشي
الكتاب تكرر الكفارة بتكرر السبب مطلقا قال الشارح قدس سره وهو
الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب مختلفان
ويتعددان بتعدد الازدراد وهو بعيد جدا والاصح ما اختاره المصنف من عدم
التكرر مطلقا لنا ان المقتضي لوجوب الكفارة تعمد الافطار في نهار رمضان
وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به الفطر ويفسد به الصوم فلا يثبت فيما
عداه عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض ولا ينافي ذلك تعلق الحكم على
الاستمناء والجماع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لان ذلك انما ورد بصيغة الفعل
المثبت وهو لا يفيد العموم مع ان المتبادر من هذا المقام من ذلك تعلق السؤال
بالاستمناء والجماع الذي يحصل به الفطر ويفسد به الصوم كما هو واضح ويدل
اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان وقد ساله عن رجل افطر في شهر رمضان
يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا من غير استفصال
عن تكرر الموجب وعدمه مع ان الاغلب تكرره مع الافطار خصوصا على ما
ذكره الشارح من تعدد الازدراد احتج القائلون بالتكرر مطلقا بان الاصل
اختلاف المسببات عند اختلاف الاسباب الا ما وقع النص فيه على التداخل وهو منتف هنا

الثالثة

سوى اتحد الزمان او لا كفر
عن الاول او لا وان اتحد جنس
المفطر في يوم واحد وان كفر
عن الاول تعدد والا فلا م

والجواب اولاً انا بينا ان السبب انما يحصل به الفطر وهو كل ما يفسد به الصوم وهو انما
يصدق على الاول خاصة وثانياً ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات فلا بعد في
اجتماعها على سبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والعلل المحرم
في الظهار احتج العلامة في المخ على التكرر مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على
كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن
مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية هذا خلف قال
يؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في رجل افطر
يوماً من شهر رمضان متعمداً قال عليه خمس عشر صاعاً وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن الصادق عليه السلام في رجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه
من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر الانسان
باكل او شرب وجماع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد بعبث باهله
حتى امنى وجب عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل و
لان ايجاب الكفارة متعلق على الجماع مطلقاً وهو صادق على المتاخر عن
الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على
مطلق الماهية قال واما اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضاً
لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة
لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساوى للاول في الماهية وان كان
موجب الكفارة فاما ان يكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولاً فيلزم
تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي
عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع
عقيب الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه و
بين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو
اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة هذا كلامه رحمه الله وجوابه
معلوم مما قررناه فان الكفارة انما تترتب على ما يحصل به الفطر لا على مطلق الاكل
والشرب والجماع ونحوها مع ان ما ذكره اخراً من ان المطلق لا عموم له مناف
لما ذكره اولاً من ان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقاً وهو صادق في
المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم
المعلق على مطلق الماهية اذ مقتضى ذلك كون المطلق كالعام وقوله في
اخر كلامه ان الحكم على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد غير جيد فان
الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما

استدل به

استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة وبالجملة فكلامه
رحمه الله في هذه المسألة لا يخلو من تدافع والله اعلم **قوله فرع** من فعل ما يجب به
الكفارة ثم سقط فرض الصوم بسفر او حيض وشبهه قيل تسقط الكفارة وقيل
لا وهو الاشبه القول بعدم السقوط للشيخ رحمه الله في الخلاف واكثر الاصحاب
وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوماً واجباً من
رمضان فاستقر عليه الكفارة كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المقتضي وهو
الهتك والافساد بالسبب الموجب للكفارة فيثبت الاثر والمعارض وهو العذر
المعرض للصوم لا يصلح للمانعية عملاً بالاصل والقول بالسقوط حكاه في
المنتهى عن بعض وعن المص وغيره واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير
واجب صومه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب
فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة وذكر العلامة ومن تاخر عنه
ان مبنى المسألة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل
هل يجوز ان يكلف به ام يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني يسقط و
عندي في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل
مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا
لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح والمسألة محل تردد و
ان كان القول بعدم السقوط لا يخلو من قوة نعم لو انكشف بعد الافطار كون
ذلك اليوم من غير شهر رمضان كما لو ثبت بالبينة انه من شوال سقطت الكفارة
قطعاً لان الكفارة انما تتعلق بمن افطر في نهار رمضان والمفروض كونه من
شوال ويظهر من كلام العلامة في مطولاته الثلاثة والشارح قدس سره تحقق سقوطها
اذا انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط
هنا مسلماً عند الجميع واعلم ان الظاهر ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن
المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به اسقاط الكفارة فانها لا تسقط و
الا لزم اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره والاقدام على المحرمات ويدل
عليه ايضاً ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو عبد الله
ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر
او بيوم قال ليس عليه شيء ابداً وقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل
افطر في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره
ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه بمنزلة من خرج ثم افطر **قوله الثانية عشرة** من افطر في شهر رمضان
عامداً عالماً عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانياً فان عاد قتل **قوله** من افطر في

شهر رمضان فاما ان يكون معتقدا للعصيان او يكون مستحلا فان كان معتقدا
للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة عند اكثر الاصحاب لرواية
سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع
الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة وقيل انما يقتل في الرابعة
رواه الشيخ مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة والروايتان
ضعيفتا السند لكن لا باس بالمصير الى هذا القول اقتصارا في التهجم على الدماء
على موضع اليقين قال في التذكرة وانما يقتل في الثالثة والرابعة على الخلاف
لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير خاصة
وان زاد على الاربع وهو حسن وان كان مستحلا للافطار فهو مرتد ان كان ممن
عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة
كالاكل والشرب والجماع ولو استحل غير ذلك لم يكفر خلافا للحلبي ولو ادعى
الشبهة الممكنة قبل منه وروى الشيخ في الصحيح عن بريد العجلي قال سئل ابو عبد
الله عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلاثة ايام قال
يسأل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام
ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا **قوله الثالثة عشرة**
من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان و
لا كفارة عليها ش الاصل في هذه المسألة ما رواه الكليني رضي الله عنه عن
علي بن محمد بن بندار عن ابرهيم بن اسحق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن المفضل
عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال
ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة
وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب
خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا قال المص رحمه الله في
المعتبر وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكره
النجاشي وقال ابن بابويه لم يرو هذه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف
لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ذلك فظهور القول بها
ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام يجب العمل بها ونسبة الفتوى الى
الائمة عليهم السلام باشتهارها بنقل مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب
بنقل اتباع مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء والمجاهيل
هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لو علم استناد الفتوى في ذلك الى الائمة عليهم السلام
كما يعرف اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما يتفق حصول

هذا العلم في احاد مسائل كما يعلم بالوجدان ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه اوجب
على الزوج مع الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة وهو غير بعيد خصوصا
على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المرأة بذلك فينتفي المقتضي للتكفير
ولم يذكر المص تضاعف التعزير على الزوج بالاكراه وكان الاولى ذكره كما فعل
في المعتبر لوروده مع تعدد التكفير في الرواية وقد يجتمع في الرجل الواحد الاكراه
والمطاوعة ابتداء واستدامة فيلزمه حكمه ويلزمه حكمهما ولا فرق في الزوجة بين
الدائم والمتمتع بها والحق الشيخ بالمكرهة النائمة قال في المعتبر ونحن نساعده
على المكرهة وفقا عند ما ادعاه من اجماع الامامية اما النائمة فلا لان في
الاكراه نوعا من التهجم ليس موجودا في النائمة ولان ذلك ثبت على خلاف
الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم هناك لوجود الدلالة هنا مع عدمها **فرع**
لو وطي المجنون زوجته وهي صائمة فان طاوعته لزمها الكفارة وان اكرهها
سقطت الكفارة عنهما اما عنه فلعدم التكليف واما عنها فللاكراه ولو اكره
المسافر زوجته قيل وجبت الكفارة عليه عنها لا عنه واحتمل العلامة في القواعد
السقوط مطلقا لكونه مباحا له غير مفطر لها وربما لاح من هذا التعليل حل
الاكراه على هذا الوجه وكان وجهه انتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم
اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك والاصح التحريم لاصالة عدم جواز
اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه **قوله** وكذا لو كان الاكراه الاجنبية وقيل
لا يتحمل هنا وهو الاشبه ش الاصح ما اختاره المص لاختصاص النص الوارد بالتحمل
بالوطي المحلل فينتفي في غيره وقيل يتحمل لان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل
فالذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير نوع من المؤاخذة
وهو تعليل ضعيف فان الكفارة لتكفير الذنب وقد يغلظ الذنب فلا تؤثر
الكفارة في عقابه تخفيفا ولا سقوطا كما في قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه
مع ثبوت الكفارة في الخطاء **قوله الرابعة عشرة** كل من وجب عليه شهران متتابعان
فعجز صام ثمانية عشر يوما ش اطلاق وجوب الشهرين يشمل ما لو وجبا بسبب كفارة
او نذر وما في معناه اما لو وجبا في الكفارة تعيينا او تخييرا وهو مشكل على الاطلاق
والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام
ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما
عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومقتضاها الانتقال الى الثمانية صوم الثمانية
عشر بعد العجز عن الخصال الثلثة في الكفارة لكنها ضعيفة باشتمالها على جعل

بن مرار وهو مجهول وعبد الجبار بن المبارك وقد ذكره العلامة في الخلاصة ولم
يورد فيه مدحا فلا يسوغ التعلق بها والاصح الانتقال بعد العجز عن الخصال الثلث
في الكفارة المخيرة الى التصدق بالممكن كما اختاره ابن الجنيد والصدوق في
المقنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل
افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وجمع
الشهيد في الدروس بين الروايتين بالتخيير بين الامرين وبه قطع الشارح قدس
سره وهو جيد جدا وهل يشترط في صوم الثمانية عشر التتابع قيل لا لاطلاق
الخبر وقيل نعم لانه بدل من صوم يعتبر فيه التتابع فاعتبر فيه ذلك والملازمة ممنوعة
ولو تجددت القدرة بعد فعل البدل لم يجب الاتيان بالمبدل لتوجه الخطاب
بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل
وجوب تسعة لان الثمانية عشر بدل من الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر
والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب ثمانية عشر بعد العجز لان
الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن المبدل وما صامه اولا انما كان
محسوبا من المبدل فلا يجزي عن المبدل وهذا الاحتمال لا يخلو من قوة **قوله ولو**
عجز عن الصوم اصلا استغفر الله فهو كفارته ش المراد ان من عجز عن صوم الثمانية
عشر ينتقل فرضه الى الاستغفار ويكون كفارة له وربما لاح من قوله ولو
عجز عن الصوم اصلا انه يجب الاتيان بالممكن من الصوم بعد العجز عن صوم
الثمانية عشر وهذا الحكم اعني الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار
مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل من عجز عن الكفارة
التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او صدقة او قتل او غير
ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين
الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته شيء عن كفارة اليمين
الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل وفي الروايتين
ضعف من حيث السند وسيجي تمام الكلام في ذلك في باب الكفارات ان شاء
الله **قوله الخامسة عشرة** لو تبرع بالتكفير عمن وجب عليه الكفارة جاز لكن
يراعى في الصوم الوفاة ش الاصح عدم جواز التبرع بالتكفير عن الحي مطلقا لان
الامر بالتكفير انما توجه الى فاعل الخطية فلا يحصل الامتثال بفعل غيره وقال
الشيخ في ط لو تبرع بالتكفير عن الحي اجزاه واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق

في ذلك بين الصوم وغيره واختاره في المخ واستدل عليه بانه دين فقضي عن المديون وهو حي
ان تبرا ذمته كما لو كان لاجنبي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف
فيلحق محط والاولوية المدعاة ممنوعة فان التكفير نوع من العبادات ومن شان
العبادة لا تقبل النيابة وبالجملة فاسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب
يحتاج الى دليل اما الميت فالظاهر جواز التبرع عنه بالتكفير مطلقا لاطلاق
الروايات المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية عمر بن يزيد
قال قال ابو عبد الله عم ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل
صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع الله عليه ويقال هذا بعمل
ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين ورواية عمر بن يزيد قال قال ابو عبد
الله عم من عمل من المومنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم الميت
بذلك ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال يقضى عن الميت الصوم و
الحج والعتق والافعال الحسن وغير ذلك من الاخبار الكثيرة

الفصل الثالث فيما يكره للصايم

وهي تسعة اشياء النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين من يحرك اللمس ونحوه شهوته وغيره والاصح
اختصاص الكراهة بالاول كما اختاره المص في المعتبر والعلامة في التذكرة
وجماعة للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل
يمس من المراة شيئا يفسد صومه ذلك او ينقصه فقال ان ذلك يكره للرجل
الشاب مخافة ان يسبقه المني وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
انه سئل هل يباشر الصايم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه
عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي
عبد الله عم ما تقول في الصايم يقبل الجارية والمراة فقال اما الشيخ الكبير
مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يومن والقبلة احدى الشهوتين
قلت فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف
طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت
النساء قلت لا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني الا
فعلت **قوله** والاكتحال بما فيه صبر او مسك ش يدل على ذلك روايات منها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن المراة تكتحل وهي
صايمة فقال اذا لم يكن كحلا يجد له طعما في حلقها فلا باس ومقتضى الرواية
كراهة الاكتحال بكل ما له طعم يصل الى الحلق وبه قطع العلامة في التذكرة
والمنتهى وهو كذلك بل لا يبعد كراهة الاكتحال مطلقا لما رواه الكليني في الصحيح

عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر
رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها
وهو صائم وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم قال لا اني اتخوف ان يدخل راسه ويستفاد
من هذا التعليل كون النهي للكراهة ولا للتحريم ويدل على جواز الاكتحال
صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في الصائم
يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وفي الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلا
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بالكحل للصائم وعن عبد الله بن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام
يؤكل وعن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكتحل الكحل
فيه مسك وانا صائم قال لا باس به **قوله** واخراج الدم المضعف ~~ا~~ اطلاق
العبارة كلام يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يكون اخراجه بفصد او حجامة
او غيرهما وبهذا التعميم صرح في المعتبر ونحوه قال في المنتهى وقال ان ذلك ليس
محظورا عند علمائنا اجمع والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد
الاعرج قال سألت ابا عبد الله عم عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على
نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الصائم
ايحتجم قال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان
او يثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان يحتجم الصائم الا
في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان يخاف على نفسه وانا اذا اردنا
الحجامة احتجمنا ليلا وهذه الروايات كما ترى مختصة بالحجامة الا ان مقتضى
التعليل تعدية الحكم الى غيرها بما ساواها في المعنى **قوله** ودخول الحمام كذلك
اي يكره مع الخوف لضعف بما لا يؤمن معه من الضرر او التعرض للافطار ويدل
عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه سئل عن
الرجل يدخل الحمام وهو صائم قال لا باس ما لم يخش ضعفا **قوله** والسعوط بما
يتعدى الحلق ~~ا~~ ما اختاره المص من كراهة السعوط بما لا يتعدى الحلق اشهر الاقوال
في المسئلة واوضحها لعموي ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى
الحلق وما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم قال لا باس
بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وعن ليث المرادي قال سألنا ابا عبد الله
عم عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره وقال ابن ابي

رحمه الله فيمن لا يحضره

في شهر رمضان م

م

رحمه الله فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز للصائم ان يستعط والروايتان قاصرتان
عن افادة ذلك ونقل عن المفيد وسلار انهما اوجبا به القضاء والكفارة واحتج
لهما في المخ بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة كما لو ابتلع
وهو احتجاج ضعيف لانا نمنع كون مطلق الايصال الى مطلق الجوف
مفسدا بل المفسد الايصال الى المعدة بما يسمى اكلا او شربا وقال الشيخ في التهذيب
واما السعوط فليس في شيء من الاخبار انه يلزم المستعط الكفارة وانما وردت مورد
الكراهة وربما ظهر من قول المص والسعوط بما لا يتعدى الحلق المنع من السعوط
بالمتعدي وبه قطع الشيخ وجماعة وبعض العلامة ومن تاخر عنه على انه موجب
للقضاء والكفارة واحتج عليه في المخ بانه اوصل الى جوف المفطر متعمدا فكان
عليه القضاء والكفارة كما لو وصل الى حلقه بعد ويمكن المناقشة فيه بانتفاء ما
يدل على كون مطلق الايصال مفسدا كما بيناه **قوله** وشم الرياحين ويتاكد في النرجس
~~ا~~ اما كراهة شم الرياحين للصائم والمراد بها كل نبت طيب الريح كما نص عليه اهل
اللغة فقال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد
قال قلت لابي عبد الله عم الصائم يشم الريحان قال لا وعن الحسن الصيقل عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان
واما تاكد الكراهة في النرجس فيدل عليه ما رواه الكليني رضي الله عنه عن محمد
بن العيص قال سمعت ابا عبد الله عم ينهى عن النرجس للصائم قلت جعلت فداك لم
ذلك قال لا فقال لانه ريحان الاعاجم قال الكليني رضي الله عنه واخبرني بعض
اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صامت وقال انه يمسك الجوع وقال المفيد
في المقنعة كراهة النرجس بوجه اخر وهو ان ملوك الاعاجم كان لهم يوم
معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهاهم عليه السلم عن ذلك خلافا
لهم والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رائحته ولما رواه الشيخ
عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال ان عليا عم كره المسك ان يتطيب به
الصائم واعلم ان هذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند وبازائها
اخبار كثيرة معتبرة الاسناد دالة بظاهرها على انتفاء الكراهة كصحيحة محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن الصائم يشم الريحان ام لا
ترى له ذلك فقال لا باس به ورواية سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن
عم هل يشم الصائم يتلذذ به قال عم لا باس به ولا يكره للصائم شم الطيب
قطعا بل روى الكليني عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلم اذا صام

الريحان م

تطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وروى ابن بابويه مرسلاً عن الصادق ع
انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فيشم الصائم الريحان والدخنة قيل
نعم قيل كيف حل له شم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان
بدعة للصائم **قوله** وبل الثوب على الجسد يدل على ذلك روايات منها ما
رواه الشيخ عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلاة
قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس
قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من
اين جاء هذا قال من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن
الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره قال في المنتهى وهذا
النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم عملاً بالاصل المقتضي للاباحة وبما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء وهذه الرواية
غير صريحة في اباحة بل الثوب على الجسد لكن الروايات المتضمنة للنهي كلها
ضعيفة السند فغاية ما يمكن اثباته بها الكراهة **قوله** وجلوس المرأة في الماء
لما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الصائم
يستنقع في الماء قال لا بأس ولكن لا يغمس رأسه والمرأة لا تستنقع لانها تحمله
بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن روايته حسنة مشهورة فتحمل
على الكراهية كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المرأة في
الماء الى وسطها لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكفارة ايضا
بذلك وهما ضعيفان والحق الشهيد في اللمعة بالمرأة الخنثى والخصي الممسوح
بمساواتهما لها في العلة

قوله الركن الثالث الزمان الذي يصح فيه الصوم

وهو النهار دون الليل ولو نذر الصيام ليلاً
لم ينعقد اما اختصاص الصوم بالنهار دون الليل فقال في المنتهى
انه لا خلاف فيه بين المسلمين والادلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة واما انه لا
ينعقد نذر صوم الليل فواضح بعد ثبوت اختصاص الصوم بالنهار لان الليل
لم يكن محلاً للصوم فلا يكون الامساك فيه عبادة مطلوبة للشارع فلا ينعقد
نذره وكما لا ينعقد نذر صوم الليل متفرداً كذا لا ينعقد منضماً الى غيره قال في
التذكرة ولا ينعقد نذر صوم النهار لان المجموع لا ينعقد نذره لانه معصية فلا
ينعقد نذر معصية وهو حسن **قوله** ولا يصح صوم العيدين ولو نذر صومهما لم ينعقد

اما تحريم العيدين وعدم صحة صومهما فقال المصنف في المعتبر انه اتفاق فقهاء الاسلام
واما انه لا ينعقد نذره فهو قول علمائنا واكثر العامة لانه معصية فلا يكون نذره
سائغاً وقال بعضهم ينعقد نذره وعليه قضاؤه ولو صام اجزأه عن النذر ويسقط
القضاء ولا ريب في بطلانه **قوله** ولو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين لم يصح صومه
وهل يجب قضاؤه قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ما قوّاه المصنف القولان للشيخ رحمه الله
اولهما في النهاية وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق ايضا و
الثاني في موضع آخر من المبسوط واختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس و
ربما استند الشيخ في وجوب القضاء الى ما رواه في التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار
عن القسم بن ابي القسم الصيقل انه قال كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما
من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق
او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب
اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء
الله وعن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن
مهزيار قال كتبت اليه يعني ابا الحسن ع يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوم الجمعة دائما
ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق
او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بيوم ان شاء الله و
يمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند بجهالة المكاتب والمكتوب
اليه وفي الثانية من حيث المتن باقتضائها ما اجمع الاصحاب على خلافه من
مساواة يوم الجمعة ليوم العيدين في تحريم الصوم واجاب عنها في المحققين
بالحمل على الاستحباب لان القضاء لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بلفظ الا ان
ان تخصيص بالمحتمل لا المتحقق وهو ضعيف ومن المعلوم ان هذا التعليق للتبرك
لا للشك مع ان المندوب مساو للواجب في مشية الله تعالى والمسألة محل
تردد ولا ريب ان القضاء اولى واحوط **قوله** وكذا البحث في ايام التشريق لمن
كان بمنى المراد بايام التشريق اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر
من ذي الحجة سميت بذلك لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تقدد ولان
الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس ذكرهما في القاموس وقد نقل المصنف في المعتبر
وغيره اجماع علمائنا على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي
العيدين في الاحكام المتقدمة **قوله** الرابع من يصح منه وهو العاقل المسلم
فلا يصح صوم الكافر وان وجب عليه ولا المجنون اما انه لا يصح صوم الكافر بانواعه فلا

ربّ فيه بل الاصح اعتبار الايمان ايضا لما بيّناه فيما سبق من بطلان عبادة المخالف
وان فرض استجماعها لشرائط الصحة عندنا عدا الولاية واما انه لا يصح صوم المجنون
فلان التكليف يسقط مع زوال العقل وجوبا وندبا فلا يكون صومه مأمورا به
فتنتفي الصحة لانها عبادة من موافقة الامر وقد نص العلامة وغيره على ان الجنون
اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل عن ظاهر
الشيخ في الخلاف انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية ولا يخلو
من قرب **قوله** ولا المغمى عليه وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم
والاول اشبه ش اختلف الاصحاب في صوم المغمى عليه فذهب الاكثر الى انه يفسد
بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال المفيد في المقنعة فان استهل
عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه
او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على
اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في الخلاف وجزم المص والعلامة بالاول واحتج
عليه في المنتهى بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه
الصوم اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط
الاداء في الصوم والاول ثابت فيتحقق الثاني ويتوجه على الاول المنع من الملازمة
فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وعلى الثاني المنع
من كون الاغماء في جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية محل النزاع فكيف
يجعل دليلا وعلى الثالث ان سقوط القضاء انما يجامع صحة الاداء او فساده
كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف فيتوقف على
الدليل وينتفي بانتفائه فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء
والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع
النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه
النية كما اختاره الشيخ واذا اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب
او الندب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك
الجزء الواقع في حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده
فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفي بالاصل ومنقوض بالنائم
فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا **قوله** ويصح من الصبي المميز
والنائم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل ش اما صحة صوم الصبي المميز
واستحقاق الثواب به ودخوله في قسم الصائمين فقد تقدم الكلام فيه وان ذلك
انما يتم على القول بانه عبادة شرعية وان ما ذكره الشارح من ان الصحة لا تستلزم

كون صوم

كون صومه شرعيا لانها من باب خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف غير
جيد واما صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية ولو استمر نومه في مجموع النهار
فعليه اتفاق العلماء لتحقق الصوم الذي هو عبارة عن الكف والامساك عن تعمد
فعل المفطر مع النية ويدل على ان النوم غير مناف للصوم مضافا الى الاجماع
القطعي روايات كثيرة منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة و
ان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقول الصادق عليه السلام نوم
الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وقول ابي
الكاظم ع قيلوا فان الله تبارك وتعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقال ابن ادريس النائم غير مكلف بالصوم وليس
صومه شرعيا ومراده ان الامساك في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب
فلا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح في استحقاق الثواب عليه للاجماع على
ان النوم لا يبطل الصوم وغلّطه العلامة في المخ قائلا انه بحكم الصائم وانه
لا يسقط عنه التكليف بنومه لزوال عذره سابقا وذكر الشارح قدس سره نحو ذلك ثم قال
ان تكليف النائم والغافل وغيرهما من فاقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء
بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد
ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم
عرض له ذلك في الاثناء فالقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند من يمنع
من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق
من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام
فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم
المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير
من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها
على الوجه المطلوب كما سيأتي واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب
والتكليف له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما
يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه
المعاني وان منعت عن ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع استدامته وان وقع على
وجهه هذا كلامه ره وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف
الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من كونه
قبيحا عقلا يجري بعينه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف
كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة العقلية والنقلية

عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لا

لعدم التكليف بها سواء في حالة الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا م

لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية تكليفًا بالاستدامة كونه اثمًا بالاخلال بها
وهو بظاهره ورة وكيف كان فالضرورة الى ما ارتكبه الشارح قدس سره من التكلف في
هذا المقام بعد ثبوت عدم منافات النوم للصوم بالنص والاجماع **قوله** ولو لم يعقد
صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء لا
في وجوب القضاء لفساد الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه ولا يجب الكفارة بذلك
بل الاصح عدم وجوب الكفارة بمجرد ترك النية ايضا وان اثم بذلك ووجب القضاء كما بينا
فيما سبق **قوله** ولا يصح صوم الحائض والنفساء سواء حصل العذر قبل الغروب او
بعد الفجر هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم البجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن امراة طمثت
في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وفي الحسن عن الحلبي عن ابي
عبد الله عم قال سالته عن امراة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كانت العشاء حاضت
اتفطر قال نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر قال وسالته عن امراة رات الطهر
اول النهار في شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع ذلك اليوم قال تفطر ذلك
اليوم فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
عم في امراة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشي حاضت تفطر قال نعم
وان كان قبل المغرب فلتفطر وعن امراة ترى الطهر في اول النهار في شهر رمضان
ولم تغتسل ولم تطعم كيف تصنع بذلك اليوم فقال انما فطرها من الدم وفي الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا الحسن عليه السلام عن المراة تلد بعد العصر اتتم ذلك
اليوم ام تفطر فقال تفطر ثم تقضي ذلك اليوم **قوله** ويصح من المستحاضة اذا فعلت
ما يجب عليها من الاغسال او الغسل لا ريب في صحة صومها مع اتيانها بما يجب عليها
من الاغسال في الكثيرة او الغسل الواحد لصلوة الصبح في المتوسطة واتمام
الكلام في البطلان صومها اذا اخلت بذلك وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا
قوله ولا يصح الصوم الواجب من مسافر يلزمه التقصير الا ثلاثة الايام في بدل الهدي و
الثمانية عشر في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشترط
سفرا وحضرا على قول مشهور ما اختاره المصنف من عدم صحة الصوم الواجب في السفر
الذي يلزم التقصير الا في بدل الهدي والبدنة والنذر المقيد بالسفر والحضر هو
اكثر الاصحاب وحكى المص في المعتبر عن المفيد قولا بجواز صوم غير شهر رمضان من
الواجبات في السفر وكانه في غير المقنعة فان مذهبه فيها موافق للمشهور والمعتمد الاول
لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل

يسافر كثيرًا

يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر
افطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل
او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين ورواية ابان بن تغلب عن ابي
جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا
افطروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن ظاهر في شعبان ولم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم
شهر رمضان متتابعين وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا
مسافرة الى مكة فاشكل علينا المكان الا تدري انصوم ام نفطر فقال لا تصم وضع الله
عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت الى
المنزل انقضيه قال لا قلت فنترك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت
كره وموثقة كرام قال قلت لابي عبد الله عم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم
القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي
تشك فيه من شهر رمضان وموثقة عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد ان يسافر
وهو مسافر قال لا اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان
او غيره فلما برا اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه ورواية
سماعة قال سالته عن الصيام في السفر فقال صام ناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلاثة الايام التي قال الله عز وجل في الحج
ورواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا مات صائما في
السفر ما صليت عليه وهذه الاخبار مع كثرتها سليمة من المعارض صوا فيه لفتوى
الاصحاب فيتعين العمل بها وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب سفرا
مواضع احدها صوم ثلاثة ايام في بدل الهدي لاطلاق قوله عز وجل فمن لم
يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وخصوص صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
الواردة في صوم هذه الايام حيث قال فيها قلت يصوم وهو مسافر قال نعم
اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة
ايام في الحج وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عالما
عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه الكليني في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر عم
قال سالته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها
يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وقال انها

من نذر يوما معينا وشرط في نذره ان يصوم سفرا وحضرا ذهب اليه الشيخان واتباعهما
واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته
عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر فانه حمل هذه
الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصوم في السفر والحضر واستدل على هذا
التأويل بما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علي
بن مهزيار قال كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت
فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك
صومه في سفر ولا مرض الا ان يكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق
بقدر كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى قال المصنف في المعتبر
ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا وكان وجه ضعفها الاحتمال و
اشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والا فهي صحيحة
السند ولا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءة المكتوب
والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي عدم التعرض لايقاع هذا النذر
ونقل عن المرتضى رضي الله عنه انه استثنى من المنع من صوم الواجب سفرا مطلق الصوم
المنذور اذا علق بوقت معين فحضر وهو مسافر ويدل على ما ذكره رواية ابراهيم
بن عبد الحميد المتقدمة لكنها ضعيفة جدا ومعارضة بغيرها مما هو اجود منها اسنادا
واوضح دلالة والله اعلم قوله وهل يصوم مندوبا فيه قيل نعم وقيل لا وقيل يكره
وهو الاشبه اختلف الاصحاب في صيام التطوع في السفر فقال المفيد ره لا يجوز
ذلك الا ثلاثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله او في مشهد من مشاهد الائمة
عليهم السلام وقال الشيخ في النهاية ويكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد
وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه
وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فاما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق
ع ليس من البر الصوم في السفر وقال في المقنع لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى
من التطوع صوم ثلاثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف
في المساجد الاربعة وقال سلار لا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلاثة ايام الحاجة
عند قبر النبي صلى الله عليه وآله خاصة لنا الاخبار المستفيضة كقول ابي الحسن ع في
صحيحة صفوان بن يحيى ليس من البر الصيام في السفر وقول ابي عبد الله ع في صحيحة عمار
بن مروان من سافر قصر وافطر وهما متناولان باطلاقهما الصوم الفريضة والنافلة
وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في
السفر في شهر رمضان ولا غيره وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن القيام

والمدينة ونحن

والمدينة ونحن بسفر في شهر رمضان قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة
فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم قال الشيخ ره في التهذيب بعد ان اورد
هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر
محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه قد ورد فيه من الرخصة ما نقلنا عن الحظر
الى الكراهة ثم اورد في ذلك روايتين روى احديهما بطريق فيه عدة من الضعفاء
والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة
في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر
فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته
وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق
ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة و
المدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك
امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان
ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا
ولا يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين
غير جيد ويدل على استثناء صوم الثلاثة الايام للحاجة بالمدينة ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة
ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة
التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء
ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك
وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة
الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء
في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل
ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه و
صل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت
لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها
فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك
احرى ان تقضي حاجتي ان شاء الله قوله ويصح ممن له حكم المقيم ويندرج في ذلك كثير
السفر والعاصي به ومن نوى اقامة عشرة في غير بلده او مضى عليه ثلاثون يوما مترددا
في الاقامة ولا ريب في صحة الصوم من الجميع كما يجب عليهم تمام الصلاة وفي صحيحة
معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت

وإذا أفطرت قضت وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في كتاب الصلاة قوله
ولا يصح من الجنب إذا ترك الغسل عامداً مع القدرة حتى يطلع الفجر ولو استيقظ جنباً
لم ينعقد صوم قضاء عن شهر رمضان قد تقدم الكلام في حكم الصوم مع تعمد البقاء
على الجنابة وأما أن من استيقظ جنباً لم ينعقد صوم قضاء من شهر رمضان فيدل عليه ما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي
شهر رمضان وقال إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر فأجابه
لا تصم هذا اليوم وصم غداً وإطلاق الخبر وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين من أصبح في النومة الأولى والثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق وحكم
الشارح قدس سره بجواز القضاء مع التضيق لمن لم يعلم بالجنابة حتى أصبح ويحتمل إلحاقه
بصوم رمضان فيصح إذا أصبح في النومة الأولى خاصة قال الشارح قدس سره وفي حكم
القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الأثناء حيث يشترط التتابع
أو في أثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان أحدهما عدم صحة الصوم ولا ينقطع التتابع
لعدم التقصير ويمكن المناقشة في إلحاق النذر المطلق وصوم الكفارة بالقضاء لعدم
وضوح مستنده وكذا في عدم انقطاع التتابع مع فساد الصوم لأن عدم التقصير
إنما يقتضي انتفاء الإثم لا تحقق الامتثال مع عدم الإتيان بالمأمور به على
وجهه قوله وقيل ولا ندباً هذا القول ساكتاً عليه يشعر بتوقفه فيه ويظهر من كلامه
في المعتبر التوقف فيما عدا قضاء رمضان لاختصاص النص به كما بيناه فيما سبق
قال الشارح قدس سره ووجه عدم الجواز أنه غير معين فلا يصح صومه كقضاء شهر رمضان
وأن الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ومستند الجواز رواية
عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك
اليوم تطوعاً فقال أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وفي رواية كليب إطلاق
الصحة إذا اغتسل وحملها الشهيد رحمه الله على المعين أو الندب وهو يشعر بتجويز
ذلك في يوم كان يصح تجديد النية للعازم على الإفطار وخصوصاً بعد الزوال
وهذا أيضاً مضاف للصوم وعدم قابلية الجنب للصوم وإنما يصح من حال الجنابة أما بعد
الغسل فلا ونمنع عدم تبعض الصوم مطلقاً كيف وقد تقدم النص الصحيح بأن الناوي
بعد الزوال إنما له من الصوم ما بعد النية وهذه الأدلة وإن ضعف بعضها إلا
أنها لا تقصر عن أدلة جواز صوم النافلة سفراً وقد عمل بها المص والجماعة تسامحاً
بأدلة السنن نعم ومن بلغه شيء من أعمال الخير فعملها انتهى كلامه رحمه الله ولا يخفى
استدلاله أولاً على عدم الجواز قياس محض مع الفارق والدليل الثاني مجرد الدعوى
عارية عن الدليل وأما أدلة الجواز فكلها ضعيفة وكان الأولى الاستدلال على

الجواز فانها سليمة من المعارض لاختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الغسل في
الصوم بأداء رمضان وقضائه كما بيناه فيما سبق ويدل على الجواز أيضاً ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام
أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أني
أجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم قال صم وهذه الرواية مع
صحة سندها صريحة في المطلوب ولم يستدل بها أحد من الأصحاب فيما أعلم قوله ويصح
من المريض ما لم يتضرر به يتحقق الضرر المجوز للإفطار بخوف زيادة المرض بسبب
الصوم أو بطء برئه أو بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة أو بحدوث مرض آخر و
المرجع في ذلك كله إلى الظن سواء استند إلى أمارة أو تجربة أو قول عارف وإن كان
فاسقاً ويدل على وجوب الإفطار في جميع هذه الصور قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً
أو على سفر فعدة من أيام أخر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال
الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر وقال عليه السلام كلما أضر به الصوم فالإفطار
له واجب وفي الصحيح عن بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله
أبي وأنا أسمع عن حد المرض الذي يترك الإنسان فيه الصوم قال إذا لم يستطع
أن يتسحر وفي الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ما حد
المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلاة من قيام فقال بل الإنسان على نفسه بصيرة
وهو أعلم بما يطيقه وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح وهو ثقة قال
حممت بالمدينة يوماً في شهر رمضان فبعث إلي أبو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خل
وزيت وقال أفطر وصل وأنت قاعد ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن أذينة
قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع
صاحبه الصلاة قائماً فقال بل الإنسان على نفسه بصيرة وقال ذلك إليه هو أعلم بنفسه
والمراد بقوله يدع الصلاة أنه يدع الصلاة من قيام كما تضمنته رواية زرارة
المتقدمة تفريع قال في المنتهى الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام هل يباح له الفطر
تردد ينشأ من وجوب الصوم بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المرض
إنما أبيح له الفطر لأجل الضرر وهو حاصل هنا لأن الخوف من تجدد المرض في
معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى كلامه رحمه الله ويمكن ترجيح الوجه الثاني
بعموم قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله عليه السلام في صحيحة حريز المتقدمة كلما أضر به الصوم فالإفطار
له واجب قوله مسائل الأولى البلوغ الذي يجب معه العبادات الاحتلام هذا
مذهب علماء الإسلام كافة قاله في التذكرة والمراد بالاحتلام هنا خروج المني من ذكر

الرجل وقبل المرأة سواء كان بجماع او غيره في نوم او يقظة ولو ظن الصبي انه مني بالجماع لم
يجب التعرض له ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه او اعلم انتفاؤه من غيره
واكتفى الشهيد في الدروس في تحقق بلوغه بامكان كونه منه ولو اشتركا الثوب بين
صبيين لم يحكم ببلوغ احدهما وقال الشهيد في الدروس الاولى تعبدهما كالجنب
في الاولوية قوله او الانبات ع المراد بها انبات الشعر الخشن على العانة قال في التذكرة
وانبات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار عند علمائنا اجمع
والحق بالانبات اخضرار الشارب لقضاء العادة بتاخره عن البلوغ وقواه جدي
قدس سره في الروضة وهو مشكل لعدم العلم باطراد العادة بذلك قوله او بلوغ
خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر ع ذكر الشارح قدس سره وغيره ان المراد ببلوغ الخمس
عشرة اكمالها فلا يكفي الطعن فيها ولا خلاف في تحقق البلوغ بذلك وانما الخلاف
في الاكتفاء بما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفاء باتمام
ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشرة ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة
ودخل في الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت
عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها
وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله وتسع في النساء ع هذا هو المشهور بين
الاصحاب وبه روايات متعددة لكنها ضعيفة السند واعتبر الشيخ في ط وابن حمزة
بلوغ العشر ولا ريب ان الاول احوط في التكليف بالعبادة قوله الثانية يمرن الصبي
والصبية على الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة ع التمرين تفعيل
من المرانة وهي العادة يقال مرن على الشيء مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنه
تمرينا والمراد به هنا حمل الولي الصبي والصبية على الصيام ليعتاده فلا يجد له
مشقة بعد البلوغ ويعلم من قول المصنف ويشدد عليهما لسبع انهما يؤمران به
قبل السبع من غير تشديد مع الطاقة وقال المفيد في المقنعة يؤخذ الصبي
بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ
الحلم وقال الشيخ في النهاية ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه
وبلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع و
ظاهرهم انهم لا يؤمرون قبل ذلك ونحوه قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه و
هو المعتمد لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال
انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ان
كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا

حتى يتعودوا

حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين على ما
اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق
ع انه قال الصبي يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فاذا
اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر
ولا ينافي ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد
الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة
سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان
اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة والخمس عشرة لا ينافي استحباب امره قبل ذلك و
ذكر الشارح قدس سره ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدا وقت التمرين و
هو غير جيد اذ لو كان كذلك لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى
وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ولم نقف لما ذكره المصنف من
استحباب امره قبل السبع والتشديد عليه للسبع على مستند اما ما رواه الكليني
رضي الله عنه عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا اطاق الغلام صوم ثلثة ايام
متتابعة فقد وجب عليه صوم شهر رمضان وهي ضعيفة السند ولو صح سندها لامكن
الجمع بينها وبين رواية الحلبي المتقدمة بالحكم باستحباب التمرين بعد بلوغ التسع او
القدرة على صيام الثلثة الايام واعلم ان ما وقفت عليه من الروايات في هذه
المسئلة مختص بصوم الصبي وقد قطع الاصحاب باستحباب تمرين الصبية قبل
البلوغ والتشديد عليها للسبع ولا ريب في استحباب التمرين الا ان تعين مبداه
يتوقف على ورود النقل قوله النظر الثاني في اقسامه وهي اربعة واجب وندب و
مكروه ومحظور ع لا يخفى ان المنقسم الى اقسام اربعة مطلق الصوم المتناول للصحيح و
الفاسد لان الصحيح لا يكون الا راجحا اما واجبا او مندوبا والمكروه في هذا الباب
لا يخرج عنهما كما بيناه مرارا قوله والواجب ستة صوم رمضان والكفارات ودم المتعة
والنذر وما في معناه والاعتكاف على وجه وقضاء الواجب ع هذا الحصر استقرائي
استفيد من تتبع الادلة الشرعية وقد اجمع الاصحاب على وجوب هذه الانواع الستة
خاصة والمراد بالوجه الذي يتحقق فيه وجوب الاعتكاف ما لو اعتكف يومين
ندبا فانه يجب الثالث ويمكن تناوله للنذر وشبهه قوله الاول فمن علم الشهر برؤية
الهلال فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا
يفطر لو انفرد بهلال شوال ع هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم لا
يصوم المنفرد برؤية الهلال ولا يفطر الا في جماعة الناس ولا ريب في بطلانه ويدل
على الوجوب مضافا الى الاجماع قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ

الصحيح عن ابي الصباح والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة
الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن المفضل عن زيد
الشحام جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت
الهلال فصم واذا رأيته فافطر ويدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ وابن بابويه في
الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان
وحده لا يبصره غيره أله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس
قوله ومن لم يره لا يجب عليه الصوم الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما او يرى
رؤية شائعة ش اما وجوب الصوم مع مضي ثلثين يوما من شعبان فمجمع عليه بين المسلمين
بل الظاهر انه من ضروريات الدين واما الوجوب اذا روي رؤية شائعة فقال
المص في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في
المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم
بل حصل الظن الغالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل
بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر الشارح وجزم واحتمل في موضع من الشرح
اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين لتحقق
الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم في
شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق
الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا
عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن
الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم
كما اختاره العلامة في المنتهى وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا
الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع
بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر افادة العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد و
لا يفرق فيه بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في محكم
التواتر قوله وان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان قيل لا يقبل وقيل يقبل مع
العلة وقيل يقبل مطلقا وهو الاظهر سواء كان من البلد او خارجه ش اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس والمص واكثر الاصحاب
الى انه يثبت بشاهدين عدلين ذكرين من خارج البلد وقال في النهاية لا يقبل مع
الصحو وداخله صحوا وغيما وقال الشيخ في ط والخلاف لا يقبل مع الصحو الا
خمسون نفسا وشاهدان من خارج البلد وقال في النهاية لا يقبل مع الصحو
خمسون رجلا من خارج البلد ومع العلة يعتبر الخمسون من البلد ويكفي الاثنان

من غيره والمعتمد الاول

من غيره والمعتمد الاول لنا الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان
عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة
منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته
فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم
واذا رأيته فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم
فقال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك
فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
عليا عليه السلام لا يقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وفي
معنى هذه الروايات روايات كثيرة احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عن ابي ايوب ابراهيم
بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان
شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم
عدة فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه
مئة واذا رآه مئة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل
من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان
من مصر وعن حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال
دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر
وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية واجاب المص في
المعتبر عن هاتين الروايتين بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم
ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف
لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واجاب عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند
وكان وجهه جهالة حبيب الجماعي راوي الثانية وان في طريق الاولى العباس بن موسى
وهو غير معلوم الحال وكان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس
بقرينة روايته هنا عنه وفي يونس كلام واجاب عنهما في التهذيب بالحمل على عدم عدالة
الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وهو غير بعيد وكيف كان فالمعتمد ما دلت عليه الاخبار
الصحيحة المستفيضة من الاكتفاء بالشاهدين العدلين مطلقا وينبغي التنبيه لامور
الاول صرح العلامة وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر
حكم الحاكم فلو رآه اثنان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف
عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقول الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم فان
شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد رأيت ان

كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة
عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك **الثاني** لو اختلف
الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف بطلت شهادتهما وكذا
لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة فلو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين
وشهد الآخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى وعدمه لان كل
واحد مخالف للآخر في شهادته ولم يثبت حديثهما **الثالث** لا يكفي قول الشاهدين اليوم
الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسألة فيجوز
استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو علم الموافقة اجزأ
الاطلاق كما في الجرح والتعديل **الرابع** هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل
نعم وبه قطع في التذكرة واسنده الى علمائنا واستدل عليه باصالة البراءة واختصاص
ورود القبول بالاموال وحقوق الآدميين وقيل نعم وبه جزم الشارح من غير نقل
خلاف اخذاً بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص والتفاتاً الى ان الشهادة حق لازم
الاداء فيجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق ولا بأس به ولو استند الشاهدان الى
الشياع المفيد للعلم وجب القبول قطعاً **الخامس** لا يخفى ان شهادة الخمسين حيث تعتبر
انما هو مع عدم حصول الشياع بدونها اما معه فلا ريب في الاجتزاء بالاقل **السادس** هل
يكفي قول الحاكم الشرعي وحده في ثبوت الهلال فيه وجهان اجودهما نعم وهو خيرة
الدروس لعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة فحكم
بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع
في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يجري مجراها الى قوله فيكون مقبولاً في
جميع الموارد ويحتمل العدم للاطلاق قوله عليه السلام لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة
رجلين عدلين **قوله** واذا رؤي في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد وجب الصوم
على ساكنيهما اجمع دون المتباعدة كالعراق وخراسان بل يلزم حيث رؤي **الخ**
اما اذا رؤي الهلال في احد البلاد المتقاربة وهي التي لم تختلف مطالعها ولم ير
في البلد وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد بخلاف المتباعدة وهي ما علم
اختلاف مطالعها فان الصوم يلزم من رآه دون من لم ير وحكى العلامة في
التذكرة عن بعض علمائنا قولاً بان حكم البلاد كلها واحد فمتى رؤي الهلال في
بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضياً في جميع اقطار الارض سواء تباعدت
البلاد او تقاربت اختلفت مطالعها اولا والى هذا القول ذهب العلامة في المنتهى في
اول كلامه فانه قال اذا رأى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء
تباعدت البلاد او تقاربت واستدل عليه بانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد

بالرؤية وفي البلد الآخر بالشهادة فيجب صومه وبان البينة العادلة شهدت بالهلال
فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد وبانه من شهد برؤيته يقبل قوله فيجب القضاء
لو فات وبالاخبار الكثيرة الدالة عليه كقول الصادق عليه السلام فان شهد عندك شاهدان
مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيحة هشام بن الحكم فيمن صام تسعة وعشرين
يوماً ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضاء
يوماً علق عليه السلام قضاء اليوم على الشهادة على اهل مصر وهو نكرة سائغة يتناول
الجميع على البدل فلا يختص بعض الامصار الا بدليل ثم قال في آخر كلامه ولو قالوا ان
البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكرية
الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة
ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعض المتباعد عنه لكروية الارض
لم يتساوى حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق هذا كلامه رحمه الله وهو جيد
ولا ينافي ذلك الروايات المتضمنة لوجوب القضاء لو فات وقامت البينة بالرؤية
لانها غير صريحة في التعميم على وجه يتناول البلاد المختلفة المطالع قال المحقق
الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ومبنى هذه المسألة على ان الارض هل هي كرية او
مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن
الغربية وكذا في الغروب وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل يتأخر غروبه عن
غروب الشرقي ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت
في ساعات قليلة من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا
في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في
بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة
لكان الغروب والطلوع في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من
خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي
وبالعكس انتهى ويتفرع على اختلاف الحكم في المتباعدة ان المكلف بالصوم لو رأى
الهلال في بلد وسافر الى اخرى يخالفه في الحكم انتقل كلامه حكمه اليه فلو رأى الهلال
في بلد ليلة الجمعة مثلاً ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد رؤي فيها ليلة السبت
او بالعكس صام في الاول احداً وثلثين ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين ولو
اصبح معيداً ثم انتقل يومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأ ولو وصل
بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائماً للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار
لزوال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم قال في الدروس ولو روعي
الاحتياط في هذه الفروض كان اولى ولا ريب في ان ذلك لان المسألة قوية الاشكال **قوله**

ولا يثبت بشهادة الواحد على الاصح ش خالف ذلك سلار رحمه الله فاجتزأ في شهر
رمضان بشهادة الواحد واستدل له في المختلف بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او اشهد
شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا
الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما ثم افطروا واجاب عنها
بالطعن في السند باشتراك محمد بن قيس بين جماعة منهم الضعيف وهو غير جيد لان
الظاهر كون الراوي هنا هو البجلي الكوفي الثقة صاحب كتاب القضايا المعروف
الذي يرويه عنه عاصم بن حميد ويوسف بن عقيل بقرينة كون الراوي عنه في
هذه الرواية يوسف بن عقيل واجاب عنها في التذكرة بالقول بالموجب وعدم الدلالة
على المطلوب لان لفظة العدل يصح اطلاقها على الواحد فما زاد لانه مصدر
على القليل والكثير يقول رجل عدل ورجال عدل واقول ان الشيخ ره قد روى هذه
الرواية في الاستبصار بطريقين احدهما كما نقله في المخ والثاني هكذا اذا رأيتم
الهلال فافطروا او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين ورواها في التهذيب بطريق
احدهما كالاول والثاني صورته الثاني اذا رأيتم الهلال فافطروا واشهدوا عليه عدو
لا من المسلمين واضطراب متن الخبر في هذا الوجه مما يضعف الاحتجاج به خصوصا مع
معارضته للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين ومع ذلك
فمورد الرواية هلال شوال وهو خلاف المدعى وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا
القول قوله ولا بشهادة النساء ش اي ولا يثبت هلال شهر رمضان بشهادة النساء
منفردات ولا منضمات الى الرجال ش وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في
رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين
انه قال لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ولو
حصل باخبار النساء الشياع المفيد للعلم وجب التعويل عليه قطعا لكنه ليس من باب الشهادة
قوله ولا اعتبار بالجدول ش وهو حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه بالشمس
لا ريب في عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر احد
امرين اما رؤية الهلال او مضي ثلاثين يوما من الشهر المتقدم ولو كان الرجوع الى
المنجم جهة لارشدوا اليه وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبني على قواعد كلية مستفادة
من الحدس الذي يخطئ اكثر مما يصيب وايضا فان اهل التقويم لا يثبتون اول الشهر
بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس ليترتب عليه ضبط البهم
حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته والشارع انما علق

الاحكام على رؤية

الاحكام على رؤية الهلال لا على التأخر المذكور وحكى الشيخ في الخلاف عن شاذ
منا العمل بالجدول ونقله في المنتهى عن بعض الجمهور تمسكا بقوله تعالى وبالنجم هم
يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور
شرعية فكذا هنا والجواب عن الاول بان النجم يهتدى به في معرفة الطرق ومسالك
البلدان وتعريف الاوقات وعن الثاني بان الذي يرجع اليه في الوقت والقبلة
مشاهدة النجم لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات قال في التذكرة
وقد شدد النبي صلى الله عليه وآله في النهي عن سماع كلام المنجم قال عليه السلام من
صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد قوله ولا بالعدد ش المراد بالعدد
هنا عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا وقد صرح بذلك المصنف في
المعتبر فقال ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلاثون
يوما وتسعة وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين
باخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام يصادمها عمل المسلمين في الافطار بالرؤية
وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة الى ذكرها هذا كلامه
ره واشار بالروايات الصريحة الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب
الشهور من النقصان وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت
علة فاتم شعبان ثلاثين وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا
ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة والقول باعتبار العدد منقول عن شيخنا المفيد في بعض كتبه
واليه ذهب ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فانه روى عن محمد بن سنان عن منصور عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص والله ابدا وعن حذيفة
بن منصور ايضا بطريق محمد بن سنان عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان
ثلاثون يوما لا ينقص والله ابدا ثم قال بعد ان اورد هاتين الروايتين وما في
معناهما قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار
الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا
من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل
بترك ذكرها ولا قوة الا بالله واقول ان ما اورده رحمه الله في هذا الباب من الروايات
كلها ضعيفة السند وقد ضعفها الشيخ في كتابي الاخبار وتأولها بوجوه من
التأويل وعارضها باخبار كثيرة صريحة في خلاف ما تضمنته وقد اوردنا من ذلك

ما فيه كفاية **قوله** ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق خالف في ذلك ابن بابويه رحمه الله
في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق
فهو لليلتين واذا راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال وربما كان مستنده
رواه فيمن لا يحضره الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين
وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا تطوق الهلال فهو
لليلتين واذا رايت ظل راسك فهو لثلث ليال والرواية الاولى ضعيفة بجهالة
الراوي والثانية وان كانت معتبرة الاسناد الا انها لا تنهض حجة في معارضة
الاصل والاطلاقات المعلومة **قوله** ولا برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال هذا
قول معظم الاصحاب وقد نقل عن المرتضى رضي الله عنه انه قال في بعض مسائله اذا
روي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال العلامة في المخ ان الاقرب
اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والمعتمد الاول تمسكا بمقتضى الاصل وقوله عم
في صحيحة محمد بن قيس المتقدمة فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا
الصيام الى الليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلم
من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وعن محمد بن عيسى قال كتبت
اليه عليه السلم جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل
الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف
تامر في ذلك فكتب عم تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال احتج
القول الثاني بقوله عم اذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فان ذلك شامل
قبل الزوال وقد تقدم ان وقت النية يستمر للمعذور الى الزوال فهو لليلة
الماضية واذا رواه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن
زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا راى الهلال قبل الزوال
فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان وبهذين الروايتين
استدل العلامة في المخ على اعتبار ذلك في الصوم ثم قال لا يقال الاحاديث التي
ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو للاحتياط
للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول لو روي في اول الشهر
قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض
ممكنا او صلت عليه لان الاحتياط للصوم فتعين فلا يجوز الاقدام على الافطار
بناء على مثل هذه الروايات هذا كلامه رحمه الله وفيه اعتراف بعدم اعتبار ذلك
مطلقا وان الصوم انما هو لمجرد الاحتياط والمسئلة قوية الاشكال فان الروايتين

فيجب الصوم لروية الهلال وثنا الوقت وما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال اذا راوا الهلال قبل الزوال م

المفصّلين

المفصّلين لا عبارة ذلك معتبرة الاسناد بل الاولى لا تقصر عن مرتبة الصحيح لان دخولها
في مرتبة الصحيح لان دخولها في مرتبة الحسن بابرهيم بن هاشم ومن ثم تردد في ذلك
المص في النافع والمعتبر وهو في محله **قوله** ولا بتطوقه هذا مذهب الاصحاب لا
اعلم فيه مخالفا نعم روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابي عبد الله عم
قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فهو لثلاث ليال
وقال في كتاب الاخبار بعد ان اورد هاوا وورد رواية اسمعيل بن الحر ان الوجه في
هذا الخبر وما يجري مجراهما مما هو في معناهما ان ذلك انما يكون امارة على
اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فخارج اعتبار
في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع
زوال العلة وكون السماء مصحية فلا تعتبر هذه الاشياء وهذا التفصيل مشكل
لان التطوق ونحوه ان كان مقتضيا للحكم بكون الهلال لليلتين وجب اطراده و
الا فلا والاصح عدم اعتبار ذلك مطلقا لان هذه الرواية لا تنهض حجة في معارضة
الاصل والاطلاقات المتضمنة لانحصار الطريق في الرؤية او مضي الثلثين
قوله ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال في الماضية اي ولا اعتبار بعد خمسة ايام
من اول شهر رمضان من السنة الماضية بمعنى انه لا يتعين صيام يوم الخامس من ذلك
الشهر وقد ورد باعتبار الخامس رواية رواها الشيخ عن عمران الزعفراني قال
قلت لابي عبد الله عم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلاثة فاي يوم
نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وروى
ايضا عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نمكث في الشتاء اليوم
واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال افطر الى اليوم الذي صمت
الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزا عنه وان كان
من شعبان كتب له من النوافل قال في المخ انه يصوم الخامس على انه من
شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة
به ولم يناف ما ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال في الاستبصار وقال ان
راوي هاتين الروايتين عمران الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين قوم
ضعفا لا يعمل بما يختصون بروايته وذكر جمع من الاصحاب ان اعتبار الخامس
انما يتم في غير السنة الكبيسة اما فيها فانه يكون يوم السادس وهو مروي
في بعض الاخبار ايضا والكل ضعيف **قوله** ويستحب صوم يوم الثلثين من شعبان
انه بنية الندب فان انكشف من الشهر اجزاه اما استحباب صوم يوم الثلثين
من شعبان بنية الندب فهو قول معظم الاصحاب وقد نقل عليه اصحابنا في الخلاف

من السنه الماضيه وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس ورد في المهذب على ان السماء اذا كانت مغيمة فعلى الانسان ان يصوم م

على رجحان مطلق الصوم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه
قال لا هو يوم وفقت له وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم
يوم الشك قال سألته عن صيام يوم الشك فقال صمه فان يكن من شعبان كان تطوعا
وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن قتيبة
الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام
العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وعن عبد الكريم بن عمرو
قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا
تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه لانا نجيب عنهما
بالحمل على صومه بنية من شهر رمضان لما نقلنا ايضا من الاخبار الكثيرة ويدل على
هذا التاويل ما رواه الشيخ عن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين
عليهما السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من
شعبان ونهينا عن ان نصوم على انه من شهر رمضان وحكى المص في المعتبر رحمه الله
انه قال انما يستحب صومه مع الشك في الهلال لا مع الصحو وارتفاع ويكره لا مع ذلك
لمن كان صائما قبله ولم نقف له في هذا التفصيل على مستند واما الاجزاء اذا
وقع صومه على وجه الندب ثم انكشف كونه من شهر رمضان فهو موضع نص ووفاق
وقد تقدم الكلام فيه مستوفى في قوله ولو صامه بنية رمضان لاما قيل يجزيه
وقيل لا وهو الاشبه ه الاصح ما اختاره المص رحمه الله من عدم الاجزاء لان صوم يوم
الشك بنية رمضان غير مشروع فلا يقع على وجه الطاعة وقد تقدم الكلام في
ذلك ايضا قوله فان افطر فاهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان
قضاه وكذا لو قامت بينة برؤيته ليلة الثلثين من شعبان ه لا خلاف في وجوب
قضائه في هاتين الصورتين ويدل عليه في الصورة الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن
حماد بن عيسى عن عبد الله بن سنان عن رجل نسي حماد بن عيسى اسمه قال صام علي ع
بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان فراوا الهلال فامر مناديا ينادي اقضوا
يوما فان الشهر تسعة وعشرون وعلى الوجوب في الثانية روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة و
عشرين يوما ان كان له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى
يوما قوله وكل يوم شهر بشهد روية بعد ما قبله ثلثين ه يدل على ذلك مضافا الى
امتناع الحكم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال روايات منها قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة محمد بن قيس ان امير المؤمنين ع كان يقول وان غم عليكم فعدوا الثلثين ثم

افطروا

فطروا وقول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم واذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين
قوله ولو غمت شهور السنة عد كل شهر منها ثلاثين وقيل ينقص منها القضاء العادة
بالنقيصة وقيل يعمل في ذلك برواية الخمسة والاول اشبه ه القول بعد الثلاثين
في كل شهر للشيخ في ط وجماعة وهو مشكل لما ذكره المص من قضاء العادة بالنقيصة
والقول بالاختلاف بعضها ناقصة مجهول القائل مع جهالة له فقد العمل بها بعضها ايضا والقول
بالعمل في ذلك برواية الخمسة للشيخ في خ ايضا واختاره العلامة في جملة من كتبه و
ذكر في التح انه انما يعمل في ذلك على العادة لا على الرواية وهو مشكل ايضا لعدم
اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه وموضع الخلاف ما اذا غمت شهور السنة كلها او
اكثرها اما الشهران والثلاثة فينبغي القطع بعدها ثلاثين لما ذكرناه من امتناع الحكم
بدخول الشهر بمجرد الاحتمال والله تعالى اعلم قوله ومن كان بحيث لا يعلم الشهر كالاسير
والمحبوس صام شهرا تغليبا فان استمر الاشتباه فهو بري وان اتفق في شهر رمضان
او بعده اجزاه وان كان قبله قضاه ه المراد بالتغليب تحري شهر يغلب على ظنه انه شهر
فيجب عليه صومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه او ظهور الموافقة او التاخر وان
ظهر التقدم لم يجز وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة في التذكرة
والمنتهى والاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن عن ابي
عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصح له شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو
قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان
كان بعد رمضان اجزاه وفي طريق هذه الروايات عيسى بن هشام وهو مجهول
لكن الصدوق في من لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد
الرحمن بن ابي العلاء الظاهر انه تحريف وان الصواب عبد الرحمن بن ابي عبد الله فتكون الرواية
صحيحة ومقتضاها وجوب التوخي وهو التحري وصيام الشهر الذي يظن كونه شهر رمضان
واحتماله لو ظهر كونه بعد شهر رمضان دون ما اذا ظهر التقدم والظاهر ان المراد
بالبعدية والقبلية بالنسبة الى شهر رمضان تلك السنة فشهر شوال لم يتقدم مثلا بشعبان
على شهر رمضان الذي هو من سنة احدى وتسعين ومع ظهور التاخير يعتبر المطابقة
بين ما صامه وبين شهر رمضان فلو اتفق صوم شوال وجب قضاء يوم ان كانا
تامين او ناقصين ولو كان شوال ناقصا ورمضان تاما وجب قضاء يومين ولو انعكس
الفرض لم يجب عليه شيء وذكر الشارح وغيره ان الشهر المظنون يتعلق به شهر رمضان من
وجوب الكفارة في افطار يوم منه ووجوب متابعته واكماله ثلاثين لو لم ير الهلال
واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة وللمناقشة في ذلك مجال لانتفاء الدليل
على جميع ذلك اختصاص النص بالصوم ولو لم يغلب على ظن الاسير شهر فقد قطع الاصحاب

بانه يتخير في كل سنة شهرا و يصومه و قال بعض العامة لا يلزمه الصوم لانه لم يعلم دخول
شهر رمضان و لا ظنه وهو محتمل و على القول بالوجوب فيجب المطابقة بين ما صام
و بين شهر رمضان كما سبق و لو صام لاحقا تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب انه
يجزيه كما اختاره في المنتهى لظاهر قوله عليه السلام في صيام يوم الشك بنية الندب وهو
يوم وفقت له قوله و وقت الامساك طلوع الفجر الثاني هذا قول علماء الاسلام
كافة و يدل عليه قوله تعالى و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر و يستثنى من ذلك الجماع فيجب الامساك عنه قبل طلوع الفجر اذا لم يتسع الوقت
له و للاغتسال لبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة قوله و وقت الافطار غروب
الشمس و حده ذهاب الحمرة من المشرق هذا احد القولين في المسئلة و قال الشيخ في
الاستبصار و ابن بابويه في كتاب علل الشرايع و الاحكام ان وقته استتار القرص
و لا يخلو من قوة و قد تقدم الكلام في ذلك قوله و يستحب تاخير الافطار حتى يصلي
المغرب الا ان تنازعه نفسه او يكون من يتوقعه للافطار اما استحباب تاخير
الافطار حتى يصلي المغرب اذا لم يكن هناك من يتوقعه للافطار و الا استحب تقديم
الافطار فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلم انه سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم
يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم و ان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر و في
الصحيح عن زرارة و الفضيل عن ابي جعفر عليه السلم انه قال الفضل في شهر رمضان عند
وجوب الشمس قبله ثم يصلي و يفطر و ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة و فضيل
عن ابي جعفر عليه السلم في رمضان ان يصلي ثم يفطر الا ان يكون مع قوم ينتظرون
الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم و افطر ثم صل و الا فابدأ بالصلوة
و لم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار و الصلوة فابدأ بافضلهما و افضلهما
الصلوة ثم قال تصلي و انت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي
و ربما ظهر من العبارة استحباب تاخير الافطار اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة
و لم اقف على رواية تدل عليه و ربما كان وجهه استلزام تقديم الصلوة على هذا الوجه
فوات الخشوع و الاقبال المطلوب في العبادة و عندي ان الاولى تقديم الصلوة
في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة و مخالفة النفس في الميل الى خلاف ما جرت به
عادة قوله الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو صفة البلوغ و كمال العقل فلا يجب
على الصبي و لا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر و لو كملا بعد طلوعه لم يجب على
الاظهر اما وجوب الصوم عليهما اذا كملا قبل طلوع الفجر فلا ريب فيه لتوجه
الخطاب اليهما بذلك كغيرهما من المكلفين و اما انه لا يجب عليهما اذا كملا بعد طلوع

الفجر فهو قول اكثر الاصحاب لتوجه و استدل عليه في المعتبر بان الصبي و المجنون
ليسا من اهل الخطاب و اذا لم يصح خطابهما في اول النهار لم يصح خطابهما في باقيه لان
صوم بعض اليوم لا يصح و بموثقة الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر و الحائض
اذا زال السبب عنهما في اثناء النهار و حكى المص في المعتبر عن الشيخ قولا بان الصبي و
الكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال و لم يتناولا و لا يجددا نية الصوم و يجب
عليهما القضاء ثم قال و هو قوي لان الصوم ممكن في حقهما و وقت النية باق
لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا لانا نقول لكن صار الان مخاطبا و لو قيل لا يجب صوم
بعض اليوم قلنا متى اذا امكن من نية تسري حكمها الى اول النهار و هيهنا هو
متمكن من نية تسري الى اوله و كذا البحث في المغمى انتهى كلامه رحمه الله و هو جيد
قوله و كذا المغمى عليه و قيل ان نوى الصوم قبل الاغماء و الا كان عليه القضاء و
الاول اشبه لا ريب في سقوط الصوم عن المغمى عليه و خروجه بذلك عن اهلية التكليف و انما
الخلاف في صحة صومه مع سبق النية و قد تقدم الكلام في ذلك و اختلف الاصحاب
في وجوب القضاء على المغمى عليه بعد الافاقة فقال الشيخ في الخلاف و المفيد و المرتضى
لا يقضي ان سبقت منه النية و يقضي ان لم ينو و قال في النهاية و المبسوط لا قضاء
عليه مطلقا و به قطع ابن ادريس و عامة المتاخرين و هو المعتمد للاخبار الكثيرة
الدالة عليه كصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلم اسئله عن المغمى عليه
يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم و لا يقضي الصلوة و لم نقف
للقائلين بالوجوب على حجة يعتد بها و احتج له في المختلف بانه مرض فيلزمه القضاء
تمسكا بعموم الاية و باخبار وردت بقضاء الصلوة و قال انه لا فرق فانا قائل بالفرق
و الجواب عن الاول المنع من تسمية المغمى عليه مريضا سلمنا ذلك لكن لا نسلم وجوب
القضاء على كل مريض و السند ما تلوناه من الاخبار و عن الروايات المتضمنة لقضاء
الصلوة بانها محمولة على الاستحباب توفيقا بينها و بين ما تضمن سقوط القضاء
صريحا فيسقط الاحتجاج بها ثم لو كانت للوجوب لم يلزم منه وجوب قضاء
الصوم ما لم ينعقد الاجماع على التسوية بينهما و عدم العلم بالقائل لا يقتضي العلم
بالعدم كما بيناه مرارا و لا يخفى ان نقل المص للقول بوجوب القضاء مع عدم سبق
النية في هذه المسئلة وقع في غير محله و انما محله المسئلة الثانية و هو باعتبار
القضاء و ايضا فان جعل القول المحكي مقابلا للمختار لا يخلو من شيء اذ الظاهر
لا خلاف في سقوط وجوب الاداء عن المغمى عليه و ان قيل بان صومه لا ينعقد بذلك
مع سبق النية كما في النائم قوله و الصحة من المرض فان برأ قبل الزوال و لم يتناول
وجب الصوم و ان كان تناول او كان برؤه بعد الزوال امسك استحبابا و قضى

قوله علمائنا اجمع مما وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال فاستدل عليه في
المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى بانه قبل الزوال يمكن من اداء الواجب على
وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك في
المسافر فان المريض اعذر منه واما انه لا يجب اذا حصل البرء بعد التناول او
بعد الزوال فظاهر لفساد الصوم بالتناول او فوات وقت النية التي هي شرط صحة
الصوم واما استحباب الامساك في هاتين الصورتين فعلله في المنتهى بما فيه من التشبه
بالصائمين وامنه من تهمة من يراه ويدل عليه ايضا مع التناول قبل البرء قول
علي بن الحسين عليهما السلام في رواية الزهري وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم
يقوى بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض قوله و
الاقامة او حكمها فلا يجب على المسافر ولا يصح منه بل يلزمه القضاء هذا قول علمائنا
اجمع ويدل عليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر والتفصيل يقطع الشركة فكما يلزم الحاضر الصوم فرضا يلزم المسافر
القضاء كذلك واذا لزم القضاء مطلقا سقط الصوم والاخبار الواردة بذلك
كثيرة جدا وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق قوله ولو صام لم يجزه مع العلم ويجزيه مع
الجهل المراد من صام شهر رمضان او غيره في السفر مع العلم بوجوب التقصير لم
يجزه ويجزيه مع الجهل بذلك والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي
شعبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه
ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا
شيء عليه وفي الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم وفي الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول
الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ولو
علم المسافر بالحكم في اثناء النهار وجب عليه الافطار والقضاء قطعا وهل
يلحق بجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا وهو الاصح
قصرا لما خالف الاصل على مورده ولو صام المريض وجب عليه الاعادة مع العلم
والجهل لانه ادى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به قوله
ولو حضر بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة كان حكمه حكم المريض في الوجوب وعدمه يعني
ان نية الاقامة ان حصلت قبل الزوال ولم يتناول وجب الصوم واجزأ و
الا امسك استحبابا ولزمه القضاء اما الوجوب اذا قدم قبل الزوال ولم

يكون قد تناول

يكن قد تناول فيدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال
يصوم وعن ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم
الامساك والافطار والافضل الامساك ليدرك صوم يوم ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من
سفره في رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر
وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وفي الحسن
عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر
رمضان من سفره حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر
وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وربما ظهر من اطلاق
الروايتين تخيير المسافر بعد الدخول ايضا اذا طلع الفجر عليه وهو خارج البلد واظهر
منهما في الدلالة على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك
اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها
فعليه صوم ذلك وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام والمسألة محل
اشكال وكيف كان فالمعتمد ما عليه الاصحاب قوله وفي حكم الاقامة كثرة السفر
كالمكاري والملاح وما اشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة المراد بمن كان
من كان السفر عمله كالتاجر والجمال وباقامة العشرة الاقامة القاطعة لكثرة
السفر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة قوله والخلو من
الحيض والنفاس فلا يجب عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء هذه الاحكام اجماعية
والنصوص فيها مستفيضة وحكى العلامة في المنتهى عن شاذ من العامة قولا
بوجوب الصوم على الحائض والنفساء وان وجب عليهما الافطار لوجوب
القضاء عليهما وهو خطأ لان وجوب الصوم مع وجوب الافطار مما يتنافيان
ووجوب القضاء بامر جديد لا بالامر السابق قوله ما باعتباره يجب القضاء
وهو مشروط بالبلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي قضاء اليوم
الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره وكذا المجنون والكافر وان وجب عليه لكن يجب القضاء
الا ما ادرك فجره مسلما لا خلاف في سقوط القضاء عن الصبي والمجنون و
الكافر بعد البلوغ والافاقة والاسلام ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن
المجنون حتى يفيق وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ويدل على سقوط القضاء

عن الكافر ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم
فيه وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في
شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي
اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا
قبل طلوع الفجر والمراد بالكافر الاصلي ما عدا المرتد وغيره من منتحلي الاسلام من
الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فيجب عليهم القضاء قطعا ولو استبصر
المخالف وجب عليه قضاء ما فاته من العبادات دون ما اتى به سوى الزكوة
اما قضاء الفائت فلعموم الروايات المتضمنة لذلك المتناولة للمخالف وغيره
واما انه لا يجب عليه قضاء ما اتى به صحيحا عنده سوى الزكوة فيدل عليه روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد والفضيل وزرارة عنهما عليهما السلام في
الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية ثم يتوب و
هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه
شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها
لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واعلم ان سقوط
القضاء عن المخالف بعد استبصاره انما هو تفضل من الله سبحانه كما تفضل على
الكافر الاصلي بسقوط ما لا يصح من عبادته فان الحق انه لا ينتفع بشيء من اعماله اذا مات
على خلافه وان فرض استجماعها للشرائط لفقد الايمان للاخبار المستفيضة الدالة
على ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وهي طويلة قال في آخرها وكذلك
والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا تائها
وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور و
اتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد
اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال
البعيد وصحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن الحسين صلوات الله عليه اي البقاع افضل
الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو
ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل
في ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة **قوله** ولو اسلم في اثناء اليوم امسك استحبابا ويصوم ما يستقبله
وقيل يصوم اذا اسلم قبل الزوال وان ترك قضاه وجوبا والاول اشبه
المختار قول معظم الاصحاب واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في صحيحة العيص المتقدمة

ليس عليهم

ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر
والقول بوجوبه للاداء اذا اسلم قبل الزوال ومع الاخلال به فالقضاء للشيخ
ره وقواه في المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها
الى اول النهار كالمريض والمسافر وهو جيد لولا ورود الرواية بعدم الوجوب
قوله الثالث ما يلحقه من الاحكام من فاته شهر رمضان او شيء منه لصغر او جنون
او كفر اصلي فلا قضاء عليه وكذا اذا فاته باغماء وقيل يقضي ما لم ينو قبل اغمائه
والاول اظهر قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح سقوط القضاء عن الجميع **قوله**
ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او كفر **ش** انما وجب القضاء على المرتد
لعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصيام المتناولة له
السالمة من المعارض وقد يحصل التوقف في وجوب القضاء على المرتد عن
فطرة ان قلنا بعدم وجوب توبته باطنا لامتناع ذلك عنه فيستحيل التكليف
بل يتوجه على ذلك سقوط التكاليف كلها عنه وهو مشكل جدا والاصح قبول توبته
باطنا كما بيناه قال في المعتبر ولو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم يفسد
وقال الشافعي يفسد في احد قوليه لقوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك
لئن اشركت ليحبطن عملك وقلنا شرط الاحباط ان يموت على الشرك هذا كلامه
وما ذكره من عدم بطلان الصوم بالارتداد مذهب الشيخ وابن ادريس وجماعة
وقطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس بان ذلك مفسد للصوم لان
الاسلام شرط وقد فات فيفوت المشروط ويلزم من فساد الجزء فساد الكل لان
الصوم عبادة واحدة فلا تقبل التجزي ولا يخلو من قوة **قوله** والحائض والنفساء
هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها
ان تقضي صوم شهر رمضان وفي الحسن عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا
قال اول من قاس ابليس **قوله** وكل تارك له بعد وجوبه عليه اذا لم يقم مقامه غيره
قضاه اراد بذلك اخراج نحو الشيخ والشيخة وذوي العطاش ومن استمر به المرض الى رمضان
آخر فان الفدية تقوم مقام القضاء ولا يخفى انه يخرج من هذه الكلية النائم والساهي
فانهما غير مخاطبين بالاداء اذا حصل عذرهما في مجموع النهار مع وجوب القضاء
عليهما قطعا فلو قال وكل تارك له بعد بلوغه وعقله لكان اشمل ويدل على
وجوب القضاء على الجميع مضافا الى ما سبق في تضاعيف هذا الكتاب ما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر

رمضان فليقضه في اي الشهور شاء وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا
فحسن **قوله** ويجب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة وقيل بل يجب التفريق للفرق
وقيل يتابع في ستة ويفرق الباقي للرواية والاول احوط ما اختاره المص رحمه الله
من اختيار الموالاة في القضاء قول اكثر الاصحاب وقيل عليه ايضا قال ما اشار
اليه المص من الاحتياط للبراءة العمومات المتضمنة لرجحان المسابقة الى الخيرات و
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان على الرجل شيء
من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع
فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت فان بقي
ارايت ان بقي عليه شيء من صوم شهر رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه
متتابعة فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وهما نص في المطلوب والقول باستحباب
التفريق حكاه ابن ادريس في سرايره عن بعض الاصحاب وربما ظهر من كلام المفيد في
المقنعة الميل اليه فانه قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الصادق
عليه السلم اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان
كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان
تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرقا بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة
الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين هذا كلامه رحمه الله ولم نقف على من ورد له
بالفصل بين الايام ليقع الفرق بين الاداء والقضاء لم نقف عليه في شيء من الاصول والله
اعلم بما قال والقول بالتتابع في الستة والتفريق في الباقي حكاه ابن ادريس ايضا عن
بعض الاصحاب وذكر المص انه مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عمار
موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر
رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان خمسة ايام فليفطر
بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او
عشرة افطر بينهما يوما وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا
تصلح لمعارضة الاخبار السليمة المطابقة لظاهر القران وهنا مباحث **الاول** المعروف
من مذهب الاصحاب ان وجوب قضاء الصوم على التراخي لا على الفور وربما ظهر من
عبارة ابي الصلاح وجوبه على الفور فانه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشيء
من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان ويدل على فساده صريحا صحيحة الحلبي
وابن سنان المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله

قال كن نساء

قال كن نساء النبي صلى الله عليه واله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان
كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه واله فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى
الله عليه واله يقول شعبان شهري **الثاني** ذكر العلامة رحمه الله في التذكرة وغيره انه
يجب الترتيب في قضاء الصوم فلو قدم اخره جاز وهو كذلك تمسكا بمقتضى الاصل
السليم من المعارض نعم ذكر الشارح انه الافضل تقديم الاول واستشكل الشهيد في
الدروس فقال وهل يجب نية الاول فالاول اشكال وربما كان منشأ الاشكال من
تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق
الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ولا يخفى ضعف الوجه الثاني ومن وجهي الاشكال الا
ان الاصح في ذلك هين وكما لا يعتبر الترتيب بين الايام في الواجب المعين فكذا لا يعتبر
بين افراد الواجب كالقضاء والكفارة وقال ابن ابي عقيل لا يجوز صوم عن نذر او
كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف على ماخذه **الثالث** اختلف
الاصحاب في جواز التطوع بالصوم ممن في ذمته واجب فمنعه الاكثر واجازه المرتضى
رضي الله عنه وجماعة منهم العلامة في القواعد وربما ظهر من كلام الكليني اختصاص المنع
بما اذا كان الواجب من قضاء رمضان وهو المعتمد لنا على الجواز في غيره التمسك
بالاصل وعلى المنع فيه ما رواه الكليني رضي الله عنه في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
وعن ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل عليه من شهر رمضان
ايام ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان والظاهر ان المنع من التطوع مع
الاشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان
بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندبا لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه في الدروس

قوله الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا
واستحبابا اما ان من هذا شانه لا يجب القضاء عنه فقال العلامة في المنتهى انه قول العلماء
كافة ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال سالته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه
شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وعن منصور بن حازم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المريض في شهر رمضان ولا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه
والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال
سالته ابا عبد الله عليه السلم عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام
فمات في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامراة
نفساء دخل شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال فقال

لا يقضى عنها وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء
وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال
صام عنه وليه واما استحباب القضاء عنه فاسنده في المنتهى الى الاصحاب واستدل
عليه بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها وهو استدلال ضعيف
اذ ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الفائت عنه
والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل
ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء او صحح
ذلك دلالة ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة
مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من
مرضها قلت لا ماتت فيه مرضها قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني
اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها
فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم **قوله** وان استمر المرض الى آخر سقط قضاؤه على
الاظهر وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام **ش** ما اختاره المص رحمه الله من سقوط
القضاء ووجوب الكفارة التكفير مع استمرار المرض الى رمضان الثاني قول اكثر
الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض
فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر
قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه
شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر
فقال ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق
عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه
رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على كل مسكين و
ليس عليه قضاؤه ونحوه روى ابو الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام وعلي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال في المعتبر ومع ظهور هذه الاخبار واشتهارها وسلامتها من
المعارض يجب العمل بها وحكى المص في المعتبر والعلامة في المنتهى عن ابي جعفر
بن بابويه انه اوجب في هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاه في المخ عن غيره ايضا
واستدل بعموم الآية الشريفة وقواه في المنتهى محتجا بان الاحاديث التي
دلت على سقوط القضاء المروية من طريق الآحاد فلا تعارض الآية وهو مخالف لما
قرره في الاصول من ان عموم آية الكتاب يخص بخبر الواحد ثم قال رحمه الله وقولهم ان

بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعينه له ولهذا لو فرط وجب
قضاؤه بعد الرمضان الثاني وهو جيد لولا ورود الاخبار المستفيضة بسقوط
القضاء وحكى الشهيد في الدروس عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة
قال وهو مروي ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن
رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل
يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادركه فاذا افطر فليصم
رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات ولم اصح فيهن ثم
ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن
والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بالحمل على الاستحباب توفيقا بين الادلة
ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق
بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت واعلم ان العلامة رحمه الله في المخ
قال بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء دون التكفير ونقل عن
الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء وعلى قول الشيخين لو صام ولم يكفر
فالوجه الاجزاء ومقتضى ذلك كون الثابت عندهما التخيير بين القضاء والتكفير
وهو خلاف ظاهر جوابهما ودلت عليه ادلتهم وهنا مباحث **الاول** اختلف العلماء
في وجوب الصدقة فيما يجب التصدق به فذهب الاكثر الى انه مد لكل يوم وهو الاصح
لروايتي ابن سنان وابن مسلم المتقدمتين وقال الشيخ في النهاية يتصدق عن
كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد واستدل له في المخ بان نصف الصاع بدل
عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هذا اكد فان صوم شهر
رمضان اكد من غيره واذا كان نصف الصاع بدلا عن الاول امتنع في الحكمة ان
يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الآكد ثم رده بانه اجتهاد في مقابلة
النص فلا يكون مسموعا وهو كذلك **الثاني** هل يتعدى هذا الحكم اعني سقوط
القضاء ولزوم الكفارة الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر
ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ في الخلاف وربما كان مستنده قوله
عليه السلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان
آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل
وبه قطع العلامة في المخ تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة
النصوص المستفيضة لاختصاصها بالمرض واجاب عن رواية ابن سنان بانها
لا تنهض حجة في معارضة عموم الادلة الدالة على وجوب القضاء لان قوله

من افطر شيئا من رمضان في عذر فان كان مطلقا الا ان فوته على العلم ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر وما ذكره رحمه الله لا يخلو من وجه وان كان القول بالتسوية اوجه **الثالث** لو كان الفوات بالمرض وكان المانع من القضاء غيره كالسفر الضروري فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء ما لو كان الفوات بغير المرض **الرابع** لا تتكرر الفدية بتكرر السنين لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو خيرة المنتهى بعد التردد وجزم في التذكرة بالتكرار وهو ضعيف **الخامس** لا فرق بين فوات رمضان واحد او اكثر كما نص عليه الشيخ وغيره قال في الدروس وقد يظهر من ابن بابويه ان الرمضان الثالث يقضى بعد الثالث وان استمر المرض ولا وجه له **السادس** ذكر الشهيد في الدروس ومن تاخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته والاحوط اختصاصها بالمساكين كما تضمنته رواية ابن مسلم وقد بينا فيما سبق ان المساكين اسوأ حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من دخول احدهما تحت الآخر حيث يرد منفردا غير واضح **قوله** وان برأ بينهما واخره عازما على القضاء قضاه ولا كفارة وان تركه تهاونا قضاه وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام **ه** يلوح من العبارة ان المراد بالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر كما تعرف باباه والاخبار لا تساعد عليه والاصح اطلاق الصدوق وابن ادريس واختاره المص في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برئ من مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضاء ام لا لقوله في صحيحة زرارة المتقدمة فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان الآخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وفي رواية ابي الصباح الكناني ان كان فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادرك رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية استدل العلامة في المختلف على القول بالفرق بين العازم على القضاء وغيره وهي لا تدل على ذلك بوجه بل مقتضى جعل دوام المرض فيها قسيما للتواني ان المراد بالتواني التارك للقضاء مع القدرة عليه كما دل عليه اطلاق صحيحة زرارة وغيرها ونقل عن ابن ادريس انه خالف في هذا الحكم فاوجب القضاء دون الكفارة وان توانى وهو جيد على مذهبه فان وجوب التكفير انما ورد من طريق الآحاد وهو غير حجة عنده وبالغ المص في المعتبر في انكاره فقال ولا عبرة

بخلاف بعض

بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة هنا فان ذلك تكلم لم يتعرض به احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل ما اوردناه من الروايات عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه فالراد لذلك متكلف لا ضرورة اليه واعلم ان ما حصل لنا من الروايات في هذا الباب مختص بما اذا كان الفوات بالمرض وبمضمونها افتى اكثر الاصحاب لكن العلامة في المختلف فصل في ذلك وحكم بتعدي الحكم المذكور الى غير المرض اذا كان تاخير القضاء توانيا والاكتفاء بالقضاء اذا كان التاخير بغير توان واستدل على الثاني بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من المعارض وعلى الاول بان الكفارة وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض ففي الادون اولى قال وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل من دلالة التنبيه واستجوده الشارح قدس سره وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في هذا الاستدلال بعد ثبوت تعليل الاصل كما بيناه مرارا **قوله الثانية** يجب على الولي ان يقضي ما فات الميت من صيام واجب رمضان او غيره سواء فات بمرض او غيره **ه** يندرج في غير المرض السفر وغيره من الاعذار والترك والاصل في وجوب القضاء ما رواه الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال وعن حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت وان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وما رواه ابن بابويه رضي الله عنه في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله قال الصدوق رحمه الله فيمن لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام ومقتضى هذه الروايات وما في معناها عدم الفرق بين ان يكون الفوات لعذر او غيره وحكى الشهيد في الذكرى عن المحقق رحمه الله في مسائله البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشغري رحمه الله الذي يظهر لي ان الولي يلزمه قضاء ما فات من الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد رحمه الله وقد كان شيخنا عميد الدين قدس الله سره ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات تحمل

على الغالب من الترك وهو اما يكون على هذا الوجه وهو اعتبار حسن قوله ولا يقضي
الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضي ولو مات مسافرا
على رواية هذا التفصيل ورد في عدة روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن
ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت
او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث و
المرض فلا واما السفر فنعم وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت فقال يقضى عنه وان امرأة حاضت في
شهر رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لم يقض عنه
وعلى هذه الرواية اقتصر الشارح قدس سره ثم قوى اعتبار التمكن من القضاء
في المسافر ولو بالاقامة في اثناء السفر واجاب عن الرواية بضعف السند و
امكان حملها على الاستحباب وعلى الوجه لكون السفر معصية وهو غير جيد فانا
قد بينا ان هذا المعنى مستفاد من عدة روايات ومنها ما هو صحيح السند ولا
معارض لها فيتعين العمل بها ويستفاد من اطلاق الامر بالقضاء عدم الفرق
بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام وغيره ونقل عن المرتضى رضي
الله عنه انه اعتبر في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه
عن كل يوم بمد ويدل على ما ذكره صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان بن عثمان
عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام الرجل شيئا من شهر
رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مات وكان له
مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه وقد روى
هذه الرواية كذلك في الكليني رضي الله عنه بطريق فيه ضعف ورواها الشيخ في
التهذيب بطريق صحيح الا ان متنها مغاير لما في الكتابين فانه قال فيها وان صح ثم
مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
ومضمون هذه الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار في المسألة فوجب
الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح ما في الكافي ومن لا يحضره
الفقيه كما يعلم من وقف على حقيقة هذه الكتب قال في المعتبر وانكر بعض المتأخرين
الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول بها محقق وليس ما قاله
مع وجود الروايات الصريحة المشهورة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم
الهدى الاجماع على ما ذكره فلا اقل من ان يكون قولا بينهم فدعوى المتأخر انه
لم يذهب اليه محقق تهجم قوله والولي هو اكبر اولاده الذكور ولو كان الاكبر انثى لم
يجب القضاء هذا ذكره الشارح وغيره ان المراد بالولي الاكبر من ليس هناك اكبر منه فلو

بخلاف الميت

بخلف الميت الا ولدا واحدا تعلق به الوجوب والقول باختصاص الوجوب بالولد
الذكر الاكبر للشيخ وجماعة واستدل عليه في المعتبر باصالة براءة ذمة الوارث الا
ما حصل الاتفاق عليه وهو ما ذهب اليه الشيخ من اختصاص القضاء بالولد الاكبر
وقال المفيد رحمه الله لو لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله
واولاهم به وان لم يكن الا من النساء قال في الدروس بعد ان حكى ذلك عن المفيد
وهو ظاهر القدماء والاخبار والمختار وهو غير جيد فان صحيحة حفص بن البختري
ومرسلة حماد بن عثمان المتقدمتين صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال
نعم مقتضاهما عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل يتعلق بالاولى
بالميراث من الذكور مطلقا ومضمونهما افتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة
ولا بأس وهل يشترط في تعلق الوجوب بالولي بلوغه حين موت مورثه ام
يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به ولو كان غير مكلف قولان قوله ولو كان له
وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء وفيه تردد هذا قول
الشيخ وجماعة ويدل عليه عموم الامر بالقضاء عن الميت وقوله عليه السلام في صحيحة حفص
بن البختري يقضي عنه اولى الناس بميراثه فان ذلك كما يتناول المتحد يتناول المتعدد
واذا وجب القضاء عليهما تساووا لامتناع الترجيح من غير مرجح وقال ابن البراج
يقرع بينهما وقال ابن ادريس لا قضاء لان التكليف بذلك يتعلق بالولد الاكبر
وليس هنا ولد اكبر وهو غير جيد فان اختصاص الوجوب بالاكبر انما هو مع وجوده
لا مطلقا واجاب عنه في المختلف بان كل واحد من المتساويين في السن يصدق عليه
انه اكبر وهو غير واضح والاصح وجوب التوزيع ولو انكسر منه فكفرض الكفاية يعني ان
الجميع مخاطبون بفعله ويسقط الخطاب بفعل البعض والظاهر عدم تحقق الكل
الايتمام بفعله ولو صاما الوليان كان فعلهما موصوفا بالوجوب كما في صلاة المأموم
على الميت بعد تلبس الامام ولو كان اليوم من قضاء رمضان وافطرا فيه بعد الزوال
احتمل وجوب الكفارة عليهما اذ يصدق على صوم كل منهما انه قضاء عن رمضان
فيتعلق به حكمه واتحاد الاصل لا ينافي التعدد باعتبار المقدمة واحتمل الشهيد في
الدروس وجوب كفارة واحدة عليهما بالتسوية او كونها فرض كفاية كالاصل
الصوم ثم استقرب سقوط الكفارة واستوجهه الشارح قدس سره وهو غير بعيد
لانتفاء ما يدل على وجوب الكفارة في القضاء على هذا الوجه بعينه ولو ذلك قال في
الدروس ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء الاخر والا اثم لا غير ويحتمل
كمن جاز رمضان فلا يجوز الافطار قبل الزوال بعد الزوال اللهم الا ان يقال ان بناء الفرض في
العموم المشار اليه ذلك كما في الكفارة قوله ولو تبرع بالقضاء بعض سقط

الظاهر ان المراد به لو تبرع بعض الاولياء المتساوين في السن بقضاء العبادة
عن البعض الآخر سقط الفرض بفعل ذلك البعض المتبرع ويمكن ان يكون المراد
ما يعم تبرع الاجنبي عن الولي ايضا قال الشارح قدس سره وجه السقوط حصول
المقتضي وهو براءة ذمة الميت من الصوم ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق بالولي وسقوطه
بفعل غيره يحتاج الى دليل ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى
عدم الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم
سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة **قوله** وهل يقضى عن المرأة ما فاتها
فيه تردد اشبهه الاصح وجوب القضاء عن المرأة كالرجل لان الغالب اشتراكهما
في الاحكام ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر
ع قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل
خروج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم
ونحوه روى الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم وقال ابن ادريس
لا قضاء عن المرأة لان الاجماع انما انعقد على وجوب القضاء عن الرجل
والحاق المرأة به يحتاج الى دليل وجوابه معلوم مما قررناه **قوله الثالثة** اذا
لم يكن له ولي او كان الاكبر انثى سقط القضاء وقيل يتصدق عن كل يوم بمد من
تركته اما سقوط القضاء مع انتفاء الولي فظاهر لفوات متعلقه واما سقوطه اذا
كان الاكبر انثى فانما يستقيم اذا لم يكن له الا اناث ولم يكن له غيرها اما اذا كان
له ذكر دون الانثى في السن تعلق به الوجوب مع بلوغه كما سبق والقول بوجوب
التصدق عنه عن كل يوم بمد من تركته للشيخ وجماعة واستدل عليه برواية ابي مريم
ومقتضاها على ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عدم وجوب الصوم على الولي
الا اذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى ما في التهذيب وجوب الصدقة على
الولي ايضا وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو كان عليه شهران متتابعان صام
الولي شهرا وتصدق من مال الميت عن شهر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في الشهرين بين كونهما واجبين عينا او تخييرا والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن
الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام
شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني قال في
المنتهى وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير ان العمل بها
حسن لما فيه من التخفيف عن الولي وهو مشكل لان ذلك لا يصلح معارضا لما
دل على وجوب القضاء واوجب ابن ادريس قضاء الشهرين الا ان يكونا
كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق والاطعام من مال الميت واختاره العلامة

المخ وجماعة

المخ وجماعة وهو متجه **قوله الرابعة** القاضي لشهر رمضان لا يحرم عليه الافطار قبل
الزوال لعذر وغيره ويحرم بعده اما تحريم الافطار بعد الزوال فهو مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واما الجواز قبله فذهب الاكثر بل لم ينقل المص في
المعتبر والعلامة في المنتهى فيه خلافا وحكى في المخ عن ابي الصلاح ان كلامه
يشعر بتحريمه وقال ابن ابي عقيل من اصبح صائما بقضاء ما كان عليه من رمضان
وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك و
مقتضى ذلك المنع من الافطار قبل الزوال وبعده اذا كان قد نوى ذلك
من الليل والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلم قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر ما بينه و
بين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم وروى الشيخ بطريق آخر ووصفه العلامة
في المخ بالصحة وهو غير بعيد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال صوم
النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان
تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفي الصحيح عن جميل بن
دراج عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه بالخيار الى الليل وفي الموثق عن اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال الذي يقضي رمضان هو بالخيار في الافطار
ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وعن ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها
زوجها على الافطار فقال لا ينبغي ان يكرهها زوجها بعد الزوال والاخبار
الواردة بذلك كثيرة وربما استند المانعون الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد
ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان
من قضاء رمضان فلا يفطر وليتم صومه وعن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم
عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه الكفارة مثل ما على
الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان و
الجواب عن الرواية الاولى بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وعن الرواية الثانية
اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وثانيا
بالحمل على ما بعد الزوال كما يدل عليه قول ابي جعفر ع في رواية العجلي في رجل
اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال
فلا شيء عليه الا يوم مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق

فله ان يفطر م

الليل م

على عشرة مساكين هذا كله مع اتساع وقت القضاء اما مع تضيقه فيحرم الافطار
فيه قبل الزوال ايضا لكن لا يجب بها الكفارة ولا يلحق بقضاء رمضان غيره من
الواجبات الموسعة كالنذر المطلق وصوم الكفارة بل يجوز الافطار فيه قبل
الزوال وبعده عملا بمقتضى الاصل السليم من المعارض وحكى الشارح عن ابي
الصلاح انه اوجب المضي في كل يوم واجب شرع فيه وحرم قطعه مطلقا ولا
ريب انه احوط **قوله** ويجب معه الكفارة وهي اطعام عشرة مساكين كل مسكين مد
من طعام فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام ش اختلف الاصحاب في كفارة قضاء رمضان
فذهب الاكثر الى انها اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز فصيام
ثلاثة ايام ومستنده ما رواه الشيخ عن ابي جعفر عليه السلام في رواية بريد العجلي ان كان اتى
اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين وصحيحة هشام بن سالم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال
ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل
بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة
لذلك ويمكن المناقشة في الرواية الاولى من حيث السند باشتماله على الحرث
بن محمد وهو مجهول وفي الرواية الثانية من حيث المتن بانها مخالفة لما عليه
الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال وقال ابن البراج كفارة
قضاء رمضان كفارة يمين وقال ابو الصلاح انها صيام ثلاثة ايام او اطعام
عشرة مساكين ولم نقف لهذين القولين على مستند وقال ابنا بابويه انها كفارة
رمضان وربما كان مستندهما ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه
من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من
ايام رمضان واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على من افطر تهاونا وقال
في المعتبر وليس حسنا والاقرب حملها على الاستحباب جمعا بين الروايات وهو
قوله الخامسة اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل يقضي الصلاة
والصوم وقيل يقضي الصلاة حسب وهو الاشبه ش اما وجوب قضاء الصلاة فلا
ريب فيه لمكان الحدث وهو اجماع واما الخلاف في قضاء الصوم فذهب الاكثر
الى وجوبه ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد
الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال
عليه ان يقضي الصلاة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب
عن ابرهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر

رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلاة
والصيام قال ابن بابويه وفي خبر آخر من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل
حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا ان يكون قد
اغتسل للجمعة فانه يقضي صلواته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك
وقال ابن ادريس لا يجب قضاء الصوم لان الاصل براءة الذمة ولان الصوم
ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار
وهذا لم يتعمد تركها وهو جيد على اصوله ووافقه المص هنا وفي النافع وقال في
المعتبر بعد ان اورد رواية الحلبي وربما خطر للمستسلم لما تضمنت من قضاء الصلاة
لان الطهارة شرط لا تصح الصلاة مع تركها عمدا وسهوا مع ما الصوم فلا اشتراط
ما يتعمد لا ما يقع نسيانا ويمكن ان يقال فتوى الاصحاب على ان المجنب اذا نام
مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء سواء ذكر الاحتلام بعد
الاول او نسيه واذا كان التفريط السابق مؤثرا في ايجاب القضاء فقد حصل
ههنا تكرار النوم مع ذكر الجنابة اول مرة فيكون القضاء لازما خصوصا وقد
وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك فان قيل انما وجب عليه القضاء في
تكرار النوم مع نية الاغتسال فيكون ذاكرا للغسل ومفرطا في كل يوم قلنا
ذكر نية الغسل بعض المصنفين ولا عبرة بقوله مع ورود النصوص مطلقة ولو
قيل انما يلزم ذلك اذا تكرر النوم في الليلة الواحدة قلنا كما عمل بتلك الاخبار
وان كان لم يتعمد البقاء على الجنابة جاز ان يعمل بهذا الخبر في تكرار النوم في الليالي
المتعددة ولا استبعاد في هذا الا ان يستبعد ذلك ولا يقال يلزم الكفارة
لانا نقول انا بينا ان ايجاب الكفارة مع تكرار النوم لم يثبت واقتصرنا على القضاء
لا غير في الموضعين انتهى كلامه رحمه الله واقول لا حاجة الى ما ذكره المص من التكلف
بعد ثبوت الحكم بالنصوص المعتبرة المطابقة لفتوى الاصحاب لكن ينبغي تقييد
ذلك بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه
يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا واحتج في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع
الفجر من اليوم الاول وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء
ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة
الاولى فلا قضاء عليه اما ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه
عملا بالنص الصحيح السالم من المعارض **قوله السادسة** اذا اصبح يوم الثلاثين من
شهر رمضان صائما وثبت الرؤية في الماضية افطر وصلى العيد وان كان بعد
الزوال فقد فاتت الصلاة ش اما وجوب الافطار والصلاة اذا ثبتت الرؤية

قبل زوال الشمس وظاهره الاطلاق الامر ببقاء الوقت واما فوات الصلوة اذا
ثبتت الرؤية الا بعد الزوال فلانتفاء وقت الجزو الاول الاداء بزوال الشمس و
توقف القضاء على امر مستانف وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال
افطروا وغدوا الى العيد وهو ظاهر اختيار الكليني رضي الله عنه وله شواهد
من الاخبار وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة مستوفي **قوله القول في صوم**
الكفارات وهي اثنى عشر الكفارة اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب
ومنه الكافر لانه يستر الحق ويقال الليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وعرفها
بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد
بالاغلبية لتدخل كفارة قتل الخطاء فانه لا ذنب فيه والامر في هذه التعاريف سهل
قوله الاول ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصالها الثلاث
تجب جميعا والمستند في ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن سنان وابن بكير
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان
قتله لايمانه فلا توبة وان كان قتله لغضب او لسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد
منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم
فان عفوا عنه لم يقتلوه اعطاهم الدية وصام شهرين متتابعين واطعم ستين
مسكينا **قوله** والحق ذلك من افطر على محرم في شهر رمضان عامدا على رواية وقد
تقدم الكلام في ذلك وان العمل بالرواية لا يخ من قوة **قوله الثاني** ما يجب الصوم
فيه بعد العجز من غيره وهو ستة صوم كفارة الخطاء هذه الكفارة منصوصة في القران
قال الله عز وجل من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين وهي صريحة في الترتيب وفي معناها اخبار كثيرة وعلى ذلك عمل الاصحاب
الا من شذ ونقل عن ظاهر المفيد وسلار ان هذه الكفارة مخيرة وهو ضعيف **قوله** و
الظهار هذه الكفارة منصوصة في القران ايضا قال الله عز وجل الذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهي نص في
الترتيب **قوله** والافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال قد تقدم الكلام في
هذه الكفارة مستوفي **قوله** وكفارة اليمين هذه الكفارة منصوصة في القران
قال الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم **قوله** والمفيض
من عرفات عامدا قبل الغروب وسياتي ان شاء الله ان الواجب في هذه الكفارة

بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما والمستند ما رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس
عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة
ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما **قوله** وفي كفارة جزاء الصيد
تردد وترتيبها على الترتيب اظهر المراد بالصيد هنا النعامة والبقرة الوحشية
والظبي وما الحق بها لا مطلق الصيد لان في كفارته ما هو مرتب قطعا ومنشأ
التردد في هذه المسئلة من دلالة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم هديا الاية على التخيير لان لفظ او صريح في ذلك ومن دلالة الاخبار الكثيرة
على الترتيب ولا ريب ان اعتبار الترتيب احوط وان كان القول بالتخيير لا يخلو من
رجحان عملا بظاهر الاية فتحمل الروايات على الافضلية **قوله** والحق بهذا كفارة
شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المراة وجهها ونتفها
شعرها فيها هاتان الكفارتان كفارة يمين ومستندهما رواية خالد بن سدير
عن الصادق عليه السلم قال واذا شق زوج على امراته او والد على ولده فكفارته
كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت المراة
وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا وفي الخدش اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين
وفي هذه الرواية ضعيفة جدا فان راويها وهو خالد بن سدير غير موثق قال
الصدوق ان كتابه موضوع ومن ثم جعل المص هاتين الروايتين ملحقا وقال
ابن ادريس انهما مستحبان ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
والمراد بخدش المراة وجهها ونتفها شعرها في المصاب لا في مطلق الاحوال
وينبغي تقييد الخدش بكونه مدميا كما تضمنته الرواية وانما اجمل المص الكلام
في ذلك اعتمادا على ما سيجي من التفصيل في باب الكفارات وانما الغرض هنا
مجرد ذكر الصوم **قوله الثالث** ما يكون الصوم فيه مخيرا بينه وبين غيره وهو خمسة
كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا وكفارة خلف النذر والعهد
الواجب وكفارة حلق الراس في حال الاحرام قد تقدم الكلام في كفارة رمضان
وكفارة النذر واما كفارة العهد فالمشهور بين الاصحاب انها مخيرة وقيل
انها مرتبة وقيل انها كفارة يمين وهو غريب خصوصا على ما اخترناه
من ان كفارة النذر كفارة يمين واما كفارة الاعتكاف الواجب فذهب
الاكثر الى انها مخيرة تعويلا على رواية سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا

عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقال ابن بابويه انها مرتبة لما رواه في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وهو جيد لصحة مستنده واما كفارة حلق الرأس في حال الاحرام فهي منصوصة في القرآن بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولفظ او صريح في التخيير قوله والحق بهذا جز المرأة رأسها المصاب اي والحق بهذا القسم وهو ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره كفارة جز المرأة رأسها في المصاب فانها عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا عند اكثر الاصحاب لرواية خالد بن سدير منقطعة عن ابي عبد الله عليه السلام وقد عرفت انها ضعيفة السند وقال ابن ادريس انها مرتبة واسنده الى رواية بعض الاصحاب وهو مستند والاصح انها تأثم ولا كفارة استضعافا للروايتين وتمسكا بالاصل قوله الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه وسيأتي ان شاء الله ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخيرا بينه وبين غيره وهو الشاة وانما اجمل المصنف الكلام في هذه المسائل لان غرضه استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تمام الكلام فيها في ابوابها ان شاء الله قوله وكل صوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من يمين او عهد وصوم القضاء وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي يندرج في هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الرأس في حال الاحرام وصوم الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر في بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنها ويمكن المناقشة في وجوب التتابع في صيام الامثال معا لتتابع وبدونه واما استثناء صوم النذر المجرد عن التتابع وما في معناه من العهد واليمين وصوم القضاء ويندرج فيه قضاء رمضان والنذر المعين وصوم جزاء الصيد مطلقا والسبعة في بدل الهدي فهو قول اكثر الاصحاب تمسكا في اطلاق الامر وحكى الشهيد عن ظاهر كلام الشاميين وجوب المتابعة في النذر المطلق وعن المفيد والمرتضى وسلار انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما في بدل النعامة وعن ابي الصلاح وابن ابي عقيل انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي واستغرب وجوب المتابعة في قضاء النذر المعين المشروط فيه المتابعة والاصح عدم وجوب المتابعة في جميع ذلك عملا بالاطلاق وسيجيء الكلام في كفارات الاحرام والصوم الواجب في بدل البدنة في كتاب

الحج مفصلا ان شاء الله قوله وكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر بنا عند زوال العذر اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صوم الشهرين والثمانية عشر والثلاثة وجزم المص وجماعة منهم العلامة في القواعد والشهيد في الدروس والشارح قدس سره بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة يجب تتابعها سوى كان لعذر او لا الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق وهو حسن بل الاجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيرها اما الاستيناف فيما عدا صيام الشهرين فلان الاخلال في المتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها تقضيها ثم اتت من الحيض قال لا تعيدها اجزأتها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام نحو ذلك وعن سليمن بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برأ يبني على صومه ام يعيد صومه كله قال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله حبسه وقوله مما غلب الله عليه عدم الفرق بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او نفاسا وغير ذلك لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الواحد يوما او يومين بنى على ما بقي وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضي لانا نجيب عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة واولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذي لا يكون مانعا من الصوم وهو بعيد ومتى جاز البناء للعذر فالاصح وجوب المبادرة الى الصوم بعد زواله لانه متى اخر الافطار بعده يصير مخلا بالتتابع اختيارا وقطع الشهيد في الدروس بعدم الوجوب وهو ضعيف ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فاته محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك قبل

لان فسام الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع وظاهر التعليل
مستفاد من قوله عم انه حبسه وقوله عليه السلام وليس على ما غلب الله عز وجل شيء وقطع
الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة **قوله** وان افطر بغير عذر استانف الا في ثلثة مواضع
من وجب عليه شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني يوما ـه اما وجوب الاستيناف
اذا افطر في اثناء الشهر الاول او بعد كماله قبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا
بغير عذر فقال في المنتهى انه قول علماء الاسلام لانه لم يات بالمامور به اذ
هو صوم شهرين متتابعين ولم يفعله فلا يخرج عن العهدة واما وجوب البناء
اذا كان قد صام من الشهر الثاني يوما فصاعدا فقال العلامة في التذكرة
والمنتهى وولده في الشرح انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهارة شهرين
متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان
عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وفي
الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار
شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان
صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وعن سماعة بن مهران قال سالته
عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر
من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا
فعليه ان يعيد الصيام واختلف الاصحاب في جواز التفريق اختيارا بعد الاتيان بما
يتحقق معه التتابع فذهب الاكثر الى الجواز للاصل وظاهر قوله عم في صحيحة الحلبي
المتقدمة والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وصحيحة
منصور بن حازم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وقال
المفيد رحمه الله لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطأ
وان جاز له الاتمام واختاره ابن ادريس محتجا بان التتابع ان يصوم الشهرين
قال في المنتهى ونحن نمنع ذلك لما ثبت في حديث الحلبي الصحيح عن الصادق عليه السلام
وهو اولى بالاتباع من قول ابن ادريس ثم قال رحمه الله ان التفريق وان كان جائزا
على ما بيناه فالاولى تركه وان يتابع الشهرين معا خلاصا من الخلاف ولما فيه من
المسارعة الى فعل الطاعات والمغفرة من الله تعالى ولا ريب في الاولوية وان كان
الظاهر ما اختاره الاكثر من جواز التفريق لتحقق التتابع الشرعي بصيام اليوم
مع الشهر والا لم يجز البناء وهو باطل اجماعا **قوله** من وجب عليه صوم شهر متتابع
بنذر فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لم يبطل صومه وبنى عليه وان كان قبل ذلك

استانف ـه المستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن ابي عبد الله عم
في رجل جعل عليه صيام شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان
صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى
يصوم شهرا تاما وضعف الرواية يمنع من العمل بها **قوله** وفي صوم
الثلثة الايام عن الهدي لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر جاز ان
يبني بعد انقضاء ايام التشريق وان كان اقل من ذلك استانف وكذا لو فصل بين
اليومين والثالث بافطار غير العيد استانف ايضا ـه اما وجوب التتابع في صيام هذه
الثلثة الايام في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فموضع نص ووفاق
واما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة
الاسناد وفي مقابلها اخبار اخر صحيحة السند دالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء
تحقيق ذلك في كتاب الحج ان شاء الله **قوله** والحق به من وجب عليه شهر في كفارة قتل
الخطا او الظهار لكونه مملوكا وفيه تردد ـه الضمير المجرور في به يعود الى ما ذكره سابقا
وهو من وجب عليه شهر متتابع بالنذر والملحق هو الشيخ رحمه الله في ط والجمل ومنشا
التردد من اختصاص النص الوارد بذلك بالنذر وما في معناه حيث وقع السؤال
فيه عن رجل جعل عليه صوم شهر ومن المشاركة في المعنى ولا يخفى ضعف الوجه الاول
من وجهي التردد فانه قياس محض وحاول العلامة في المختلف الجمع فقال ان
الجعل يتحقق في الظهار وقتل الخطا باعتبار فعل السبب وهو بعيد جدا **قوله**
وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدي زمانا لا يسلم فيه فمن وجب
عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ولا شوالا
مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من اخر ليستفاد
من قول المص رحمه الله لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما ان البدأة
بالصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلثين متصلة والا لم يتم الحكم الا
بتقدير كون شعبان تاما ليسلم له احد وثلثون يوما ولا يخفى ان قول المص
ولا شوال مع يوم من ذي القعدة ويقتصر عن جيد لانه لا يتفرع على الحكم المتقدم
ويدل على هذا الحكم اعني عدم جواز الابتداء بزمان لا يسلم الصوم المتتابع
فيه مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم
شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في ظهار فزاد في النصف يوما قضى
بقيته **قوله** وقيل القائل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد
ايام التشريق والاول اظهر ـه القول للشيخ رحمه الله في التهذيب واستدل عليه بما

بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال تغلظ عليه العقوبة وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه قال المص في المعتبر والرواية المذكورة مخالفة لعموم الاحاديث المجتمع عليها ومخصصة ولا تقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس بصريح في صوم العيد والامر المطلق بالصوم في اشهر الحرم ليس بصريح في صوم العيد وهو حسن مع ان في طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف نعم روى الكليني بعد هذه الرواية رواية اخرى عن زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه وهذه وان كانت معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم هذه الايام مشكل وكيف كان فالمعتمد التحريم مطلقا **قوله** والمندوب من الصوم قد لا يختص وقتا كصيام ايام السنة فانه جنة من النار وهذا لفظ الحديث النبوي والجنة بالضم قال الجوهري والمراد انه موجب العفو عن الذنوب الموجبة للنار زيادة على غيره من العبادات والاكمل واجب تنجي من العذاب المستحق بتركه ويرجى بفعله تكفير الصغائر الموجبة له كما يستفاد من قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يخفى انه يستثنى من ايام السنة ما وجب صومه منها وما حرم اما المكروه بالمعنى المتعارف عند اهل الشرع فلا يخرج عن الواجب او الندب في العبادة لا توصف بالاباحة لان الصحيح منها لا يكون الا راجحا اما واجبا او مندوبا **قوله** وقد يختص وقتا والموكد منه اربعة عشر قسما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول خميس منه وآخر خميس واول اربعاء في العشر الثاني لا ريب في استحباب صيام هذه الايام الثلثة لكثرة الحث عليها في السنة المطهرة فمن ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود يوما ويوما لا ثم قبض على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت واي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه وآخر خميس منه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كان اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في آخر الشهر وكان عليه السلم يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابو عبد الله عليه السلم يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصيام كأنه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل عجزا عنه والظاهر ان المراد بالاربعاء في وسط الشهر اول اربعاء منه كما يدل عليه رواية الفضل عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت السنة من الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الآخر قال قلت هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم فقال نعم **وهنا فوائد الاولى** روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم **الثانية** روى ابن بابويه ايضا عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صام احدكم ثلثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل **الثالثة** قال ابن بابويه رضي الله عنه في رسالته الى ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له على مستند بل قد روى الكليني رضي الله عنه ما ينافيه فانه روى عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا عليه السلم اريد السفر فاصوم للشهر الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا تقضي كذلك لا تقضي **قوله** ومن اخرها استحب له القضاء يدل على ذلك ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ولا يقضى شيئا من التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا واذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه وروى الكليني ايضا عن عذافر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اصوم هذه الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل

عنك وان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وهذه الرواية ضعيفة
السند بجهالة الراوي وبان في طريقها احمد بن هلال وقال العلامة انه غال ورد
فيه ذم كثير من سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلام **قوله** ويجوز تاخيرها اختيارا من الصيف
الى الشتاء المراد ان من اخرها من الصيف الى الشتاء واتى بها فيه يكون مؤديا للسنة
وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن محمد بن
الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ولابي عبد الله عليهما السلام قد اشتد علي صيام ثلثة
ايام في كل شهر فاؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي فقال نعم فاحفظها
وما رواه الكليني عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او لابي الحسن عليه السلام
الرجل يتعمد الشهر في الايام القضاء وبصوم السنة قال لا باس **قوله** فان عجز استحب له
ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد يدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن
عيص بن القسم قال سالته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام
هل فيه فداء قال مد من طعام وعن عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال
يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كبرت عندك وانت
تستقل الدرهم قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من
صيام شهر **قوله** وصوم ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر استحباب
صوم هذه الايام مذهب العلماء كافة قاله في المنتهى ولم اقف فيه على رواية
من طرق الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام مسندا
الى ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان ادم لما عصى ربه عز وجل
ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني
فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما رأته
الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك
واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من
السماء صم لربك فصام فوافق ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم
الرابع عشر ان صم لربك فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام
فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله عز وجل فيه على
ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلثة الايام جعلتها لك
ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر قال الصدوق رحمه الله بعد ان اورد
هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض
الى نبيه محمد صلى الله عليه وآله امر دينه فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم

عنه فانتهوا

عنه فانتهوا فسن رسول الله صلى الله عليه وآله مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في
وسط الشهر وخميسا في آخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر
لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر
العلة وليعلم السبب في ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت
بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى آخرها انتهى كلامه رحمه الله ومقتضاه ان
صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعاء وربما كان في بعض الروايات
المتضمنة لاستحباب صومها اشعار بذلك **قوله** وصوم يوم الغدير وهو الثامن
عشر من ذي الحجة وقد روى الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام ان صومه يعدل
صوم ستين شهرا وفي الطريق ضعف **قوله** ويوم مولد النبي صلى الله عليه وآله
المشهور بين الاصحاب ان يوم المولد السابع عشر من ربيع الاول وقال الكليني
رضي الله عنه انه يوم الثاني عشر منه وهو الذي صححه الجمهور ومال الشهيد قدس
سره في حواشي القواعد وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ويدل
على استحباب يوم السابع عشر من ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه
الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفاء والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي
العريضي عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال له يا ابا اسحق جئت تسالني عن
الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم
بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده وهو
السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة
فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه وآله اخاه عليا
علما للناس واماما من بعده **قوله** ويوم دحو الارض هو يوم الخامس والعشرين
من ذي القعدة ومعنى دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وقد
ورد باستحباب صوم هذا اليوم روايات اوضحها سندا ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا
عليه السلام ليلة خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمسة وعشرين من ذي
القعدة ولد فيها ابرهيم عليه السلام وولد فيها عيسى بن مريم عليه السلام وفيها دحيت الارض
من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا ومقتضى ذلك عدد
الشهور قبل الدحو واستشكله جدي قدس سره في فوائد القواعد بما علم من انه
تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم
دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك
فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتاخر الدحو

من خلق السماء والارض والليل بعد ذلك دحاها وعلى هذا فيمكن تحقق
النهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وعلى هذا فيمكن تحقق
الاهله وعدم الايام قبل ذلك **قوله** وصوم يوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء
تحقق الهلال **ش** يريد بذلك ان استحباب صوم هذا اليوم مشروط بشرطين احدهما
ان لا يضعفه عن الدعاء اى عما هو عازم عليه من الكمية والكيفية ويستفاد من
ذلك ان الدعاء في ذلك اليوم افضل من الصوم والثاني ان يتحقق الهلال بمعنى ان يرى
في اول الشهر رؤية لا يحصل فيها التباس واحتمال كون الليلة الماضية حتى
من صوم العيد وينبغي قراءة وتحقق بفتح القافين ليكون فعلا ماضيا والضمير
المستكن فيه عائدا الى الموصول ويدل على استحباب صومه لمن لم يضعفه عن الدعاء
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم
يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك عن الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومقتضى الرواية كراهة صومه
اذا خيف الضعف ويدل على كراهة صومه مع الشك في الهلال ما رواه ابن
بابويه في من لا يحضره الفقيه عن حنان بن سدير عن ابيه قال سألته عن صوم يوم
عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي عليه السلام
لا يصومه قلت ولم جعلت فداك قال يوم عرفة يوم دعاء ومسألة فاتخوف
ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى
وليس بيوم صوم **قوله** وصوم عاشورا على وجه الحزن **ش** اختلف الروايات في صوم
يوم عاشورا فورد في بعضها الامر بصومه وانه كفارة سنة وورد في بعض اخر
النهي عنه وان من صامه كان حظه من ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد
وهو النار وجمع الشيخ في الاستبصار بينهما بان من صام يوم عاشورا على
طريق الحزن بمصاب آل محمد عليهم السلام والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن
صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته
وسعادته فقد اثم واخطأ ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد رحمه الله وهو جيد ومن
ذلك يعلم معنى قول المص رحمه الله وصوم عاشورا على وجه الحزن **وهنا فوائد**
الاولى روى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلام في يوم عاشورا فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من
عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال
او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي

فما قولك في صومه فقال صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم
كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك اليوم على
الهيجاء من رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم وينبغي العمل بمضمون هذه
الرواية لاعتبار سندها الا ان الامساك على هذا الوجه لا يسمى صوما وذكر الشارح قدس سره ان معنى الصوم على
وجه الحزن الصوم الى العصر بغير نية الصوم كما تضمنته الرواية وهو مع بعده في نفسه
مخالف لما نص عليه المص في المعتبر وغيره **الثانية** قال في المنتهى يوم عاشورا هو العاشر
من المحرم وبه قال سعيد بن مسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال التاسع من
المحرم وليس بمعتمد لما تقدم في احاديثنا انه قتل الحسين عليه السلام ويوم قتل الحسين
العاشر بلا خلاف **الثالثة** اختلف في صوم يوم عاشورا هل كان واجبا ام لا
والمروي في اخبارنا انه كان واجبا قبل نزول صوم شهر رمضان ومن روى ذلك
زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشورا
فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك **قوله** ويوم المباهلة
هو الرابع والعشرين من ذي الحجة فيه باهل رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران
بامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقيل انه في هذا اليوم تصدق
امير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه ونزل فيه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولم اقف في استحباب صوم
هذا اليوم على نص بالخصوص وعلله في المنتهى بانه يوم شريف وقد اظهر الله فيه نبيه
على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي عليه السلام من ربه واختصاصه وعظم منزلته
وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات
الموجبة لاخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستحب صومه شكرا
لهذه [illegible] الجسيمة **قوله** وكل خميس وكل جمعة **ش** ذلك لان الصوم فيه طاعة في نفسه
وان اليومان شريفان يضاعف فيهما الحسنات فاستحب فعله فيهما ويشهد لهذا
رواية اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن
ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس ورواية ابن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون
انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة **قوله** واول ذي الحجة **ش** يدل على ذلك
ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن
الاول عليه السلام انه قال في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام
ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وما رواه ابن بابويه مرسلا عن موسى بن

جعفر عليه السلام انه قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا
وان صام التسع كتب الله له صوم الدهر قوله وصوم رجب وصوم شعبان ش يدل على
ذلك روايات منها ما رواه المفيد رحمه الله مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال من صام رجب كله كتب الله له رضاه ومن كتب له رضاه لم يعذبه وعن امير
المؤمنين عليه السلام انه كان يصومه ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول
الله صلى الله عليه وآله وما رواه ابن بابويه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب وامر من معه
ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام
سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له
الثمانية ومن صام خمس عشرة يوما اعطي مسألته ومن صام خمسة وعشرين
قيل له استأنف العمل فقد غفر الله لك ومن زاد زاد الله تعالى وما رواه الشيخ
عن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان
متتابعين توبة من الله عز وجل وعن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله
من صام شعبان كان له طهارة من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة
قلت لابي جعفر عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية فقلت ما البادرة قال
اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم قال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد طرفا
من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان فاما الاخبار التي رويت في النهي عن
صوم شعبان وانه ما صامه احد من الائمة فالمراد بها انه لم يصمه احد من الائمة
عليهم السلام على ان صومه يجري مجرى شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا
ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه ويقولون ان
من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم عليهم السلام
الانكار لذلك وانه لم يصمه احد منهم على هذا الوجه قوله ويستحب الامساك تأديبا
وان لم يكن صوما في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم فيه الاقامة
عشرة فما زاد بعد الزوال او قبله وقد افطر وكذا المريض اذا برأ وتمسك الحائض
والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون
اذا افاق وكذا المغمى عليه ش هذا القسم هو المسمى بصوم التأديب وهو عبارة
عن الامساك عن المفطرات في بعض النهار استحبابا تشبيها بالصائمين وثبوته
في هذه المواطن السبعة موضع وفاق بين وقد تقدم المستند في بعض الصور و
يدل عليه ايضا رواية الزهري الطويلة عن زين العابدين عليه السلام المتضمنة لان
الصوم على اربعين وجها حيث قال فيها فاما صوم التأديب فان يؤخذ الصبي

راهق الصبي تأديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي
بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تأديبا وليس بفرض وكذلك
المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض
وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها قوله ولا يجب صوم النافلة بالدخول
فيه وله الافطار في اي وقت شاء ويكره بعد الزوال ش اما انه لا يجب بالشروع فيه
فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال
الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء
الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر واما
كراهة الافطار فيه بعد الزوال فيدل عليه ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله عن ابيه ان عليا عليه السلام قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار
فقد وجب الصوم قال الشيخ في التهذيب المراد بذلك ان الاولى اذا كان بعد الزوال
ان يصوم وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب وقد بيناه في غير موضع فيما
تقدم كما نقول غسل الجمعة واجب وصلاة الليل واجبة ولم نرد به الفرض الذي
يستحق بتركه العقاب وانما المراد به الاولى فليس ينبغي تركه الا لعذر قوله والمكروه
اربعة صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك في الهلال ش اما كراهته مع خوف
الضعف عن الدعاء فيدل عليه قوله في صحيحة محمد بن مسلم وان خشيت ان تضعف عن
ذلك فلا تصمه والنهي هنا للكراهة كما ان الامر بالصوم مع انتفاء خوف الضعف
للاستحباب واما الكراهة مع الشك في الهلال فيدل عليه قوله عليه السلام في رواية سدير
واكره ان اصومه يعني يوم عرفة اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى وليس بيوم
صوم ومقتضى الرواية تحقق الكراهة بمجرد حصول الغيم ليلة الثلاثين من ذي
القعدة وان لم يتحدث الناس برؤيته لكن في السند ضعف قوله وصوم النافلة
في السفر عدا ثلاثة ايام بالمدينة للحاجة ش بل الاصح تحريم صيام النافلة في السفر
عدا هذه الثلاثة الايام كما بيناه فيما سبق قوله وصوم الضيف نافلة من دون اذن
مضيفه والاظهر انه لا ينعقد مع النهي ش اختلف الاصحاب في صوم الضيف نافلة
من دون اذن مضيفه فقال المص في هذا الكتاب انه مكروه الا مع النهي فيفسد و
قال في النافع والمعتبر انه غير صحيح واطلق العلامة وجماعة الكراهة وهو المعتمد
لنا ما رواه ابن بابويه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا

الا باذن صاحبه ومن طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم الا باذنه وامره ومن
صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه
ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف
جاهلا وكانت المراة عاصية وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا وعن الفضيل
بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة
فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم
لئلا يعملوا شيئا فيفسد ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم و
يشتهي ويتركه لهم والروايتان مع تسليم سندهما لا يدلان على ازيد من الكراهة
اما الاولى فلان الجهل يتحقق بفعل المكروه فلا يدل على التحريم واما الثانية
فلان لفظة لا ينبغي ظاهر في الكراهة ولم نقف للمانعين على حجة يعتد بها واستدل
عليه في المعتبر بما رواه الزهري عن علي بن الحسين عم انه قال واما صوم الاذن
فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه
والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلعم من نزل على قوم فلا
يصوم تطوعا الا باذنهم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فلا تنهض حجة في اثبات
التحريم قوله ويكره ايضا صوم الولد من غير اذن والده ش القول بالكراهة هو
الاكثر وقال المص في النافع انه غير صحيح وفي الاخبار المتقدمة دلالة عليه بل مقتضى
رواية هشام بن الحكم توقفه على اذن الابوين لكنها قاصرة من حيث السند في اثبات
ذلك قوله والصوم ندبا لمن دعي الى طعام ش اطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين كون الطعام معمولا لاجله وعدمه ولا في الداعي بين من يشق عليه ترك
الاجابة وعدمه ولا في الدعوة بين ان يقع اول النهار او اخره ولم اقف على رواية
تتضمن النهي عن الصوم والحال هذه وانما المستفاد من الروايات ان الاجابة
والافطار افضل من الصوم فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج
قال ابو عبد الله عليه السلم من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه
فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين
يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى
اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة
قال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ايما رجل مؤمن دخل
على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله له
جل ثناؤه بذلك اليوم صيام سنة وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وعن علي بن حديد قال

قلت لابي الحسن الماضي عليه السلم ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر وانا
صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل قوله والمحظور تسعة صوم العيدين
وايام التشريق لمن كان بمنى على الاشهر ش اما تحريم صوم يوم العيدين فقال المص في
المعتبر انه عليه اتفاق فقهاء الاسلام والنصوص به مستفيضة واما تحريم صوم
ايام التشريق فقال في المعتبر انه اجماع علمائنا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن
قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم
ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ثم قال
الشيخ على محمل انما يحرم على من كان بمنى وعليه اكثر الاصحاب ودل عليه ما رواه
معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار
فلا باس به واما بمنى فلا والعمل بهذه اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على
حد اليقين فتوحد بما وقع الاتفاق عليه كانما عداه بالاصل هذا كلامه رحمه
الله وهو جيد لان الرواية المفصلة صحيحة السند والمفصل يحكم على المطلق وخص
العلامة في القواعد التحريم بمن كان بمنى ناسكا واطلاق الرواية ينفيه فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان قول المص على الاشهر يمكن تعلقه بمن كان بمنى ويكون في مقابل الاشهر القول
بتحريم صومها مطلقا وربما كان في كلام المعتبر اشعار به حيث عزى عبارته
الى الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره الشيخ ره من ان
القاتل في الاشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين من اشهر الحرم وان دخل فيهما العيد وايام
التشريق وربما ظهر ذلك من عبارة النافع حيث قال بعد ان حكم بتحريم صوم
هذه الايام وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد و
ايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع وذكر الشارح قدس سره انه يمكن
ان يعود على اطلاق تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى خلاف
من خص التحريم بالناسك وروى الشيخ في الصحيح عن زياد بن ابي الحلال قال قال
لنا ابو عبد الله عليه السلم لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام لانها
ايام اكل وشرب واقل ذلك مرتبة الكراهة ومن ذلك يظهر ان ما ذكره الشيخ واتباعه
من استحباب صيام ستة ايام بعد الفطر بيوم لاجل رواية ضعيفة وردت بذلك
من طريق الجمهور غير جيد قوله وصوم يوم الثلاثين من شعبان بنية الفرض ش اي
الفرض المعهود وهو صوم رمضان وانما كان محرما لورود النهي عنه لانه صوم على
هذا الوجه تشريع محرم قوله وصوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من
المعصية الفلانية ويقصد الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ش ولا ريب في عدم انعقاد
هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم ينتقض الى الغير وهنا تمامه لا يمكن

مصار

المغرب به **قوله** وصوم الصمت وهو الذي ينوي الصوم ساكتاً هذا قد اجمع الاصحاب على
تحريمه لانه غير مشروع في ملة الاسلام فيكون بدعة ولقول علي بن الحسين عليهما السلام في
رواية الزهري وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وظاهر الاصحاب ان الصوم
على هذا الوجه يقع فاسداً لمكان النهي ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك
عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي وهو خارج عن حقيقة
العبادة **قوله** وصوم الوصال وهو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر وقيل هو ان
يصوم يومين مع ليلة بينهما هذا اجمع الاصحاب على تحريم صوم الوصال لانه تشريع محرم
والنهي في رواية الزهري المتقدمة واختلفت الروايات عن ابي عبد الله ع في حقيقته
فروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام
ان يجعل عشاءه سحوره وفي الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع قال المواصل
في الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر في السحر وبمضمون هاتين الروايتين
افتى الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب وفي رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي جعفر
عليه السلام قال وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم
الرجل يومين متواليين من غير افطار وبمضمونها افتى الشيخ في الاقتصاد وابن
ادريس قال في المعتبر ولعل هذا الاولى وكان وجهه الاقتصار فيما خالف الاصل
على موضع الوفاق لكن الرواية بين الضعيفة جداً فكان المصير غير متعين فانه لا يحرم فيما
قطع به الاصحاب والاحتياط يقتضي الاجتناب في ذلك واذا المستفاد من الرواية
تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مطلقاً والكلام في بطلان الصوم هنا
كما سبق في صوم الصمت **قوله** وان تصوم المراة ندباً بغير اذن زوجها ومع نهيه
هذا موضع وفاق بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله
ليس للمراة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب
واشترط الشافعي حضوره واطلاق النصوص يدفعه **قوله** وكذا المملوك اذ لا
يصح صوم بغير اذن مولاه هذا وهذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات ولا فرق في
ذلك بين ان يكون المولى حاضراً او غائباً ولا بين ان يضعف المملوك عن حق مولاه
او عدمه **قوله** وصوم الواجب سفراً عدا ما استثني المستثنى ثلاثة المنذور سفراً او
حضراً والثلاثة في بدل الهدي والثمانية عشر في بدل البدنة **قوله الاولى** المريض
الذي يجب معه الافطار وما يخاف منه الزيادة بالصوم ويرجع في ذلك الى ما
يعلمه من نفسه او ظنه لامارة كقول عارف هذا يتحقق الزيادة بزيادة المرض او زيادة

بدنه او زيادة

بدنه او زيادة مشقته والمرجع في ذلك الى الظن المستند الى امارة او تجربة
او قول من يفيد قوله الظن وان كان فاسقاً او كافراً والوجه في ذلك كله الى ظاهر
الآية الشريفة والاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام في ذلك **قوله** ولو صام مع تحقق
الضرر متكلفاً قضاه هذا المراد انه لو صام مع حصول الضرر او ظنه كان صومه فاسداً
ووجب عليه قضاؤه لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولا فرق في ذلك بين العالم و
الجاهل **قوله الثانية** المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب ولو صام
عالماً بوجوبه قضاه وان كان جاهلاً لم يقض هذان الحكمان اجماعيان منصوصان
في عدة روايات وقد تقدم الكلام فيهما مستوفى **قوله الثالثة** الشرائط المعتبرة
في قصر الصوم و يزيد على ذلك تبييت النية وقيل لا يعتبر بل يكفي خروجه قبل الزوال
وقيل لا يعتبر ايضاً بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب والاول اشبه هذا اختلف
الاصحاب في هذه المسالة فذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وعلي بن بابويه والحسن
بن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر
في جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل الغروب وقال المفيد رحمه الله
ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد
الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد
وابي الصلاح الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال و
القضاء وقال الشيخ في النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي
وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار
وان لم يكن قد بيت نيته للسفر من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام
ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق
له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وهذا
يدل على اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال في جواز الافطار وقال في
كتابي الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وان
خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم وجاز له الافطار وان لم يكن قد نوى
السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه والمعتمد ما اختاره المفيد رحمه الله
لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عنه والشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من
قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك وان خرج بعد الزوال فليتم يومه و
هي نص في المطلوب وفي الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم

ويعتد به من صوم شهر رمضان وهي دالة بمنطوقها على وجوب الصوم مع السفر
بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء الحكم قبله وما رواه الكليني في الحسن
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسوم في شهر رمضان يصوم او
يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وفي الموثق
عن عبيد بن زرارة ايضا عن ابي عبد الله قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد
الزوال اتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر احتج الاولون بوجهين الاول
عموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو يصدق
على من خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه الافطار وما رواه الشيخ عن عبد
الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل
ان تغيب الشمس بقليل والجواب ما عن الآية الشريفة فبانها مطلقة والاخبار المفصلة
فكان العمل بها اولى مع ان بعض المفسرين ذكر ان في العدول من قوله مسافرين
الى قوله على سفر ايماء الى ان من سافر في بعض اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل
على الاستعلاء والاستيلاء فيكون المراد ان كنتم على سفر يعتد به ويعد سفرا
واما الرواية فضعيفة السند جدا كما اعترف به الشيخ في المنتهى بيتم حملها على
من خرج بعد تبييت النية وسيأتي ما يدل احتج الشيخ ره على اعتبار تبييت النية بما
رواه عن سليمن بن جعفر المروزي قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل
ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في
اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وعن علي بن يقطين عن
ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث
نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم
بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن صفوان بن يحيى عن زرارة عن ابي بصير
اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر فاتم الصوم واعتد به من رمضان والجواب
ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تعارض الاخبار الصحيحة مع امكان
تاويلها بما يوافق الاخبار المتقدمة واستدل المصنف في المعتبر على هذا القول ايضا
بان من عزم على السفر من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صومه تاما قال ولو قيل
يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه التزمنا ذلك فان صام من عزمه الا ان
يجدد ذلك قبل الزوال وهو استدلال ضعيف فانا نمنع منافاة العزم على السفر
لنية الصوم كما لا ينافيه احتمال الطرو المسقط من الحيض ونحوه اذ الذي ينوي
الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرائط التكليف وقبل تحقق
السفر الموجب للقصر يجب الصوم قطعا اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه

فيجب بنيته على هذا الوجه كما هو واضح واعلم ان العلامة رحمه الله قال في المخ قال
في آخر كلامه والاعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير ابن القصر والاتمام اذا خرج
بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى الصحيحة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان
شاء افطر وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولا يخفى ان
هذا الحمل بعيد جدا نعم لو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبه
يحصل الجمع بين الاخبار قوله وكل سفر يجب قصره يجب قصر الصلوة فيجب قصر الصوم
بالصوم بالعكس الا الصيد للتجارة على قول هذا القول للشيخ في النهاية والمبسوط فانه
ذهب فيهما الى ان من سافر طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه ويتم صلاته قال
في المعتبر ونحن نطالبه بدليل الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا اتم
فيهما وما يدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة صريحا قول الصادق عليه السلام في
صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت قال الش
قدس سره ويستثنى من الكلية الثانية السفر في مواضع التخيير الاربعة فان قصر
الصلوة فيها غير متعين بخلاف الصوم ويمكن تكلف الغناء عن الاستثناء بالتزام
كون قصر الصلوة في هذه الاربعة واجبا تخييرا بينه وبين التمام لان الواجب
الصلوة لا تتادى الا باحدهما فيكون كل واحد منهما موصوفا بالوجوب كالجهر
والاخفات في تسمية القراءة الواجبة الاخفاتية قال ولا يجوز ان يحمل العكس
المذكور على الاصطلاحي وهو العكس المستوي ليكون القضية فيه جزئية لان
المعكوس موجبة كلية فلا ينافي خروج بعض الافراد لان الاستثناء الذي يعد
يدل على كلية العكس لانه استثنى منه والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فتعين
ارادة العكس اللغوي انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد قوله الرابعة الذين يلزمهم
اتمام الصلوة سفرا يلزمهم الصوم وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم ما لم يحصل
لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره وقيل يلزمهم الاتمام مطلقا عدا
المكاري هذا القول لم نظفر بقائله قال بعض الشراح النافع ولعل المص سمعه
معاصرا له في كتاب مصنف والاقرب تساوي الجميع في الحكم وقد تقدم الكلام في
ذلك في كتاب الصلوة مستوفى قوله الخامسة لا يفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران
بلده او يخفى عليه اذانه فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة لا اشكال
في ثبوت الكفارة مع العلم بتحريم الافطار قبل الخفاء لافساده يوما واجبا
من شهر رمضان وانما الكلام في سقوطها بعد الخفاء ووجوب الافطار وقد
تقدم ان الاقوى عدم السقوط خصوصا اذا كان السفر اختياريا ولو كان حالا

بالحكم فالاصح انه لا شيء عليه سوى القضاء وقد تقدم الكلام في ذلك ايضا قوله والكفارة
الصم والكبيرة ذووا العطاش يفطرون في رمضان ويتصدقون عن كل يوم بمد
من طعام ثم ان امكن القضاء وجب والا سقط وقيل ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير
كما يسقط الصوم ولو اطاقا بمشقة كفرا والاول اظهر ش تضمنت هذه العبارة
مسئلتين احدهما ان الهم والمراد عن كل يوم بمد من طعام والى ذلك ذهب
الشيخ وجماعة لكنه اوجب في النهاية التصدق بمدين فان لم يمكن فبمد وقال المفيد
والمرتضى ان عجزا عن الصوم سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه
بمشقة شديدة وجبت واختاره العلامة في المخ والشارح قدس سره والمعتمد
الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعنا اباجعفر عليه السلام
يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان و
يتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وفي الصحيح عن عبد الملك
بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي
تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بمد حنطة وفي الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر
رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومقتضى هذه الروايات
اجزاء التصدق بالمد ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا
عبدالله عليه السلام وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين
من طعام لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار وقال
الشيخ في التهذيب ان هذا الخبر ليس بمناد للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام
او اطعام مسكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين
فمن اطاق مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه ومن لم يقدر على
شيء منه فليس عليه شيء حسب ما قدمناه وما ذكره رحمه الله نوع من الجمع الا ان
الاول اقرب ولم نقف للمفيد واتباعه على رواية تدل على ما ذكروه من التفصيل
وقد اعترف بذلك الشيخ في التهذيب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي
فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لم يطقه اصلا لم اجد به حديثا
والاحاديث كلها على انه متى عجزا كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه
ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا
لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحالته هذه
وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وليس هذا بصحيح لان وجوب
الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم يطيقوا

الصوم ما مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحد ان يعلق الامر بالصيام
هذا كلامه رحمه الله وهو جيد لكن ما وجه به كلام المفيد لا وجه له فان التكليف
كما يسقط مع العجز عنه لان مناط التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة وانما
الكلام في وجوب التكفير معه كما هو واضح واستدل العلامة في المخ على هذا
التفصيل بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال فانه يدل بمفهومه
على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البراءة من وجوب التكفير مع العجز
ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية ابن مسلم فلاقتضائها نفي الحرج
عليهما من الافطار ونفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة واما
روايتا الحلبي وعبد الملك بن هاشم فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لا
يستلزم العجز ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما
قال بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو
مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف عن
الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الوصفين
وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى العبارة وجوب القضاء
عليهما مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الروايات المتضمنة للسقوط
الثانية ان ذا العطاش وهو داء لا يروى صاحبه بالقدم يجوز له الافطار اذا شق عليه
الصوم ويجب عليه التكفير عن كل يوم بمد والقضاء مع البرء اما جواز الافطار فلان
التكليف منوط بالوسع فيسقط مع العجز وكذا مع المشقة الشديدة لان العسر غير
مراد لله واما وجوب التكفير فلقوله ع في صحيح ابن مسلم ويتصدق كل واحد يعني
الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد من طعام واما وجوب القضاء بعد
البرء فاستدل عليه بانه افطر للمرض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر
ويشكل بان مقتضى الرواية سقوط القضاء مطلقا حيث قال فيها ولا قضاء
عليهما وفي المسئلة قولان اخران احدهما ان العطاش اذا كان مرجو الزوال يجب على
صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفارة اختاره العلامة في جملة من كتبه لانه مريض فلا
يجب عليه الكفارة مع القضاء كغيره وثانيهما ان العطاش اذا كان غير مرجو الزوال
لم يجب الكفارة ولا القضاء لو برء على خلاف الغالب اختاره المحقق الشيخ علي رحمه الله
وقبله سلار من المتقدمين وهما مدفوعان بالرواية المتضمنة لوجوب التكفير مطلقا
وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع به الضرورة ام يجوز
له التملي من الشرب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن ابي عبدالله ع في الرجل يصيبه
العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني

وهو خيرة الاكثر لاطلاق قوله عليه السلام الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ولا ريب ان الاول احوط **قوله السابعة** الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان ويقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ش اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تخافا على انفسهما او على الولد وبهذا التعميم صرح المصنف في المعتبر واستدل بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطران فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضتا ولا كفارة عليهما ثم قال رحمه الله وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انا لم نقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخر الدين وبعض من تأخر عنه لكن عبارة التذكرة والمنتهى توهم ذلك فانه قال في التذكرة في اول كلامه الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضاء بلا خلاف بين علماء الاسلام ولا كفارة عليهما لكنه قال في اخر كلامه اذا عرفت هذا فالصدقة مما تضمنته الرواية واجبة واشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال في المنتهى وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا التفصيل لاطلاق الرواية بل ربما كان الظاهر من قوله لانهما لا تطيقان الصوم تحقق الخوف على النفس واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستأجرة اذا لم يقم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة له والفدية من مال المرأة وان كان لها زوج والمراد بالطعام في جميع هذه المسائل هو الواجب في الكفارات وهو مد فيقتصر فيها عليه ولا يجب فيه التعدد **قوله الثامنة** ومن نام في رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض ذلك اياما او بعض يوم وسواء سبقت منهما النية او لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الاشبه ش قد تقدم الكلام في هذه المسائل مفصلا واورد المصنف بقوله وسواء سبقت منه النية او لم تسبق رد على المفيد وابي الصلاح حيث اوجبا القضاء على المغمى عليه اذا لم تسبق منه النية وبقوله سواء عولج بما يفطر او لم يعالج على الشيخ في ط حيث اوجب القضاء على المغمى عليه اذا طرح في حلقه شيء على وجه المداواة وهما

ضعيفان

ضعيفان **قوله التاسعة** من يسوغ له الافطار يكره له التملي من الطعام والشراب ش يندرج فيمن يسوغ له الافطار المريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة وغيرهم وقد قطع الاصحاب بكراهة التملي من الطعام والشراب للجميع واستدلوا عليه بان فيه تشبيها بالصائمين واحتشاما من الاخلال بطاعة الله تعالى ويدل على كراهة التملي لنا وصريحا قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان اني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري **قوله** وكذا الجماع وقيل يحرم والاول اشبه ش اي وكذا يكره لمن يسوغ له الافطار في شهر رمضان الجماع نهارا والى ذلك ذهب الاكثر والقول بالتحريم للشيخ رحمه الله والمعتمد الاول لنا انه وجه الجمع بين ما تضمن المنع من ذلك كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان وبين ما تضمن الاذن في ذلك كصحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا بأس به واجاب الشيخ في كتابي الاخبار عن هاتين الروايتين بالحمل على من غلبته الشهوة او على كون الجماع ليلا لا نهارا وهو بعيد واعلم ان المصنف رحمه الله لم يذكر في هذا الكتاب حكم السفر في شهر رمضان وقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر الى جوازه على كراهية الى ان يمضي من الشهر ثلاثة وعشرون يوما فتزول الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمعتمد الجواز مطلقا وان كانت الاقامة افضل لنا على الجواز التمسك بالاصل وظاهر قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الصادق عليه السلام في صحيحة عمار بن مروان من سافر قصر وافطر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس ان يسافر ويفطر ولا يصوم وقال ابن بابويه رحمه الله وقد روى ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وروى ايضا في الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال

مسألة السفر في شهر رمضان

تلقاه وأفطر وروى هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الرجل يخرج
يشيع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثة فقال إن كان في شهر رمضان فليفطر فقيل أيهما
أفضل يصوم أو يشيعه قال يشيعه إن الله عز وجل وضع الصوم عنه إذا شيعه ولنا
على أن الإقامة أفضل ما رواه الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن أبي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو
له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم أفضل
إلا أن يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها أو يتخوف على ماله وما رواه الشيخ عن
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان
فأصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة قبر أبي عبد الله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا
وجائيا أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين فقال أقم حتى
تفطر قلت له جعلت فداك فهو أفضل قال نعم أما تقرأ في كتاب الله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وأما انتهاء الكراهة بعد مضي ثلاث وعشرين يوما من الشهر فاستدل
عليه بما رواه الشيخ عن علي بن أسباط عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل
رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل إذا دخل
شهر رمضان أن يخرج إلا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه وليس
له أن يخرج في إتلاف مال غيره فإذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء
ومقتضى الرواية انتفاء الكراهة في اليوم الثالث والعشرين أيضا لكنها ضعيفة السند
جدا ولم نقف لأبي الصلاح على حجة يعتد بها وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن
أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال لا إلا فيما
أخبرك به خروج إلى مكة أو غزو في سبيل الله أو مال تخاف هلاكه أو أخ تخاف
وداعه وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة على المنع ومع ذلك فحملها على
الكراهة متعين جمعا بين الأدلة والله تعالى أعلم قوله

كتاب الاعتكاف والكلام في أقسامه وأحكامه

كتاب الاعتكاف

الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعبادة الاعتكاف لغة الاحتباس قال الجوهري عكفه أي حبسه ووقفه
يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد
هو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا أي أقبل عليه مواظبا قال الله
تعالى يعكفون على أصنام لهم وعكفوا حول الشيء استداروا ونحوه في القاموس و
قال ابن الأثير في نهايته الاعتكاف والعكوف هو الإقامة على الشيء بالمكان وهو
منقول في الشرع إلى معنى أخص من ذلك وعرفه المص بأنه اللبث المتطاول للعبادة
ولا يتوجه عليه أنه أعم من المعرف لأن ذلك لا يقدح في التعاريف اللفظية التي هي

مراد الفقهاء كما بيناه مرارا وعرفه الشهيد في الدروس بأنه لبث في مسجد جامع ثلاثة
أيام فصاعدا صائما للعبادة وهو أعم من المعرف أيضا والأجود في تعريفه أنه
لبث في مسجد مشروط بالصوم ابتداء ويدل على مشروعية الاعتكاف الكتاب و
السنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد و
قوله عز وجل وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وأما السنة
فمستفيضة جدا منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد فضربت له
قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال
قال ابن بابويه رحمه الله قال مصنف هذا الكتاب أما اعتزال النساء فلا هو أنه لم
يمنعهن من خدمته والجلوس معه فأما المجامعة فإنه امتنع منها كما منع ومعلوم
من معنى قوله وطوى فراشه ترك المجامعة وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله
صلى الله عليه وآله فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء
لما فاته وعن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه و
آله في شهر رمضان في العشر الأول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم
اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر من رمضان قال ابن بابويه رحمه الله ثم لم يزل
يعتكف في العشر الأواخر ويستفاد من ذلك أن أفضل أوقات الاعتكاف العشر
الأواخر من رمضان قال ابن بابويه رحمه الله وفي رواية السكوني بإسناده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين
قوله ولا يصح إلا من مكلف مسلم أما أنه لا يصح من غير المسلم فلا ريب فيه بل الظاهر
أنه لا يصح من غير المؤمن كما بيناه مرارا وأما أنه لا يصح من غير المكلف فمبني على
أن عبادة الصبي تمرينية لا شرعية وقد تقدم كلام المص أن صومه صحيح شرعي
فيكون اعتكافه شرعيا كذلك قوله وشرائطه ستة الأول النية ويجب فيه القربة
ثم إن كان منذورا نواه واجبا وإن كان مندوبا نوى الندب فإذا مضى
يومان وجب الثالث على الأظهر وجدد نية الوجوب الكلام في اعتبار النية
وما يجب اشتمالها عليه كما تقدم في غيره من العبادات ثم إن قلنا بالاكتفاء بالقربة
كما هو الظاهر فالأمر واضح وإن قلنا باعتبار التعرض للوجه وأراد المعتكف
التعرض له فإن كان منذورا نوى الوجوب وإن كان مندوبا فإن قلنا
المندوب يجب بالدخول فيه ولو مضي يومان نوى الندب وإن قلنا أنه يجب
بالشروع أو بمضي اليومين نواه على هذا الوجه ومعنى أن يكون الجزء الأول منه أو اليومان

الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتوجه عليه ما ذكره الشارح
من تقدم النية على محلها لان محلها اول الفعل غاية الامر انه يقع على وجهين
مختلفين فيجب تعيينهما لكن لك ولو اقتصر على نية اليومين الاولين ثم جدد
نية الثالث على وجه الوجوب كما هو ظاهر عبارة المص رحمه الله كان جيدا ولا
يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلثة اقل ما يتحقق به هذه العبادة وهي متصلة
شرعا ومن شان العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل تقع بنية واحدة
لانا نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد اعترف الاصحاب بجوازه في
الوضوء ونحوه فليكن هذا كذلك واما ما قيل من ان الاعتكاف لما كان الاصل
فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا بامر عارض جاز ان ينوي فيه ما هو مقتضى
الاصل وهو الندب فضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه
كما هو واضح قال جدي قدس سره في فوائده على القواعد ولم يعتبر الوجه كما هو الاوجه
استرحنا من هذا الاشكال واكتفى بنية ما شاء من الايام وكان معنى وجوب
الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بخلاف غيره ولا
ريب في قوة هذا الوجه اذا تقرر ذلك فنقول اختلف الاصحاب في وجوب الاعتكاف
المندوب بالدخول فيه فقال السيد المرتضى وابن ادريس لا يجب اصلا بل له الرجوع
فيه متى شاء واختاره العلامة في جملة من كتبه وقال المص في المعتبر انه الاشبه بالمذهب
وقال الشيخ في ط وابو الصلاح الحلبي يجب بالدخول فيه كالحج وقال ابن الجنيد و
ابن البراج لا يجب الا ان يمضي يومان فيجب الثالث وهو ظاهر اختيار الشيخ في
النهاية واختاره المص في هذا الكتاب وجمع من المتاخرين وهو المعتمد لنا ما
رواه الكليني رضي الله عنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ
الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي
ثلثة ايام وعن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر و
ان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة
ايام اخرى ومقتضى هذه الرواية وجوب السادس ايضا ويلزم من ذلك وجوب
كل ثالث اذ لا قائل بالفصل وربما كان في الرواية اشعار بذلك واجاب العلامة
في المنتهى عن هاتين الروايتين بان في طريقهما علي بن فضال وحاله معلوم وهو
غريب فان ذلك انما وقع في كتابي الاخبار اما طريق الكليني فلا ريب في صحته كما
نقلناه احتج المرتضى ومن قال بمقالته بان الاعتكاف عبادة مندوبة فلا تجب

بالشرع

بالشرع كالصلوة المندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل وهو
ان الدليل كما وجد في الحج والعمرة كذا وجد في الاعتكاف وهو ما اوردناه من
الروايتين الصحيحتي السند الواضحتي الدلالة اما القائلون بوجوبه بالدخول
فيه فلم نقف لهم على مستند قال في المعتبر ويمكن ان يستدل الشيخ على وجوبه بالشروع
باطلاق وجوب الكفارة على المعتكف وقد روي ذلك من طرق ثم قال والجواب
عن ان هذه مطلقة فلا عموم لها ونصدق بالخبر والكل فيكفي في العمل بها تحققها في
بعض الصور فلا يكون حجة في الوجوب وهو جيد مع انا لو سلمنا عمومها لم يلزم من
ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه والامتناع في وجوب
الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب قوله الثاني الصوم فلا يصح الا في زمان
يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فان اعتكف في العيدين لم يصح وكذا لو اعتكفت
الحائض والنفساء هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا اعتكاف
الا بصوم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع
وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم وقد صرح المص
في المعتبر وغيره بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في
اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المعتبر وعليه فتوى
اصحابنا ويدل عليه تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة قال في التذكرة
بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما
لا يتم الواجب الا به يكون واجبا وهو مشكل على اطلاقه لان المنذور المطلق يصح
ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب
الصوم كما ان من نذر الصلوة واتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر
لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا
اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه بالنذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصام
تلك الايام عن النذر اجزاء ثم قال في التذكرة وكذا لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف
في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا
من ان نذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وجزم الشارح قدس سره بالمنع من
جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف
الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق
الاعتكاف الواجب وان كان مطلقا لكنه غير واضح كما ستقف عليه فيما بعد ومن ذلك
يتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع

وقوعه كذلك لما ذكره الشارح من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم
قوله الثالث لا يصح الاعتكاف الا ثلاثة فمن نذر اعتكافا مطلقا وجب عليه ان يأتي
بثلاثة هذا قول علمائنا اجمع قاله في التذكرة وقال في المعتبر وقد اجمع علماؤنا
على انه لا يجوز اقل من ثلاثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل
عليه ان الاعتكاف عبادة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل ولم ينقل
اعتكاف ما دون الثلاثة ويدل على هذا التحديد صريحا ما رواه الكليني عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن داود
بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله عليه السلم من غير ان اسئله فقال الاعتكاف
ثلاثة ايام يعني السنة انشاء الله وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلاثة ايام
والظاهر ان المراد من الايام النهار خاصة لانه حقيقة اللفظ وان دخلت
الليلتان الاخيرتان بدليل من خارج وبه قطع المص في المعتبر قال لان دخول
الليالي في الايام لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقراين والا فاليوم حقيقة ما بين
طلوع الفجر الى غروب الشمس والليلة ما عدا ذلك واستعمال احدهما في مسمى الآخر
متضمنا لا يعلم بمجرد اللفظ وحكى الشارح في المسئلة قولا بدخول الليالي في الايام
واسنده الى العلامة وجعله اولى واستدل عليه باستعمالها شرعا فيهما في بعض الموارد
ويدل على دخول الليل في اليومين الاخيرين انما يستفاد من دليل خارج كما ستقف عليه لا الادخال
في مسمى اليوم فعلى الاول مبدأ الثلاثة طلوع الفجر فيكون في مسمى اليوم وعلى
هذا فلا تنتهي الايام الثلاثة الا بانتهاء الليلة ولا النية مقارنة له او متقدمة
عليه وعلى الثاني غروب الشمس واحتمل بعض الاصحاب دخول الليلة المستقبلة في
مسمى اليوم وعلى هذا فلا تنتهي الايام الثلاثة الا بانتهاء الليلة الرابعة وهو
بعيد جدا بل مقطوع بفساده اذا تقرر ذلك فنقول ان من نذر اعتكافا مطلقا
انصرف الى ثلاثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا ومبدؤها طلوع الفجر
او غروب الشمس على الخلاف المتقدم ويجب كونها تامة فلا يجزي الملفق من
الاول والرابع لان نصف اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم واستقرب العلامة
في التحرير الجواز ان صدق عليه انه اعتكف ثلاثة ايام والا فلا وهو جيد لكن
الظاهر عدم صدق الثلاثة بذلك ولو نذر شهرا معينا كرمضان دخلت الليلة
الاولى وان لم نقل بدخولها ثم لان الشهر اسم مركب من جميع الزمان المعين
الشامل الليل والنهار بخلاف اليوم ولو نذر اعتكاف العشر الاخر من رمضان
ففي دخول الليلة الاولى الوجهان ولو نذر اعتكاف عشرة ايام ولم يعينها

يجب التتابع ولا يدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلث وذلك كله واضح **قوله** وكذا اذا
وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلثة ليصح ذلك اليوم هذا مما يتفرع على
ان اقل زمان الاعتكاف ثلثة ايام ولا يختص هذا الحكم بالقضاء بل لو نذر اعتكاف
اربعة ايام فاعتكف ثلاثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزائد فكذلك و
يتخير بين تقديم الزائد وتأخيره وتوسطه لكن ذكر جمع من المتأخرين ان الزائد على
الواجب مما له ان تأخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب
من باب مقدمة الواجب والندب لعدم تعين الزمان له وقد يشكل اذا كان الواجب يوما
واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته
وايضا فان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب ويمكن الجواب
عن الاول بان غاية ما يستفاد من الادلة الشرعية ان من اعتكف يومين يتعين عليه اعتكاف
الثالث وهو لا ينافي وجوبه من جهة اخرى وعن الثاني بان الممتنع انما هو وقوع
التنفل ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب كما بيناه فيما سبق **قوله** ومن
ابتدأ اعتكافا مندوبا كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب
الثالث وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين بعدها وجب السادس قد تقدم
الكلام في ذلك وان الاصح وجوب كل ثالث لدلالة رواية ابي عبيدة على وجوب السادس صريحا
وعدم القائل بالفصل **قوله** ولو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او بيومين لم
يصح وجه ذلك معلوم مما سبق فان اقل الاعتكاف ثلثة ايام وهو مشروط بالصوم
فيعتبر صلاحية الزمان له **قوله** ولو نذر اعتكاف ثلثة ايام من دون لياليها قيل يصح
وقيل لا لانه بخروجه عن قيد الاعتكاف يبطل اعتكاف ذلك اليوم القول بالصحة
للشيخ ره في موضع من الخلاف وهو مبني على ان الليلتين الاخيرتين لا يدخلان
في الاعتكاف كالليلة الاولى وجمع ثم قال في موضع اخر منه ان اقل مدة الاعتكاف ثلثة
ايام بليلتين وهو الاصح لانه المتبادر من قوله عليه السلم لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة
ايام ولما اشار اليه المص من ان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يحصل الخروج
منه بدخول الليل فيجوز له فعل ما ينافيه فينقطع اعتكاف ذلك اليوم من غيره
ويصير منفردا فلو صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهو معلوم البطلان و
اذا ثبت دخولهما في الاعتكاف لم يصح الاعتكاف مع الخروج فيهما ولو نذر من ذلك
لم يصح النذر كما هو واضح **قوله** ولا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلاثة بل
لا بد ان يعتكف ثلاثة ثلاثة فما زاد الا ان يشترط التتابع لفظا او معنى المراد
باشتراط التتابع اللفظي التصريح في النذر بقيد التتابع او مرادفه وبالمعنوي
ان لا يكون مدلولا عليه باللفظ بل بالالتزام كما لو نذر اعتكاف شهر رجب مثلا فان

الاتيان بالمنذور لا يتحقق الا مع التتابع لان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فاذا
دخل ببعضه لم يتحقق الامتثال ولا ريب في وجوب التتابع اذا اشترطه لفظا او معنى و
انتفى الاجر ان اجزاء التتابع والتفريق لتحقق الامتثال منهما لكن ليس له ان ينقص
عن ثلثة لانها اقل مدة الاعتكاف واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى عدم تعين
ذلك ايضا وجوز له اعتكاف يوم عن النذر وضم يومين مندوبين اليه او واجبين من
غير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزائد وهو حسن **قوله الرابع** المكان فلا
يصح الا في مسجد جامع وقيل لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله
ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة وقائل جعل موضعه مسجد المداين وضابطه
كل مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة ومنهم من قال جمعة اجمع العلماء كافة على ان
الاعتكاف لا يقع الا في مسجد وانما اختلفوا في تعيينه فقال الشيخ والمرتضى لا
يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة والمدينة والجامع بالكوفة والبصرة وبه قال
ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وابن ادريس واختاره العلامة
في المختلف وابدل علي بن بابويه رضي الله عنه مسجد البصرة بمسجد المداين وقال ابنه في المقنع
لا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد وضم مسجد المداين الى المساجد الاربعة
والضابط عند هؤلاء ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبي او وصي وصرح الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط
في الاقتصار بان المعتبر في ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وظاهر ابن
بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة قال العلامة في المختلف ولا ارى لهذا الخلاف فائدة
الا ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة وقال ولده في الشرح
ان فائدة الخلاف تظهر في مسجد المداين فان المروي ان الحسن عليه السلام صلى فيه جماعة
ولم يعتبر المفيد رحمه الله ذلك كله بل جوز الاعتكاف في كل مسجد اعظم والظاهر
ان مراده بالمسجد الجامع كما نقله عنه المصنف وغيره والى هذا القول ذهب ابن ابي
عقيل والمصنف وغيرهم من الاصحاب وهو المعتمد لنا ان ذلك اقرب الى اطلاق
القران وابعد من تخصيصه فكان المصير اليه اولى ولنا ايضا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع
وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاعتكاف
فقال لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله
ومسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد
الحرام ومسجد الرسول او مسجد جامع وما رواه الشيخ عن علي بن عمران عن ابي عبد
الله عليه السلام عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن ابي العلاء

الرازي عن

الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وفي الموثق
عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا ارى
الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد رسول الله او مسجد جامع وروى المصنف في المعتبر
عن احمد بن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف
الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه وبالجملة فالاخبار الواردة بذلك
مستفيضة جدا ومع ذلك فهي مطابقة لظاهر التنزيل وسالمة عما يصلح للمعارضة
فيتعين العمل بها احتج الشيخ والمرتضى على اختصاص الحكم بالمساجد الاربعة
باجماع الفرقة وبان الاعتكاف عبادة شرعية فيقتصر في العمل بها على مواضع الوفاق
واستدل العلامة في المختلف على هذا القول ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض
مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة و
لا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة ومسجد البصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة و
الجواب عن الاجماع بالمنع منه في موضع النزاع قال في المعتبر واحتجاج الشيخ باجماع
الفرقة لا نعرفه وكيف يلزم ذلك من عرف اجماعهم عليه وكيف يكون اجماعا والاخبار
على خلافه والاعيان من فضلاء الاصحاب قائلون بضده وعن الثاني بان
الاقتصار على المتفق عليه انما يلزم اذا لم يوجد الدلالة على ما زاد عليه والدلالة
موجودة عليه كما قدمناه وعن الرواية بانها غير دالة على المطلوب بل
ربما دلت على نقيضه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل و
لو كان المراد بها ذلك لامكن حمل النهي الواقع فيها على ضرب من الكراهة توفيقا
بين الادلة **قوله** ويستوي في ذلك الرجل والمراة هذا قول علمائنا اجمع و
وافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي بعد ان ذكر ان
المعتكف لا يخرج من المسجد الا لحاجة واعتكاف المراة مثل ذلك وقال بعض
العامة يجوز ان تعتكف المراة في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته للصلاة
من بيتها ولا ريب في بطلانه **قوله الخامس** اذن من له الولاية كالمولى لعبده والزوج
لزوجته لا اشكال في اعتبار الاذن في هذين لمنافاة الاعتكاف للخدمة المستحقة
على المولى للعبد والاستمتاع المستحق على الزوجة وانما الكلام فيما عداهما كالولد
بالنسبة الى الوالد والضيف الى المضيف والاصح عدم اعتبار اذنهما في ذلك للاصل
مع بطلان القياس نعم لو وقع في صوم مندوب جاء في اعتبار اذنهما فيه ما
سبق من الخلاف **قوله** فاذا اذن من له الولاية كان له المنع قبل الشروع و
بعد ما لم يمض يومان وكذا لو كان واجبا بنذر وشبهه لا ريب في جواز المنع قبل

الشارح قدس سره ان يكون المراد بالحاجة في كلام المص رحمه الله مطلق الحاجة
فيكون ذكر الاغتسال من باب عطف الخاص على العام ثم قال ولا فرق في الحاجة
بالمعنى الثاني بين ان يكون له او لغيره من المؤمنين وبالجواز قطع العلامة في المنتهى
من غير نقل خلاف واستدل عليه بانه طاعة فلا يمنع منها الاعتكاف قال ويؤيده
ما رواه ابن بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن عليه السلام فاتاه
رجل فقال يا ابن رسول الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني قال والله ما عندي
مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس نعله عليه السلام فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال
لا لم انس ولكني سمعت ابي عليه السلام يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما
نهاره قائما ليله وهذه الرواية صريحة في المطلوب لكنها قاصرة من حيث السند
فلا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع من خروجه قوله والاغتسال
قيد في التذكرة لا يكون لاحتلام ولا يجوز الخروج للغسل المندوب وهو حسن وفي
معنى الغسل الجنابة غسل المراة للاستحاضة ولو امكن الغسل في المسجد على وجه
لا يتعدى الى النجاسة فقد اطلق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الامتهان المنافي
لاحترام المسجد ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب قوله وشهادة
الجنازة لورود الاذن في ذلك في صحيحة الحلبي وابن سنان المتقدمتين وكلامه
في ذلك يعم من يتعين عليه حضور الجنازة وغيره لاطلاق النص قوله وعيادة المريض
وتشييع المؤمن اما جواز الخروج لعيادة المريض فقال في التذكرة انه قول
علمائنا اجمع وهو مروي في صحيحة الحلبي المتقدمة عن الصادق عليه السلام واما
جواز الخروج لتشييع المؤمن فذكره المص ولم اقف على رواية تدل عليه قال الاولى
تركه قوله واقامة الشهادة انما يجوز الخروج لاقامة الشهادة اذا تعينت
عليه ولم يمكن اداؤها بدون الخروج وفي معنى الاقامة تحمل الواجب قوله واذا
خرج لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس والمشي تحت الظلال اما تحريم الجلوس فلا
ريب فيه لقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا
لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع وفي رواية داود بن سرحان ولا تقعد تحت
ظلال حتى تعود الى مجلسك واما تحريم المشي تحت الظلال فذكره الشيخ في الجمل
واعترف المص ومن تاخر عنه بعدم الوقوف على مستنده وقال الشيخ في المبسوط المحرم
انما القعود تحت الظل وجزم واختاره المص في المعتبر واكثر المتاخرين وهو المعتمد
تمسكا بمقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على تحريمه قوله ولا صلوة خارج المسجد الا
بمكة فانه يصلي اين شاء المراد ان المعتكف اذا خرج في مكة من المسجد الذي اعتكف

فيه لضرورة

فيه لضرورة ثم خرج حضر وقت الصلوة وهو في بيت من بيوتها جاز له الصلوة
فيها بخلاف غير مكة فان المعتكف اذا خرج لضرورة ثم حضر وقت الصلوة
لم يجز له الصلوة حتى يخرج الى المسجد الذي اعتكف فيه في غير مكة مع عدم تضيق الوقت
فيصلي حيث شاء اما انه لا يجوز له الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه في غير
مكة مع ضيق الوقت فظاهر لان الخروج من المسجد انما يجوز للضرورة فيتقدر
بقدرها واما جواز الصلاة في مكة في اي بيوتها شاء فيدل عليه روايات منها
ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا
في المسجد الذي اعتكف فيه في غير مكة سماه ويستثنى من المنع من الصلوة خارج
المسجد في غير مكة الجمعة فانه يخرج لادائها اذا اقيمت في غير المسجد الذي اعتكف
فيه لانه خروج لا بد منه شرعا ولقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ليس على المعتكف
ان يخرج من المسجد الا الى الصلوة الجمعة او جنازة او غائط والحق الشيخ في المبسوط
بصلوة الجمعة صلوة [illegible] وهو مبني على جواز صومه للقاتل في اشهر الحرم قوله ولو
خرج من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه هكذا اطلق الاكثر واستدلوا عليه بالاصل
وحديث رفع وعدم توجه النهي الى الساهي وقيده الشارح بما اذا لم يطل
زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا ابطل وان انتفى الاثم ولا باس
به وحيث لا يبطل فيجب عليه العود عند الذكر فلو اخل اختيارا ابطل قوله فروع
الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه
واخل بالباقي صح ما فعل وقضى ما اهمل ولو تلفظ فيه بالتتابع استانف بل
الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع
وبدونه اذ المفروض تعيين الزمان وقد عرفت ان التلفظ بالتتابع لا يفيد مع
تعيين الا مجرد التاكيد لافادة التعيين التتابع المعنوي وقد بينا
ذلك فيما سبق قوله الثاني اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم حتى خرج
كالمحبوس والناسي قضاه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتج
عليه في المنتهى بانه نذر في طاعة اخل به فوجب عليه قضاؤه وهو اعادة الدعوى
وينبغي التوقف في ذلك الى ان يقوم على وجوب القضاء دليل يعتد به اما
الكفارة فلا ريب في سقوطها للعذر قال في الدروس ولو اشتبه الشهر
فالظاهر التخيير وكذا لو غمت الشهور عليه ويمكن المناقشة في هذا الحكم
ايضا بان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته
والحاقه بصوم رمضان يحتاج الى دليل وان كان ما ذكره احوط قوله الثالث

اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن يعتبر ان يضم اليه اخر ليصح ثالثا
به المراد بقضاء ذلك اليوم الاتيان به لتناول المنذور المطلق والمعين واذا
كان المنذور خمسة وجب ان يضم اليها سادسا سواء افرد اليومين او ضمهما الى
الثلاثة لما بيناه فيما سبق من ان الاظهر وجوب كل ثالث قوله اذا نذر اعتكاف يوم
لا ازيد لم ينعقد ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح وتضيف اليه اخرين المراد
بنفي الزائد في الصورة الاولى جعله قيدا في اعتكاف يوم اي نذر اعتكاف يوم
مع نفي الزائد ووجه عدم الانعقاد على هذا التقدير ظاهر لعدم ثبوت التعبد
باعتكاف اليوم الواحد خاصة اما لو نذر يوما وسكت عن الزائد فانه ينعقد نذره
ويضم اليه اخرين وتقدمه عليهما ولو نذر اعتكاف ثاني قدوم زيد صح ويضيف اليه
اخرين قوله واما اقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه
والمندوب ما يتبرع به والاول يجب بالشروع والثاني لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان
فيجب الثالث وقيل لا يجب والاول اظهر البحث في هذه الجملة معلوم مما سبق لكن
الظاهر من قول المص ان الاول وهو ما وجب بنذر وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي
فيه بمجرد الشروع وهو جيد مع تعين الزمان اما مع اطلاقه فمشكل ولو قيل بمساواته
للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا قوله ولو شرط في حال نذره
الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء ولا قضاء ولو لم يشترط وجب استيناف
ما نذره اذا قطعه البحث في هذه المسألة يقع في مواضع الاول في مشروعية هذا
الشرط وهو مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم قال في المنتهى ويستحب للمعتكف ان
يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف
فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط والاصل في ذلك من طريق
الاصحاب ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اذا اعتكف
العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلاثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك
كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل
بك من امر الله وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف
اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ
الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي
ثلاثة ايام والاخبار الواردة بذلك كثيرة الثاني في محله وهو في النذر اذا
اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما

يبدا به الاعتكاف لا غير ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط
ذلك في عقد النذر وانما يستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا
ولو قيل بجواز اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا
خصوصا على ما اخترناه سابقا من مساواته للمنذور في عدم وجوب المضي فيه
الا بمضي اليومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه
بالامر الضروري جاز اشتراطه في المنذور المعين ايضا الثالث في كيفيته وقد
اختلفت عبارات الاصحاب في ذلك فاطلق المص انه يجوز للمعتكف اشتراط
الرجوع اذا شاء وبه قطع في الدروس وصرح بانه يجوز للمعتكف والحال هذه
الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعارض وقال العلامة في التذكرة يستحب للمعتكف
ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه ان عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف
باجماع العلماء ونحوه قال في المنتهى وقال المص في المعتبر ويستحب ان يشترط في
اعتكافه كما يشترط في احرامه ومقتضى ذلك تقييده بالعارض كما في حال الاحرام
ونحوه قال في النافع وبه قطع الشارح قدس سره وهو جيد لانه المستفاد من
تشبيه هذا الشرط بشرط المحرم في روايتي عمر بن يزيد وابي بصير المتقدمتين لكن
ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما يدل عليه صحيحة ابي ولاد عن
الصادق عليه السلام وقد سأله عن امرأة معتكفة باذن زوجها وهو غايب فلما
بلغها قدومه خرجت من المسجد وتهيات له حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من
المسجد قبل ان تمضي ثلثة ولم تكن اشترطت فان عليها ما على المظاهر دلت الرواية
بظاهرها على سقوط الكفارة عن المراة والحال هذه مع الاشتراط مع ان قضاء
الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف نعم من جملة العوارض ويدل
عليه ايضا قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان
يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه
حتى تمضي ثلثة ايام فانه يدل بظاهره على ان للمعتكف فسخ الاعتكاف بعد اليومين
مع الاشتراط لا بدونه والفرق انما يظهر اذا لم يكن المقتضي للخروج امرا ضروريا
مسوغا للخروج بنفسه والاجماع مع الاشتراط وبدونه كما هو واضح الرابع في فائدة
هذا الشرط وفائدته جواز الرجوع عند العارض او متى شاء على ما هو ظاهر اختيار
المص وان مضى اليومين وان كان واجبا بالنذر وشبهه ولو خصصنا اشتراط
الرجوع بالعارض وفسرناه بالعذر الطاري بغير اختياره كالمرض والخوف انتفت
هذه الفائدة لجواز الرجوع والحال هذه مع الشرط وبدونه وذكر المص وغيره
ان فائدة الشرط سقوط القضاء مع الرجوع في الواجب المعين وهو جيد لما تقرر

لقضى الاصل وان امكن المناقشة فيه ولو قلنا بوجوب القضا بدون الشرط
اما الواجب المطلق اعني الذي لم يتعين زمانه فالاظهر وجوب الاتيان به بعد
ذلك كما اختاره المص في المعتبر والشهيد في الدروس والشارح قدس سره وربما
ظهر من قول المص والا قضا سقوط القضاء هنا ايضا فانهم يطلقون القضا
على ما يتناول ذلك وان كان حقيقة الاتيان بالواجب بعد خروج وقته وفي
المص ولو لم يشترط وجب استينافه اذا قطعه انما يتم في المطلق المشروط
فيه التتابع اما المعين والمطلق الذي لم يشترط فيه التتابع فقد مر ما فيه التفصيل
قوله واما الاحكام فتسمان الاول انما يحرم على المعتكف النساء لمسا وتقبيلا
وجماعا المراد من اللمس ما كان بشهوة اما ما لم يكن كذلك فليس بمحرم وقد قطع
الاصحاب بتحريم كل من الثلاثة لاطلاق قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
فانه يتناول الجميع ونقل مستفرب العلامة في المخ عدم فساد الاعتكاف بالتقبيل
واللمس وان كانا محرمين ولا باس به **قوله** وشم الطيب على الاظهر خالف في ذلك
الشيخ في ط فحكم بعدم تحريمه والاصح ما اختاره الاكثر من تحريم شم الطيب والرياحين
لما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلم قال المعتكف لا
يشم الطيب ولا يتلذذ بالرياحين ولا يمارى ولا يشتري ولا يبيع **قوله** واستدعا
المني لم اقف في ذلك على نص بالخصوص وربما كان وجهه انه اشد منافاة
للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرمين فيكون تحريمه اولى **قوله** والبيع والشرا
هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة لورود النهي عنه في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة
وقال في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي
القول بالمنع منه عملا بعموم النهي عن البيع والشرا وهو غير جيد لان النهي عن البيع
والشرا لا يقتضي النهي عن ما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دلت عليه العلة
المستنبطة وهي غير معتبرة عندنا ثم قال الوجه تحريم الصنايع المشتغلة عن العبادة
كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه والكلام فيه كالذي قبله ويستثنى من
تحريم البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر اليه من الماكول والملبوس
وبيع ما يشترى به ذلك وشرط الشهيد في الدروس تعذر المعاطاة وهو مبني على
انها ليست بيعا وهو غير واضح نعم لو اعتبر في ذلك عدم تمكنه من التوكيل كان وجها
قويا **قوله** والمماراة لورود النهي عنه في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة والمماراة
قال الشارح قدس سره والمراد بها هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات
الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف
ايضا ثم قال ولو كان الغرض من الجدال في المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد

الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات والمايز بين ما يحرم منه وما يجب او
يستحب النية فليتحرز المكلف من تحويل الشي من كونه واجبا الى جعله من كبائر القبايح
قوله وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت فلا يحرم لبس المخيط ولا ازالة الشعر
ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح هذا القول منقول عن الشيخ رحمه الله في الجمل وهذه
عبارته ويجب عليه تجنب كلما يجب على المحرم تجنبه من النساء والطيب والمماراة واكل
ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراء الخ وهذه العبارة كما ترى غير صريحة في تحريم
الجميع وان كانت لا تخلو من ظهور في ارادة الجميع المراد وقال العلامة في المخ
ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة
الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا
القول لانتفاء الدليل عليه اساسا ولانه لم ينقل من فعل النبي صلى الله عليه واله والائمة
عليهم السلم والصحابة والتابعين ولو كان ثابتا لنقل كما نقل غيره من الاحكام
المتعلقة بذلك **قوله** ويجوز النظر في معاشه والخوض في المباح لا ريب في جواز النظر
في امور معاشه والتكلم بالمباح لكن الاولى الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال
بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القرآن قال في
المنتهى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه في الاعتكاف بل
هو افضل من الصلوة المندوبة وهو كذلك **قوله** وكلما ذكرناه من المحرمات عليه فانما
يحرم ليلا على الافطار المراد ان كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف
تحريمه يتناول الليل والنهار لدخول الليالي في الاعتكاف كالايام اما ما وجب
الامساك عنه باعتبار الصوم فانه يمسك عنه نهارا لا ان زمان الصوم وهل تختص
هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في التكبير في الصلوة النافلة والا
الاتمام في الصوم المندوب **قوله** ومن مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب قيل
يجب على الولي القيام به وقيل يستاجر من يقوم به والاول اشبه هذان القولان
حكاهما الشيخ في ط واستدل لهما بما روي ان من مات وعليه صوم واجب على
وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال في المعتبر وما ذكره رحمه الله انما يدل
على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وقد بينا فيما سبق ان
الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم مستحق كرمضان فلا
يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم ليجب على الولي القيام به كما هو
واضح **قوله الاولى** كلما افسد الصوم يفسد الاعتكاف كالجماع والاكل والشرب و
الاستمنا فمتى افطر في اليوم الاول والثاني لم تجب به كفارة الا ان يكون واجبا

فان افطر في الثالث وجبت الكفارة ومنهم من خص الكفارة بالجماع حسب واقتصر
في غيره من المفطرات على القضاء وهو اشبه ٥ اما فساد الاعتكاف بكل ما يفسد الصوم
فلا ريب فيه لانه لا يصح الا بصوم فيفسد بفساد شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر
في الاعتكاف الواجب فهو اختيار المفيد والمرتضى قال في المعتبر ولا اعرف مستندهما
والاصح ما اختاره الشيخ والمص واكثر المتأخرين من اختصاص الكفارة بالجماع دون
ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويجب به القضاء فيما قطع به الاصحاب
اما وجوب الكفارة بالجماع فيدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن
بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن المعتكف يجامع
فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر واما انتفاء الكفارة في غيره فللاصل
السليم من المعارض واعلم ان اطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الكفارة بالجماع
يقتضي بظاهره عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب والمندوب ولا في الواجب بين
الواجب المطلق والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال في المعتبر ولو خصا ذلك باليوم
الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في النهاية
والخلاف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من الاعتكاف واذا مضى يومان
وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع
وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه
وما ذكره رحمه الله غير جيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجراؤه في الواجب
والاصح ان كفارة الاعتكاف كفارة ظهار لصحيحة زرارة المتقدمة وذهب الاكثر الى انها
مخيرة لموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن معتكف واقع اهله
فقال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال في المختلف والرواية الاولى اصح
طريقا والثانية اصح عند الاصحاب قوله ويجب كفارة واحدة ان جامع
ليلا وكذا ان جامع نهارا في غير رمضان وان كان فيه لزمه كفارتان ش اما وجوب
الكفارتين اذا جامع نهارا في شهر رمضان احدهما للاعتكاف والاخرى لصوم
رمضان فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى ما يظهر من
كلام الاصحاب من ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات ما رواه ابن بابويه
عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان
وطئها نهارا قال عليه كفارتان وينبغي تقييده بما اذا كان الاعتكاف واجبا كالمنذور والثالث بناء على ان الكفارة انما تجب في الاعتكاف الواجب وفي
معنى صوم رمضان الصوم المنذور اذا تعلق بزمان معين وقضاء رمضان فيجب

فيهما كفارتان احديهما للاعتكاف والاخرى للقضاء او النذر واما وجوب
الكفارة الواحدة للاعتكاف اذا جامع ليلا في شهر رمضان وما في معناه فظاهر
لان افساد الاعتكاف انما يوجب كفارة واحدة ولا مقتضي للزيادة ونقل
عن السيد المرتضى رضي الله عنه انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع
نهارا والواحدة واذا جامع ليلا قال في التذكرة والظاهر ان مراده رمضانا
واستغربه الشهيد في الدروس هذا الاطلاق قال لان في النهار صوما واعتكافا
وهو ضعيف لان مطلق الصوم لا يترتب على افساده الكفارة كما هو واضح قوله
الثانية الارتداد موجب للخروج من المسجد ويبطل الاعتكاف وقيل لا يبطل وان عاد
بني والاول اشبه ش القولان للشيخ رحمه الله اولهما في الخلاف وثانيهما في ط والاصح
الاول لان المرتد يقتل ان كان عن فطرة ويجب خروجه عن المسجد ان لم يكن عن فطرة
وعلى التقديرين فجلوسه في المسجد منهي عنه فلا يكون متعبدا وهما معتكفان
نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات وقيل يلزمه ثلث ويلزم من ذلك فساد
الاعتكاف لعدم حصول التالي المعتبر فيه قوله الثالثة قيل اذا اكره امرأته على
الجماع وهما معتكفان نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات وقيل يلزمه كفارتان
وهو الاشبه ش القول بلزوم الاربع للشيخ والمرتضى وجماعة قال في المعتبر وهذا
ليس بموجب ولا مستند له وجعله كالاكراه في صوم رمضان قياس والاصح
اختيار المص من وجوب الكفارتين خاصة احدهما للاعتكاف والاخرى لصوم
شهر رمضان لكن اختيار المص ان الاكراه كما جزم به في الصوم من تعدد
الكفارة عليه في صوم رمضان انه يجب على المعتكف هنا ثلاث كفارات اثنتان
عنه وواحدة عن المرأة ولعله رجوع عن الفتوى لضعف مستند التعدد كما
بيناه فيما سبق قوله الرابعة اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها ثم
قضت واجبا اذا كان واجبا او مضى يومان والا ندبا ش اما وجوب خروجها
الى منزلها للاعتداد فقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه
بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في بيتها فلكن
الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق
في الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولا بين ان يشترط المعتكف الخروج عند
العارض وعدمه وقال الشارح قدس سره ان ذلك انما يتم مع كون الاعتكاف
مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معينا
من غير شرط فالاقوى القضاء فانما يتم مع عدم الاشتراط ايضا لما تقدم من
بالشرط الا ان يكون واجبا مطلقا قوله الخامسة اذا باع او اشترى بطل اعتكافه

وقيل ايام ولا يبطل وهل لا شبهة الاصح عدم البطلان تمسكا بمقتضى الاصل السالم
من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف بذلك لابن ادريس بل مقتضى كلامه انه
يبطل بفعل جميع المباحات التي لا حاجة له واستدل بان الاعتكاف هو اللبث
للعبادة فاذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها خرج عن حقيقة المعتكف وهو
ضعيف فان كون العبادة غاية اللبث لا يقتضي اعتبار حصولها في جميع احواله كما
في المخ ونحن نطالبه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن
حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حالة النوم والسكون و
اهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع **قوله السادسة** اذا اعتكف ثلاثة متفرقة
قيل يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل لا وهو الاصح المراد بتفريق الايام
الثلاثة اعتكاف النهار دون الليل وقد تقدم ان الشيخ يجيزه مع الاطلاق وان
الاصح خلافه اما تفريق الايام الثلاثة بمعنى عدم تتابع النهار فقيل انه غير
جائز اجماعا واحتمل الشارح قدس سره ان يكون المراد بالتفريق اعتكاف
يوم عن النذر ويوم عن العهد ثم الثالث عن النذر وهكذا وفي حمل العبارة
عليه بعد وان كان الاظهر جوازه لانتفاء مانع منه والله الموفق هذه
صورة خط المصنف قدس الله نفسه الزكية تم المجلد الثاني من كتاب مدارك
الاحكام في شرح شرائع الاسلام على يد مؤلفه العبد المفتقر الى
عفو الله تعالى محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني العاملي عامله
الله بلطفه الخفي وعفى عنه بمنه وكرمه واتفق الفراغ من تسويده
نهار الاربعاء العشر من شهر محرم الحرام من شهور سنة
خمس وتسعين وتسعمائة حامدا مصليا على
رسوله مسلما مستغفرا اللهم وفق لاكماله
خالصا لوجهك الكريم بمحمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج وهو يعتمد على ثلثة اركان الاول في المقدمات وهي اربع المقدمة

الاولى الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لمجموع المناسك
المؤداة في المشاعر المخصوصة ذكر في القاموس ان الحج معناه القصد والكف والقدوم
والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك وقال الخليل الحج
كثرة القصد الى من يعظمه وسمي الحج حجا لان الحاج يأتي قبل الوقوف بعرفة الى
البيت ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الوداع و
ويستفاد من قول المص رحمه الله الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما
لمجموع المناسك الخ ان الحج منقول عن معناه اللغوي ولا ريب في تحقق النقل عند
الفقهاء ان لم يثبت كونه حقيقة لغوية في المعنى المصطلح عليه عندهم وان لم يثبت النقل
عند الشارع وما قيل ان النقل عند الفقهاء انما يتحقق على تعريف المص اما على
تعريف الشيخ قدس سره من انه عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة عنده
فلا بل المتحقق على هذا التعريف تخصيص لمعنى اللغوي خاصة ففاسد لان النقل
متحقق على هذا التقدير ايضا غاية الامر ان النقل على تعريف الشيخ يكون لمناسبة وعلى
تعريف المص لغير مناسبة واورد المص في المعتبر على تعريف الشيخ انه يخرج عنه الوقوف
بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع انهما ركنان من الحج اجماعا قال
فاذن الاسلم ان يقال الحج اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة و
هذا التعريف مع سلامته مما اورد المص على تعريف الشيخ مطابق لما هو المتبادر من لفظ
الحج عند اهل الشرع من كونه عبادة مركبة من جملة عبادات كالصلوة المركبة المؤلفة
من الافعال والاذكار المخصوصة لا مجرد القصد فقوله اسم لمجموع المناسك و
قع في التعريف بمنزلة الجنس وقوله المؤداة في المشاعر المخصوصة وهي محال العبادة
بمنزلة الفصل يخرج به ما عدا الحج من العبادات حتى العمرة فان مشاعرها خلاف

مشاعر الحج واورد عليه شيخنا الشهيد في الشرح ان الحج بالبعض لتارك البعض
الذي لا يدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع وانه
منقوض في طرده بالعمرة وبكل عبادة مقيدة بمكان اذ هي مناسك لانها عبادات
واقعة في اماكن مخصوصة ويمكن تكلف الجواب عن ذلك لكن لا مشاحة في هذه
التعريفات كما بيناه مرارا وقد اجمع المسلمون كافة على وجوب الحج والاصل فيه قول
الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وفي الاية ضروب من التاكيد والمبالغة منها قوله تعالى ولله على
الناس اي حق واجب عليهم لله لكونه الها فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيه
ام لم يعرفوا فان كثيرا من افعال الحج تعبد محض ومنها بناء الكلام على الابدال
ليكون تثنية للمراد وتفصيلا للاجمال وايراد للغرض في صورتين تقريرا في الاذهان
ومنها ما ذكر من كفر مكان من لم يحج وفيه من التغليظ ما فيه والى الاشارة بقول
النبي صلى الله عليه وآله من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا
وقول الصادق عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به
او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ومنها اظهار الغنا و
تفصيل الخطيئة بذكر اسم الله دون ان يقول فانه او فاني وانه يدل على غاية التسخط و
الخذلان ومنها وضع المظهر مقام المضمر حيث قال عن العالمين ولم يقل عنه لانه
اذا كان غنيا عن كل العالمين فلان يكون غنيا عن طائفة تلك الواحد اولى و
لنورد هاهنا عشرين خبرا يتضمن فوائد في هذا الباب **الاول** ما رواه الكليني في
الصحيح عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما ولد اسمعيل حمله ابرهيم على حماره
واقبل معه جبرئيل حتى وضعه في موضع الحجر ومعه شيء من زاد ومعه سقاء فيه شيء
من ماء والبيت يومئذ ربوة حمراء من مدر فقال ابرهيم لجبرئيل عليه السلام هاهنا
امرت قال نعم قال ومكة يومئذ سلم وسمر وحول مكة يومئذ ناس من العماليق
الثاني ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابرهيم عليه السلام لما خلف اسمعيل بمكة عطش
الصبي وكان فيما بين الصفا والمروة شجر فخرجت امه حتى قامت على الصفا فقالت
هل بالوادي من انيس فلم يجبها احد فمضت حتى انتهت الى المروة فقالت هل
بالوادي من انيس فلم تجب ثم رجعت حتى اتاها جبرئيل عليه السلام فقال لها من انت
قالت انا ام ولد ابرهيم فقال الى من وكلكم فقالت اما اذا قلت ذلك فقد قلت
له حيث اراد الذهاب يا ابرهيم الى من تكلنا فقال الى الله عز وجل فقال جبرئيل
عليه السلام لقد وكلكم الى كاف قال وكان الناس يتجنبون الممر بمكة لمكان

الماء فحص الصبي برجله ففحص زمزم ورجعت من المروة الى الصبي وقد نبع الماء فا
قبلت تجمع التراب حوله مخافة ان يسيح الماء ولو تركته لكان سيحا قال فلما رات
الطير الماء حلقت عليه قال فمر ركب من اليمن فلما راوا الطير حلقت عليه قالوا ما
حلقت الا على ماء فاتوهم فسقوهم من الماء واطعموهم الركب من الطعام واجرى الله لهم
عز وجل بذلك رزقا فكانت الركب تمر بمكة فيطعمونهم من الطعام ويسقونهم من الماء
الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عن الحرم واعلامه
فقال ان ادم عم لما هبط على ابي قبيس شكى الى ربه الوحشة وانه لا يسمع ما كان يسمع في الجنة فانزل
الله عليه ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها وكان يبلغ ضوؤها
موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها فجعله الله حرما الرابع ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن سعد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قريشا في الجاهلية
هدموا البيت فلما ارادوا بناءه حيل بينهم وبينه والقي في روعهم الرعب حتى
قال قائل منهم ليأت كل رجل منكم باطيب ماله ولا تأتوا بمال اكتسبتموه من قطيعة
رحم او حرام ففعلوا فخلي بينهم وبين بنائه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر الاسود
فتشاجروا فيه ايهم يضع الحجر في موضعه حتى كاد ان يكون بينهم شر فحكموا اول من دخل
من باب المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه واله فلما اتاهم امر بثوب فبسط ثم وضع
الحجر في وسطه ثم اخذت القبائل بجوانب الثوب فرفعوه ثم تناوله عليه السلام فو
ضعه في موضعه فخصه الله عز وجل به قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية وروي ان الحجاج
لما فرغ من بناء الكعبة سال علي بن الحسين عليهما السلام ان يضع الحجر في موضعه فا
خذه ووضعه في موضعه الخامس ما رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن سعيد الاعرج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما سمي البيت العتيق لانه اعتق من الغرق واعتق الحرم
معه كف عنه الماء السادس ما رواه في الصحيح ايضا عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
قال انما سميت بكة لانه تبك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن
يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك وانما يكره في سائر البلدان السابع
ما رواه في الصحيح ايضا عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الحجر الاسود
اشد بياضا من اللبن فلولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا
برا الثامن ما رواه الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
افاض ادم من منى تلقته الملائكة فقالوا يا ادم بر حجك اما انا قد حججنا هذا
البيت قبل ان تحجه بالفي عام التاسع ما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن عبد الله
بن سنان انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا
فقال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل وما دخل من الطير والوحش

كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم العاشر ما رواه الكليني في الحسن
عن ابن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات ما هذه
الايات البينات قال مقام ابراهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر
الاسود ومنزل اسماعيل عليه السلام الحادي عشر ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه وجد في حجر ابي انا ذو بكة خلقتها يوم خلقت
السموات والارض يوم خلقت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا مبارك
لاهلها في الماء واللبن ياتيها رزقها من ثلاثة سبل من اعلاها واسفلها والثنية
الثاني عشر ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اتى النبي صلى الله عليه واله رجلان رجل من الانصار ورجل من ثقيف فقال
الثقفي يا رسول الله حاجتي فقال سبقك اخوك الانصاري فقال يا رسول الله
اني على ظهر سفر واني عجلان وقال الانصاري اني قد اذنت له فقال ان شئت
سالتني وان شئت نبأتك فقال نبئني يا رسول الله فقال جئت تسالني عن الصلاة
وعن الوضوء وعن السجود فقال الرجل اي والذي بعثك بالحق فقال اسبغ الوضوء
واملا يديك من ركبتيك وعفر جبينك في التراب وصل صلاة مودع وقال
الانصاري يا رسول الله حاجتي فقال ان شئت سالتني وان شئت نبأتك فقال
يا رسول الله نبئني فقال جئت تسالني عن الحج وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا
والمروة ورمي الجمار وحلق الراس ويوم عرفة فقال الرجل اي والذي بعثك
بالحق فقال لا ترفع ناقتك خفا الا كتب الله لك حسنة ولا تضع خفا الا حط الله
عنك سيئة وطواف وسعي بين الصفا والمروة تنفتل كما ولدتك امك من
الذنوب ورمي الجمار ذخر يوم القيامة وحلق الراس لك بكل شعرة نور يوم القيامة
ويوم عرفة يوم الله عز وجل يباهي الملائكة فلو حضرت ذلك اليوم برمل عالج وقطر السماء
وايام العالم ذنوبا لبتت ذلك اليوم الثالث عشر ما رواه الشيخ في الصحيح عن
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله
عليه واله لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل
فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله صلى
الله عليه واله فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في
سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا
ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت

خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج
من ذنوبه واذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال
فعدد رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا موقفا فاذا ودعها الحاج خرج من ذنوبه
ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله عليه السلام ولا يكتب عليه الذنوب
اربعة اشهر ويكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة **الرابع عشر** ما رواه الكليني في
الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحاج على ثلاثة اصناف صنف
يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله
وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج **الخامس عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج والعمرة ينفيان الفقر
والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد قال معوية فقلت له حجة افضل او عتق رقبة
قال حجة افضل قلت فثنتين قال فحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيد ويقول حجة افضل
حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل **السادس عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح ايضا
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا
امن من الفزع الاكبر يوم القيمة **السابع عشر** ما رواه الكليني في الحسن عن حريز عن ابي
عبد الله عليه السلام قال النظر الى الكعبة عبادة والنظر الى الوالدين عبادة والنظر
الى الامام عبادة وقال من نظر الى الكعبة كتبت له حسنة ومحيت عنه عشر سيئات
الثامن عشر ما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ما يعبأ من يؤم هذا البيت ان يكون فيه خصال ثلث حلم يملك به غضبه
وخلق يخالق به من صحبه وورع يحجزه عن معاصي الله **التاسع عشر** ما رواه الكليني في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ما يعبأ من يسلك هذا الطريق
اذا لم يكن فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن
الصحبة لمن صحبه **العشرون** ما رواه الكليني مرسلا عن امير المؤمنين صلوات الله
عليه انه قال في خطبة له ولو اراد جل ثناؤه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح لهم كنوز
الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر معهم طير السماء ووحوش
الارضين لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء ولما وجب للقابلين
اجور المبتلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء اهاليها على معنى
مبين وكذلك لو انزل الله من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو فعل
لسقط البلوى عن الناس اجمعين ولكن الله جل ثناؤه جعل رسله اولي قوة في
عزائمهم وضعفة فيما ترى الاعين من حالاتهم مع قناعة لا ترام وعزة لا
تضام وملك تمد نحوه اعناق الرجال وتشد اليه عقد الرحال لكان اهون على الخلق

في الأخبار

في الأخبار وابعد لهم في الاستكبار ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم او رغبة مائلة بهم
فكانت النيات مشتركة والحسنات مقتسمة ولكن الله سبحانه اراد ان يكون
الاتباع لرسله والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة لامره والاستسلام لطاعته
امورا له خاصة لا تشوبها من غيرها شائبة وكلما كانت البلوى والاختبار
اعظم كانت المثوبة والجزاء اجزل الا ترون ان الله جل ثناؤه اختبر الاولين من
لدن آدم الى الآخرين من هذا العالم باحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها
بيته الحرام الذي جعله للناس قياما ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجرا واقل نتائق
الدنيا مدرا واضيق بطون الاودية معاشا واغلظ محال المسلمين مياها
بين جبال خشنة ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة واثر من مواضع
قطر السماء داثر ليس يزكو به خف ولا ظلف ولا حافر ثم امر آدم وولده ان يثنوا
اعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع اسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي اليه ثمار الافئدة
من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة ومهاوي فجاج عميقة حتى يهزوا مناكبهم
ذللا لله حوله ويرملوا على اقدامهم شعثا غبرا قد نبذوا القنع والسرابيل وراء
ظهورهم وحسروا الشعور حلقا عن رؤوسهم ابتلاء عظيما واختبارا كبيرا وامتحانا
شديدا وتمحيصا بليغا وقنوتا مبينا جعله الله سببا لرحمته ووصلة ووسيلة
الى جنته وعلة لمغفرته وابتلاء للخلق برحمته ولو كان الله تبارك وتعالى وضع بيته
الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرار جم الاشجار داني الثمار
ملتف النبات متصل القرى بين برة سمراء وروضة خضراء وارياف محدقة وعراص
مغدقة وزروع ناضرة وطرق عامرة وحدائق كثيرة لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف
البلاء ثم لو كانت الاساس المحمول عليها والاحجار المرفوع بها بين زمردة خضراء وياقوتة
حمراء ونور وضياء لخفف ذلك مصارعة الشك في الصدور ولوضع مجاهدة
ابليس عن القلوب ولنفى معتلج الريب من الناس ولكن الله جل وعز يختبر عبيده بانواع
الشدائد ويتعبدهم بالوان المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره اخراجا للتكبر
من قلوبهم واسكانا للتذلل في نفوسهم وليجعل ذلك ابوابا الى فضله واسبابا
ذللا لعفوه **قوله** وهو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء
والخناثى ولا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة وهي حجة الاسلام ويجب على الفور
والتأخير مع الشرائط كبيرة موبقة : هذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله جماعة منهم
المصنف في المعتبر اما الوجوب على كل مكلف مستطيع فيدل عليه عموم قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهو يتناول الرجال والنساء والخناثى
واما ان الوجوب باصل الشرع مرة واحدة فقال الشيخ في التهذيب انه لا خلاف فيه

بين المسلمين فلاجل ذلك لم يشتغل بايراد الاخبار فيه ثم اورد بعد ذلك عدة
احاديث متضمنة ان الله عز وجل فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وفيها ما هو
صحيح السند واجاب عنها بالحمل على ان المعنى انه يجب على اهل الجدة في كل عام على طريق
البدل لان من وجب عليه الحج في السنة الاولى فلم يفعل وجب عليه في الثانية وكذلك
اذا لم يحج في الثانية وعلى هذا في كل سنة الى ان يحج قال المص في المعتبر ان هذه الروايات
محمولة على الاستحباب لان تنزيلها على ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كافة وهو
حسن واما ان الوجوب فوري فيدل عليه مضافا الى الاجماع روايات كثيرة كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل
يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وصحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا
يستطيع فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا والاوامر لم يعلم من ذلك
مطلقا لدليل التضيق ومعنى وجوب الفورية فيه وجوب المبادرة اليه في اول عام
الاستطاعة مع الامكان وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره تعين الاتيان
بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير
مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمن اخر عمدا في استقراره
وبه قطع جدي قدس سره في الروضة وجوز الشهيد في الدروس التاخر عن الاولى
ان وثق بالمسير مع غيرها وهو حسن بل يحتمل قويا جواز التاخير بمجرد احتمال سفر
الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى واطلق العلامة في التذكرة
جواز التاخير عن الرفقة الاولى لكن المسألة في كلامه مفروضة في حج النايب وينبغي
القطع بالجواز اذا كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضيق الوقت الذي يمكن ادراكه
فيه لانه الاصل ولا مقتضي للخروج عنه والله اعلم قوله وقد يجب الحج بالنذر وما في
معناه وبالافساد المراد بما في معنى النذر العهد واليمين ولو لم يعطف عليه
الافساد والاستيجار لامكن اندراجهما فيه ايضا ولا فرق في وجوب الحج ثانيا بالافساد
بين كونه واجبا او مندوبا فان المندوب يجب بالشروع فيه كما سيجيء بيانه ان شاء الله
قوله وبالاستيجار للنيابة لا ريب في ذلك من غير فرق بين الواجب والمندوب ايضا قوله
ويتكرر بتكرر السبب الضمير يرجع الى الحج الواجب بالعارض مطلقا ولا ريب في تكرار
الوجوب في هذه المواضع بتكرر السبب لان وجوده يقتضي وجود المسبب قوله وما خرج
عن ذلك مستحب ويستحب لفاقد الشرائط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع سوى
شق عليه السعي او سهل وكالمملوك اذا اذن له مولاه لا ريب في استحباب الحج في
جميع هذه الصور لعموم الترغيب فيه ويستحب تكرار الحج استحبابا مؤكدا فروى

ابن بابويه

ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلم انه قال من حج حجة الاسلام فقد
حل عقدة النار من عنقه ومن حج حجتين لم يزل في خير حتى يموت ومن حج ثلث حجج
متواليات ثم حج او لم يحج فهو بمنزلة مدمن الحج قال وقد روي ان من حج ثلث حجج
لم يصبه فقر ابدا والاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى ويكره ترك الحج
للموسر خمس سنين لما رواه الكليني عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلم قال من مضت له
خمس سنين فلم يفد الى ربه وهو موسر انه لمحروم وعن حمران عن ابي جعفر عليه السلم ان
لله ملكا ينادي اي عبد احسن الله اليه واوسع عليه في رزقه فلم يفد اليه في كل خمسة اعوام
مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم قوله القول في حجة الاسلام وشرائط وجوبها خمسة
الاول كمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ولو حج عنه او عن المجنون لم
يجز عن حجة الاسلام اما انه لا يجب على الصبي والمجنون فقال المص في المعتبر
انه قول العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى استحالة توجه الخطاب الى غير
الكامل قوله عليه السلم رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق واما
اذا حجا او حج عنهما فزال العذر عنهما بعد انقضاء الحج لم يجزهما عن حجة الاسلام فقال
في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن ابن عشر سنين يحج
قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت وما رواه
الشيخ عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم قال لو ان غلاما حج عشر سنين
ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام وعن شهاب قال سألته عن ابن عشر سنين يحج
قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها اذا طمثت قوله ولو دخل
الصبي المميز والمجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزأ عن حجة
الاسلام على تردد اذا دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل في اثنائه فان
كان بعد الوقوف بالموقفين اتم تطوعا ولم يجزه عن حجة الاسلام اجماعا قاله في
التذكرة لاصالة عدم اجزاء المندوب عن الواجب وان ادرك المشعر كاملا فقد ذكر
الشيخ واكثر الاصحاب انه يدرك الحج بذلك ويجزيه عن حج الاسلام ونقل فيه في التذكرة
الاجماع واستدل عليه بالروايات المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك الحج معتقا
وهو قياس مع الفارق واستدل عليه في المنتهى بانه زمان يصح انشاء الحج فيه فكان
مجزيا بان يجدد نية الوجوب ويتوجه عليه ان جواز انشاء الحج في ذلك الزمان على
بعض الوجوه بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به خصوصا مع مصادمته لمقتضى
الاصل من عدم اجزاء المندوب عن الواجب ومن ثم تردد في ذلك المص في
المعتبر وهو في محله ثم ان قلنا بالاجزاء فيجب تجديد نية الوجوب لما في الاعتقاد

وهل يعتبر فيه كون الصبي والمجنون مستطيعا قبل ذلك للحج من حيث الزاد والراحلة
قيل نعم وبه قطع الشهيدان لان البلوغ والعقل احد الشرائط الموجبة كما ان
الاستطاعة كذلك فوجود احدها دون الآخر غير كاف في الوجوب وقيل لا وهو
ظاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا لاشتراط ذلك تمسكا بالاطلاق والتفاتا الى النص
الصحيح المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا مع امتناع الاستطاعة بالنسبة
في حقه عند من قال باحالة ملكه ثم ان قلنا باعتبار الاستطاعة فيكفي حصولها من
الميقات بل لا يبعد الاكتفاء بحصولها من حين التكليف وظاهر الشهيدين اعتبار حصولها
من البلد وهو في الاجزاء عما لها ثلثي به بين حج التمتع وغيره وهو غير واضح لما بينه ان
شاء الله من عدم اعتبار ذلك مطلقا واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق في الاجزاء عند القائلين به بين حج التمتع وغيره وهو ظاهر اختيار الشهيد في
الدروس حيث قال ويعتد بالعمرة المتقدمة لو كان الحج تمتعا في ظاهر الفتوى ونقل عن
شارح ترددات الكتاب انه حكى اختصاص ذلك بالقارن والمفرد استبعادا
للاجزاء العمرة الواقعة بتمامها على وجه الندب عن الواجب ولا باس به قصرا لما خالف
الاصل على موضع الوفاق ان تم والا اتجه عدم الاجزاء مطلقا قوله ويصح احرام الصبي
المميز وان لم يجب عليه اما انتفاء الوجوب عليه فقد تقدم الكلام فيه واما صحة
احرامه فظاهر التذكرة والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات
كثيرة منها ما سيجيء طرف منها ان شاء الله في مضمون هذا الباب وانما يصح احرام
الصبي المميز مع اذن وليه لان الاحرام عقد يؤدي الى لزوم مال فجرى مجرى سائر
عقوده التي لا تصح الا باذن وليه واختلف الاصحاب في توقف الحج المندوب من
الولد البالغ على اذن الاب والابوين فاطلق الشيخ عدم اعتبار استيذانهما و
هو ظاهر اختيار الشهيد في الدروس واعتبر العلامة في القواعد اذن الاب خاصة وقوى
الشارح توقفه على اذن الابوين وقال في الروضة ان عدم اعتبار اذنهما حسن اذا لم
يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا فالاشتراط احسن ولم اقف في هذه
المسألة على نص بالخصوص ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والواجب المصير اليه الى
ان يثبت المخرج منه قوله ويصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون المراد
باحرام الولي عن غير المميز والمجنون كونه نائبا عنهما في ذلك بل جعلهما محرمين
سواء كان هو محلا او محرما كما صرح به الاصحاب ونطقت به الاخبار كصحيحة زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج
فان لم يحسن ان يلبي لبي عنه ويطاف به ويصلي عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه فقال
يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا

فعلى ابيه وصحيحة

فعلى ابيه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انظروا من كان معكم من
الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع المحرم ويطاف بهم و
يرمى عنهم ومن لم يجد الهدي فليصم عنه وليه ويستفاد من هاتين الروايتين ومما
معناهما ان الولي يأمر الصبي بالتلبية فان لم يحسنها لبى عنه ثم يلبسه ثوبي الاحرام
ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويحضره الموقفين ومنى ويرمي عنه ان لم يحسن الرمي ويطوف
به ان لم يتمكن من المباشرة واذا طاف به فليكونا متطهرين واحتمل في الدروس
الاجتزاء بطهارة الولي وهو لا يخلو من قوة ولو اركبه دابة فيه او في السعي فليكن
كونه سائقا به او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وينبغي القطع بجواز الاستنابة في
ذلك لاطلاق الامر بالطواف به ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام
المتضمنة لكيفية حج الصبيان حيث قال فيها ثم مروا الخادم ان يطوف به
بالبيت وبين الصفا والمروة ويستفاد من اطلاق الامر بالصلوة عن الصبي انه لا
يؤمر بايقاع صورة الصلوة كما يؤمر بالاتيان بالطواف واحتمل في الدروس
الاتيان بصورة الصلوة ايضا كالطواف وهو غير بعيد الا ان ظاهر النص الفرق
بين الامرين واعلم ان ما وقفت عليه في هذه المسألة من الروايات مختص بالصبي و
لا ريب ان الصبية في معناه والحق به الاصحاب المجنون واستدل عليه في المنتهى بانه
ليس اخفض حالا منه وهو مشكل لانه قياس مع الفارق قوله والولي من له الولاية على
المال كالاب والجد والوصي في ذلك فقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع و
في الاخبار دلالة عليه اما ولاية الوصي فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدل
عليه بان له ولاية على الطفل فكان له ولاية الاذن في الحج وهو حسن وفي النص
باطلاقه دلالة عليه ايضا وربما ظهر من قول المصنف والولي من له ولاية
المال ثبوت الولاية في ذلك للحاكم ايضا ونقل عن الشيخ ره في بعض كتبه التصريح
بذلك ولا باس به لانه كالوصي قوله وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل القول
للشيخ ره واكثر الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله برويثة وهو
حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك
اجره ولا يضاف اليها الاجر الا لتبعيته لها في الافعال وقال ابن ادريس لا ولاية
لها في ذلك لانتفاء ولايتها في المال والنكاح فينبغي هنا وقواه فخر المحققين
وهو مدفوع بالرواية المتقدمة قوله ونفقته الزائدة تلزم الولي دون الطفل
المراد بها ما يغرم زائدا عما كان يغرم لو كان حاضرا في بلده كاجرة الدابة و
الآلات المتجددة ونحوهما وانما كانت النفقة الزائدة على الولي لانه غرم ادخله عليه

فلزم بالسبب ولان الولي يلزمه كفارة الصيد على ما تضمنته صحيحة زرارة المتقدمة
فالنفقة اولى والحق الاكثر بالنفقة الزائدة التي يلزم المكلف في حالتي العمد والخطا
وهي كفارة الصيد وجزم في التذكرة بلزومها الصبي لو جنى بها لجنايته فكان
كالواتلف مال غيره ويدل عليه صحيحة زرارة واختلف الاصحاب في حكم ما عدا الصيد فيما
يختلف حكم عمده وسهوه في البالغ كالوطي واللبس اذا تعمد الصبي فقال الشيخ
ره الظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي عنهم
عليهم السلم ان عمد الصبي وخطاه واحد والخطا في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة
من البالغين كان قويا وهو جيد لو ثبت ان اتحاد عمد الصبي وخطاه على وجه العموم
لكنه غير واضح لان ذلك انما ثبت في الديات خاصة وقيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق
ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطا
لما وجب عليه المنع مما لا يتعلق به حكم ولا يجب المنع منه والمسألة محل تردد وان
كان الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد
وذكر الشيخ رحمه الله انه يتفرع على الوجهين ما لو وطي قبل احد الموقفين متعمدا
فان قلنا ان عمده وخطاه سوا لم يتعلق به فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد فسد
حجه ولزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا
ليس بمكلف وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ ولا يجزي عن
حجة الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسدة قبل الوقوف بالمشعر ان اجتزانا
بذلك قوله الثاني الحرية فلا يجب على المملوك وان اذن له مولاه ولو تكلفه
باذنه صح حجه لكن لا يجزيه عن حج الاسلام اما عدم وجوب الحج على المملوك وان اذن
له مولاه فقال في المعتبر انه عليه اجماع العلماء ويدل عليه روايات منها رواية آدم
بن علي عن ابي الحسن عليه السلم قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق واما انه اذا تكلف
الحج باذن مولاه يصح حجه ولا يجزيه عن حج الاسلام فقال في المنتهى انه قول كل من يحفظ
عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال
المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزاه ذلك وان اعتق اعاد
الحج ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلم عن ام الولد يكون الرجل قد
احجها ايجزي بها ذلك عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في حجها قال نعم ويدل
ايضا في ذلك ما رواه الشيخ عن حكم الصيرفي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ايما
عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام لانا نجيب عنه بالحمل على من استمر به العبودية
الى وفاته او على من ادرك العتق قبل الوقوف كما ذكره العلامة في المنتهى

لان الامة

لان الامة لم تخالف في هذا الحكم فيحمل مثل هذا الخبر الواحد الذي لا يبلغ من
المعارضة للاجماع على مثل هذا التاويل وهو حسن ويستفاد من قول المص رحمه الله
ولو تكلفه باذنه صح حجه انه لو حج بغير اذن سيده لم يصح وهو كذلك لان منافعه
مستحقة للسيد فصرفها فيما لم ياذن فيه يكون منهيا عنه ولا يقع عبادة لتضاد
الوجهين قوله فان ادرك الوقوف بالمشعر معتقا اجزاه هذا قول علمائنا اجمع حكاه
في المنتهى والمستند فيه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم مملوك عتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك
الحج وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل اعتق عشية
عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق
وثواب الحج وانما جزم المص رحمه الله هنا بالاجزاء وتردد في الصبي والمجنون
لوجود النص في العبد دونهما وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا
لاطلاق النص خصوصا السابقة واعتبر الشهيد في الدروس تقدم الاستطاعة
وبقاءها مع حكمه باحالة ملك العبد وهو عجيب فروع الاول لو اذن السيد لعبده
في الحج لم يجب عليه التلبس به لكن لو تلبس وجب كغيره من افراد المندوب ويجوز للسيد
الرجوع في الاذن قبل التلبس لا بعده ولو رجع قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى احرم
فالظاهر وجوب الاستمرار لدخوله مشروعا فكان رجوع المولى كرجوع الموكل
قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وقال الشيخ انه يصح احرامه وللسيد ان يحلله وضعفه
ظاهر لان صحة الاحرام انما هو لبطلان رجوع المولى فكان كما لو لم يعلم
يرجع والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع
مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها الثاني لو احرم العبد باذن مولاه ثم باعه صح
البيع اجماعا لان الاحرام لا يمنع التسليم ولا يمنع صحة البيع ثم ان كان المشتري
عالما بذلك فلا خيار له وان لم يعلم ثبت له الخيار على الفور الا مع قصر الزمان
بحيث لا يفوته شيء من المنافع الثالث لا فرق في المملوك بين القن والمكاتب
المطلق الذي لم يؤد والمشروط وام الولد والمبعض نعم لو هاياه المبعض المولى
ووسعت نوبته الحج واستوفى الحظر والحضر كان له الحج ندبا بغير اذن السيد كما يجوز
له غيره من الاعمال الرابع لو جنى العبد في احرامه بما يلزمه به الدم كاللباس و
الطيب وحلق الشعر وقتل الصيد قال الشيخ ره يلزم العبد لانه فعل ذلك بدون
اذن مولاه ويسقط الدم الى الصوم لانه عاجز ففرضه الصيام ولسيده منعه لانه
فعل موجبه بدون اذن مولاه وقال المفيد ره على السيد الفداء في الصيد ووافق
المص في المعتبر محتجا بانه كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج ولما رواه الشيخ

وابن بابويه رضي الله عنهما في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما اصاب
العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له ويظهر من كلام الشيخ في
التهذيب اختيار ذلك فانه قال بعد نقل هذه الرواية ولا يعارض هذا الحديث
ما رواه سعد بن عبد الملك عن محمد بن الحسن بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء
فقال لا شيء على مولاه لان هذا الخبر ليس فيه انه كان قد اذن له في الاحرام او لم
يأذن واذا لم يكن في ظاهره حملناه على من احرم من غير اذن مولاه فلا يلزمه شيء مما
تضمنه الخبر واستوجه العلامة في المنتهى سقوط الدم ولزوم الصوم الا ان يأذن
له السيد في الجناية فيلزم الفداء والمسألة محل تردد وان كان مختار المعتبر لا يخلو
من قوة قوله ولو افسد حجه ثم اعتق مضى في الفاسد وعليه بدنة وقضاؤه واجزأ
عن حجة الاسلام وان اعتق بعد فوات الموقفين وجب القضا ولم يجزه عن حجة
الاسلام ش اذا افسد العبد حجه المأذون فيه وجب عليه المضي فيه والقضاء كالحر
لانه حج صحيح واحرام منعقد فيترتب عليه احكامه وهل يجب على السيد تمكينه من القضا
قيل نعم لان الاذن في الحج اذن في مقتضاه ومن جملتها القضاء لما افسده
وقيل لا لان المأذون فيه الحج لا افساده وليس الافساد من لوازم معنى الحج بل
من منافيات المأذون فيه لان الاذن في العبادة الموجبة للثواب دون ما
يترتب على فعله العقاب وربما بني الوجهان على ان القضا هل هو الفرض و
الفاسد عقوبة ام بالعكس فعلى الثاني لا يجب التمكين لعدم تناول الاذن له
وعلى الاول يجب لان الاذن يقتضي الاتيان بما انصرف الى القضاء وقد لزم بالشروع
فلزم التمكين ويشكل بان الاذن لم يتناول الحج ثانيا وان قلنا انه الفرض لان الاذن
انما تعلق بالاول خاصة والمسألة محل تردد وان كان القول بعدم وجوب
التمكين لا يخلو من قوة ولو اعتقه المولى في الفاسدة قبل الوقوف بالمشعر اتم حجه و
قضى في القابل واجزأه عن حجة الاسلام سوى قلنا ان الاكمال عقوبة والثاني
حجة الاسلام ام قلنا بالعكس اما على الاول فظاهر لوقوع حجة الاسلام في حال
الحرية التامة واما على الثاني فلما سبق من ان العتق على هذا الوجه يقتضي اجزاء
الحج عن حجة الاسلام بل يجب عليه لاستطاعة ويجب تقديمها على القضا للنص و
الاجماع على فوريتها فلو بدا بالقضا قال الشيخ انعقد عن حجة الاسلام وكان
القضا في ذمته وان قلنا لا يجزي عن واحدة منهما كان قويا هذا كلامه ره
وهو جيد ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا اتجه القضا
وان اثم بتاخير حجة الاسلام وانما يجب عليه حجة الاسلام مع الاستطاعة الشرعية

فلو لم تكن حاصلة

فلو لم تكن حاصلة وجب القضا خاصة اذ يكفي فيه الاستطاعة العادية قوله الثاني
الزاد والراحلة وهما معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة ش اجمع العلماء كافة على
ان الاستطاعة شرط في الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا وقال عز وجل ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في المنتهى وقد اتفق
علماؤنا على ان الزاد والراحلة شرطان فمن فقدهما او احدهما مع بعد مسافته
لم يجب عليه الحج وان تمكن من المشي ويدل على اعتبارهما مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة
عرفا بدونهما غالبا صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله
عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع
الحج او قال ممن كان له مال فقال له حفص الكناسي واذا كان صحيحا في بدنه مخلا
سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت
لابي جعفر عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال
يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو
على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع
ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج قال في المنتهى وانما يشترط الزاد والراحلة
في حق المحتاج اليهما لبعد مسافته اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته
والمكي لا تعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي ونحوه قال في التذكرة
وصرح بان القريب الى مكة لا يعتبر في حقه وجود الراحلة اذا لم يكن محتاجا اليها و
هو جيد لكن في تحديد القرب الموجب لذلك خفاء والرجوع الى اعتبار المشقة
وعدمها جيد الا انه لا يلازم منه عدم اعتبار الراحلة في حق البعيد ايضا اذا تمكن
من المشي من غير مشقة شديدة ولا نعلم به قائلا ومقتضى رواية محمد بن مسلم والحلبي
وجوب الحج على من يتمكن من المشي في بعض الطريق والركوب في بعض بل ورد في
كثير من الروايات وجوب الحج على من اطاق المشي كصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من
اطاق المشي من المسلمين ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز و
جل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده
قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر على ذلك يعجز عن المشي قال
يخدم القوم ويخرج معهم واجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على الاستحباب وهو

مشكل خصوصاً في الرواية الثانية حيث وقع السؤال فيها عن معنى الآية الشريفة و
بالجملة فالمسألة قوية الإشكال إذ المستفاد من الآية الشريفة تعلق الوجوب بالمستطيع
وهو القادر على الحج سواء كانت استطاعته بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة أو
بالقدرة على المشي كما اعترف به الأصحاب في حق القريب والأخبار غير نافية لذلك
فإن الاستطاعة مفسرة في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتقدمتين بأن يكون له
ما يحج به ورواية محمد بن يحيى الخثعمي المتضمنة لاعتبار الراحلة يمكن حملها على من يشق
عليه المشي كما هو شأن البعيد غالباً وكيف كان فلا ريب في اعتبار الراحلة إذا شق
المشي مطلقاً ولا يخفى أن الراحلة إنما تعتبر مع توقف قطع المسافة عليها فلو أمكن
السفر في البحر من غير مشقة شديدة اعتبر قدرته على أجرة المركب خاصة **قوله** ولا يباع ثياب
مهنته المهنة بالفتح الخدمة ونقل الجوهري عن الكسائي الكسر يقال امتهنت الشيء
إذا ابتذلته والمراد بثياب المهنة ما يبتذل من الثياب وربما أشعرت العبارة بعدم
استثناء ثياب التجمل وقيل باستثناء الثياب مطلقاً إذا كانت لائقة بحاله بحسب زمانه
ومكانه وذكر الشارح أن حلي المرأة المعتاد لها بحسب حالها وزمانها في حكم الثياب ويندرج في
جميع ذلك توقف لعموم ما دل على وجوب الحج على المستطيع وفقد النص المقتضي لاستثناء
ذلك على الخصوص والأجود استثناء ما تدعو الضرورة إليه من ذلك خاصة
اقتصاراً في تقييد الآية الشريفة على موضع الضرورة والوفاق **قوله** ولا خادمه ولا
دار سكناه للحج هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كما حكاه في المنتهى واستدل عليه بأن
ذلك مما تمس الحاجة إليه وتدعو إليه الضرورة فلا يكلف بيعه وألحق بذلك فرس
الركوب وكتب العلم وأثاث البيت من فراش وبساط وآنية ونحو ذلك ولا يبعد
استثناء جميع ما تدعو الضرورة إليه من ذلك لما في تكليف بيعه مع الحاجة
الشديدة إليه من الحرج المنفي ولو غلت هذه المستثنيات وأمكن بيعها وشراء ما يليق
من ذلك بأقل من ثمنها فالأقرب وجوب البيع وشراء الأدون تمسكاً بإطلاق
الآية الشريفة السالم من معارضة الحرج المنفي ولو زادت هذه عن قدر الحاجة وجب
بيع الزائد قطعاً وجزم الشارح قدس سره بأن من لم يكن له هذه المستثنيات يستثنى له
أثمانها وهو جيد إذا دعت الضرورة إليها أما مع الاستغناء عنها أو عن بعضها
باستيجار ونحوه ووثوق بحصوله عادة ولم يكن عليه في ذلك مشقة فمشكل ولا يبعد مثل
ذلك إذا كانت له هذه المستثنيات وأمكنه الاستغناء عنها بتحصيل بدلها بالإجارة
ونحوها حيث لا يجب عليه بيعها للمشقة اللازمة من وجوب البيع ولولا الإجماع على
الاستثناء مطلقاً لأمكن المناقشة فيه في هذا الغرض وبالجملة فمقتضى الآية الشريفة
والأخبار المستفيضة وجوب الحج على كل من تمكن من تحصيل الزاد والراحلة بل عرفت

أن مقتضى كثير من الأخبار الوجوب على من أطاق المشي فيجب الاقتصار في تخصيصها أو
تقييدها على قدر الضرورة والله تعالى أعلم **قوله** والمراد بالزاد قدر الكفاية من
القوت والمشروب ذهاباً وعوداً وبالراحلة راحلة مثله المعتبر في القوت و
المشروب تمكنه من تحصيلهما إما بالشراء في المنازل أو بالقدرة على تحميلهما من بلده
أو من غيره وقال العلامة في التذكرة والمنتهى إن الزاد إذا لم يمكنه تحصيله في
كل منزل وجب حمله بخلاف الماء وعلف البهائم فإنهما إذا فقدا من الموضع المعتاد
لهما لم يجب حملهما من بلده ولا من أقرب البلدان إلى مكة كأطراف الشام ويسقط
الحج إذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عدم الفرق في وجوب حمل الجميع مع
الإمكان وسقوطه مع المشقة الشديدة وقوله وبالراحلة راحلة مثله
يمكن أن يريد المماثلة في القوة والضعف وبه قطع الشهيد في الدروس حيث
قال والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملاً وإذا عجز عن القتب ولا يكفي علو
منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فإن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام
حجوا على الزوامل ويمكن أن يريد المماثلة في الرفعة والضعة وهو ظاهر اختيار
العلامة في التذكرة والأصح الأول لقوله عليه السلام فيمن عرض عليه الحج فاستحيى هو ممن
يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار أجدع أبتر وعلى هذا فمن كان يستمسك على
الراحلة من غير محمل ولا يلحقه من ذلك ضرر ولا مشقة لم يعتبر في حقه إلا وجدان
الراحلة وإن لحقه من ذلك مشقة اعتبر في حقه وجود المحمل ولو وجد مشقة عظيمة في
ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة ولا فرق في ذلك كله بين الرجل والمرأة وفي
حكم الزاد والراحلة الآلات والأوعية التي يحتاج إليها في الطريق كالغرائر وأوعية
الماء من القرب ونحوها والسفرة وشبهها لأن ذلك كله مما يحتاج إليه في السفر
قوله ولا تتحقق الاستطاعة بدونهما وإطلاق العبارة وغيرها يقتضي اعتبار قدر الكفاية من
الزاد والراحلة ذهاباً وإياباً سواء كان له أهل وعشيرة يأوي إليهم أو
لم يكن وسواء كان له في بلده مسكن أم لا وبهذا التعميم صرح في التذكرة والمنتهى
محتجاً بأن في التكليف بالإقامة في غير الوطن مشقة شديدة وحرجاً عظيماً فيكون
منفياً وهو حسن في صورة تحقق المشقة بذلك أما مع انتفائها كما إذا كان وحيداً
لا تعلق له بوطن أو كان له وطن ولا يريد العود إليه فيحتمل قوياً عدم اعتبار الكفاية
للعود في حقه تمسكاً بإطلاق الأوامر السالم من معارضة الحرج ولا يعتبر في [illegible]
حصولها من البلد فلو اتفق كون المكلف في غير بلده واستطاع للحج والعود إلى بلده
وجب عليه الحج قطعاً وإن كان في أحد المواقيت ويدل عليه أيضاً مضافاً إلى صدق الاستطاعة
بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل

مجاز ابو بد الهين وطرعة بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم
الى المشاهد ايجزيه ذلك في حجة الاسلام قال نعم وذكر الشارح قدس سره ان من
اقام في غير بلده انما يجب عليه الحج اذا كان مستطيعا من بلده الا ان يكون اقامته في
الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين وهو حسن
واضح وسيجي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ويجب شراؤهما ولو كثر الثمن
مع وجوده وقيل ان زاد عن ثمن المثل لم يجب والاول اصح القول للشيخ رحمه الله في
المبسوط واستدل عليه بان خوف على المال لتلف لم يجب عليه الحج حفظا للمال وكذا
هنا وهو ضعيف لمنع الاصل و وجود الفرق كما سيجي بيانه ان شاء الله والاصح ما
عليه الاكثر من وجوب شراء كلما يتوقف عليه الحج مع التمكن منه مطلقا لان الحج وان كان
واجبا مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصول الشرط يصير وجوبه مطلقا فيكون ما يتوقف
عليه من المقدمات واجبا **قوله** ولو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه
منع منه وليس له سواه سقط الفرض بتحقق القدرة على الاقتضاء بامكان تحصيله
بنفسه او وكيله ولو احتاج الى مساعدة الحاكم الشرعي وجد فهو مستطيع ولو توقف
على امداد حاكم الجور واستلزم الضرر ففيه وجهان اظهرهما انه كذلك ومتى امتنع الاقتضاء
اما لتاجيل الدين او لكونه على جاحد ولم يكن له سواه لم يجب عليه الحج لان الاستطاعة
غير حاصلة ولا يجب عليه الاستدانة ويحتمل قويا الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء
بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وبالجملة فالحج واجب مشروط بالنظر الى الاستطاعة
ومطلق بالنسبة الى غيرها من المقدمات فمتى لم يتحقق الاستطاعة لم يجب تحصيلها
باجارة ولا تكسب ان سهل لان شرط الواجب المشروط لا يجب تحصيله ومتى تحقق
الاستطاعة صار الوجوب مطلقا فيجب تحصيل ما يتوقف عليه من شراء الزاد والراحلة
وغيرهما لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب **قوله** ولو كان له مال وعليه
دين بقدره لم يجب الا ان يفضل عن دينه ما يقوم بالحج اطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرق في الدين بين ان يكون حالا او موجلا وبهذا التعميم صرح في المنتهى
واستدل عليه بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التاجيل فيسقط الحج
ولمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان موجلا او حالا لكنه غير مطالب به
وكان للمديون وجه الوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة
المقتضية للوجوب وقد روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من
المسلمين **قوله** ولا يجب الاقتراض للحج الا ان يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه زيادة
عما استثناه مقتضى العبارة وجوب الاقتراض اذا كان له مال بقدر ما يحتاج اليه

هو لغايتم

هو لغايتم اذا كان له مال من جنس لا يمكن تحصيل الزاد والراحلة به فانه يجب
اقتراض المحل الذي يمكن به الحج مع الامكان انتهى الا ان يراد بالوجوب الاعم
من العيني والتخييري فان وجوب الاقتراض ثابت مع امكان الحج بماله لكن على وجه
التخيير ولقد احسن الشهيد في الدروس حيث قال ويجب الاستدانة عينا اذا تعذر
بيع ماله انه لو كان له دين موجل يكفي للحج وامكنه اقتراض ما يحج به كان مستطيعا وهو
كذلك لصدق التمكن من الحج ومن هنا يظهر ان ما ذكره في المنتهى من انه لو كان
له مال فباعه قبل وقت الحج موجلا الى بعد فواته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع
فليس بجيد على اطلاقه قال وهذه حيلة يتصور ثبوتها في اسقاط فرض الحج عن الموسر
كما لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لم يجب عليه
وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل وينبغي ان يراد بالوقت وقت
خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ولو كان معه قدر
ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وان شق تركه وكان عليه
الحج وذلك لان الحج مع الاستطاعة واجب والنكاح مندوب والمندوب لا
يعارض الواجب ولو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمل مثله في العادة
او خشي منه حدوث مرض او الوقوع في الزنا قدم النكاح كما صرح به العلامة في
المنتهى ولا يخفى ان تحريم صرف المال في النكاح انما يتوجه مع تحقق توجه الخطاب
بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد الذي يجب الخروج معه او
الحج به وانتفى التحريم قطعا **قوله** ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله وجب
عليه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة ويدل عليه مضافا الى صدق
الاستطاعة بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج
به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار
اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وصحيحة معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيا فلم يفعل فانه
لا يسعه ان لا يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت من عرض عليه الحج فاستحيا من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم
ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا
فليحج وصحيحة هشام بن سالم عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من
عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فهو مستطيع للحج واطلاق هذه
الروايات يقتضي عدم الفرق في البذل بين الواجب عينا وكذا في الباذل بين ان

وكان واثقا بالقضاء
وتخييرا اذا امكن الحج بماله
ويستفاد من وجوب
الاستدانة عينا اذا تعذر
بيع ماله م

ثاني م

يكون موثوقاً به ام لا ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر في وجوب الحج بالبذل تمليك المبذول
وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر في التذكرة وجوب البذل بنذر وشبهه حذراً
من استلزام تعليق الواجب بغير الواجب وهو ضعيف لانا نعتبر في استمرار الوجوب
استمرار البذل كما ان من شرائط الوجوب استمرار الاستطاعة التي يمكن زوالها في ثاني
الحال نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما في التكليف بالحج بمجرد البذل مع
عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة
الزائدة فكان منفياً وينبغي التنبيه لامور الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة واثمانها وبه صرح في التذكرة وقوى
الشارح قدس سره بذل عين الزاد والراحلة قال فلو بذل اثمانها لم يجب القبول
وكذا لو نذر لمن يحج واطلق ثم بذل المعين او اوصى بمال لمن يحج ثم بذله لان ذلك موقوف
على القبول وهو شرط الواجب المشروط فلا يجب تحصيله ويتوجه عليه اولاً ان مقتضى
الروايات المتقدمة تحقق الاستطاعة ببذل ما يحج به وهو كما يتناول عين الزاد و
الراحلة كذا يتناول اثمانها وثانياً ان الظاهر تحقق الاستطاعة وهي التمكن من
الحج بمجرد البذل ومتى تحققت الاستطاعة تعين الوجوب مطلقاً وح يجب كما اتفق
عليه من المقدمات الثاني لا فرق بين بذل الزاد والراحلة وهبتهما قال في الدروس
انه لا يجب قبول هبتهما ثم نظر في الفرق ووجه النظر معلوم مما قررناه الثالث لا
يشترط في الوجوب بالبذل عدم الدين او ملك ما يوفيه بل يجب عليه الحج وان بقي الدين
لاطلاق النص الرابع لو وجد بعض ما يلزم الحج به وعجز عن الباقي فبذل له ما عجز عنه وجب
عليه الحج لانه لو بذل الجميع مع عدم تمكنه من شيء اصلاً يجب عليه فمع تمكنه من البعض
اولى بالوجوب الخامس الاصح انه لا يجب على المبذول له اعادة الحج بعد اليسار وهو قول
الاكثر للاصل وصدق الامتثال وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه من حجة الاسلام او
هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال الشيخ في الاستبصار يجب عليه الاعادة واستدل
بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
لم يكن له مال فحج به بعض الناس من اصحابه يقضي حجة الاسلام قال نعم وان ايسر
بعد ذلك فعليه ان يحج وهي مع ضعف سندها بالارسال واشتماله على عدة من
الواقفية محمولة على الاستحباب جمعاً بين الادلة قوله ولو وهب له مال لم يجب قبوله
علله الشارح قدس سره بان الهبة نوع اكتساب وهو غير واجب للحج لان وجوبه
مشروط بوجود الاستطاعة فلا يجب تحصيل شرطه وربما علل باشتماله على المنة
فلا يجب تحملها ويتوجه على الاول ما سبق وعلى الثاني منع تاثير مثل ذلك في

سقوط الوجوب

سقوط الواجب مع ان ذلك بعينه آت في بذل عين الزاد والراحلة وهو غير
ملتفت اليه قوله ولو استؤجر للمعونة على السفر وشرط الزاد والراحلة او بعضه وكان
بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزأ عن الفرض اذا حج عن نفسه انما وجب عليه
الحج والحال هذه لتحقق الاستطاعة التي هي القدرة على تحصيل الزاد والراحلة
بعد اجارة نفسه لذلك وان كان الاجارة غير واجبة لعدم وجوب تحصيل
شرط الواجب المشروط واورد هنا اشكال وهو ان الوصول الى مكة والمشاعر قد
صار واجباً على الاجير بالاجارة فكيف يكون مجزياً عن حجة الاسلام واما الفرق
بينه وبين نادر الحج في سنة معينة اذا استطاع في تلك السنة بحجة الاسلام حيث
حكموا بعدم تداخل الحجين وجوابه ان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة
لم يتعلق به الاجارة وانما تعلقت بالسفر خاصة وهو غير داخل في افعال الحج وانما
الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الامكنة ليفعل الفعل حتى لو تحققت له
الاستطاعة فانتقل ساهياً او مكرهاً او على وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح
الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعاً وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فان
الحج نفسه يصير واجباً بالنذر فلا يكون مجزياً عن حج الاسلام لاختلاف السببين مع
احتمال التداخل هنا ايضاً كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله ولو كان عاجزاً عن
الحج فحج عن غيره لم يجزه عن فرضه وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة هذا مذهب
الاصحاب لا اعرف فيه مخالفاً واستدل عليه في المنتهى بان من هذا شانه يصدق عليه
بعد اليسار انه مستطيع ولم يحج عن نفسه فيجب عليه الحج عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض
وبما رواه الشيخ عن آدم بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال من حج عن انسان ولم يكن
له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج وعن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلاً معسراً احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك
كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج والروايتان ضعيفتا السند مع
ان مورد الثانية خلاف محل النزاع وبازائهما اخبار دالة بظاهرها على اجزاء حجه
بذلك عن حجة الاسلام كصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
ليس له مال حج عن غيره ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وصحيحة جميل بن
دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه رجل ثم اصاب
مالاً هل عليه الحج فقال يجزي عنهما واجاب الشيخ في الاستبصار عن الرواية الاولى
بالحمل على ان المراد بحجة الاسلام الحجة المندوب اليها في حال الاعسار دون التي
تجب عليه في حال اليسار وهو تاويل بعيد مع انه لا يجري في الرواية الثانية الا
انه خروج عما عليه الاصحاب قوله الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع

فاضلا عما يحتاج اليه ولو قصر ماله عن ذلك لم يجب المراد بما له الواجبي النفقة في الموثر ما يتناول الكسوة وغيرها حيث يحتاجون اليها وانما اعتبر ذلك في الاستطاعة لان حق الادمي سابق على وجوب الحج فكان مقدما عليه ولرواية ابي الربيع الشامي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السبيل الى الحج فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا القوت عياله ولا يتعين حصول الموثر فعدا قبل السفر بل لو حصل ادرا اثمن عقارا وغيرهم كفى ويعتبر فيها القصد بحسب حالهم من غير اسراف ولا تقتير **قوله** ولو حج عنه من يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان واجد الزاد والراحلة او فاقدهما هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الواجب على المستطيع ايقاع الحج فلا يكون الاستنابة مجزية ولا وجه لقول المص ولو حج عنه من يطيق بالحج بل كان الاولى ان يقول ولو حج عنه غيره ولو اريد عن من يطيق الحج من امكنه الحج عقلا ليشمل المستطيع وغيره امكن لكن لا يخلو ذلك من المسامحة **قوله** وكذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة وذلك لان الحج على هذا الوجه مندوب والمندوب لا يجزي عن الواجب كما هو واضح **قوله** ولا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال فانه يجب عليه ان ياخذ من مال ولده قدر ما يحج على الاقتصاد ويحج وبه قال ابن البراج وقال في الخلاف وقد روى اصحابنا انه اذا كان له ولد له مال وجب ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ثم قال في الخلاف ولم يرد الاصحاب خلاف هذه الرواية فدل على اجماعهم عليها وقال المفيد في المقنعة وان كان الرجل لا مال له ولولده مال فانه ياخذ من مال ولده ما يحج به من غير اسراف وتقتير واستدل له الشيخ في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي صلى الله عليه واله فقضى ان المال والولد للوالد ومنع ابن ادريس ومن تاخر من ذلك لان مال الولد ليس مالا للوالد واجاب العلامة في المختلف عن الرواية بالحمل على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة او على من وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وهذه الرواية تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم المخالف للادلة القطعية **قوله الخامس** امكان المسير وهو يشتمل على الصحة وتخلية السرب والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة هذا الشرط متفق عليه بين العلماء قاله في المعتبر ويدل عليه مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة عرفا مع انتفائه قول الصادق عليه السلام في صحيحة ذريح من

وهذا الحمل بعيد جدا لمنافاته لما تضمنته الرواية من قضاء النبي صلعم وكيف كان فالاصح ما ذهب اليه المتاخرون لان م

مات ولم يحج

مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا **قوله** فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب لم يجب ولا يسقط باعتبار المرض مع امكان الركوب المراد بالتضرر بالركوب حصول المشقة الشديدة منه ولا خلاف في كون ذلك مسقطا للمرض لحصول التكليف بالجمعة من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية ولو كان يسيرا لا يشق معه الركوب لم يسقط الحج باعتباره قطعا تمسكا بعموم الاية السالم من معارضة الحرج المنفي **قوله** ولو منعه عدو او كان معضوبا لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض لا ريب في سقوط الفرض في جميع هذه الصور لعدم تحقق الاستطاعة مع هذه العوارض ولما في التكليف بالحج معها من الضرر والحرج والعسر المنفي والمعضوب لغة الضعيف والزمن لا حراك به قاله في القاموس فعلى المعنى الاول الوصف بعدم الاستمساك على القتب او المحمل محضا وعلى الثاني كاشفا والمراد بالاستمساك المنفي ما يتناول الاستمساك على القتب والمحمل فلو عجز عن الاستمساك على القتب وامكنه الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب **قوله** وهل يجب الاستنابة مع المانع من مرض او عدو قيل نعم وهو المروي وقيل لا موضع الخلاف ما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب اما لو استقر ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولا واحدا كما ذكره الشهيد وغيره والقول بوجوب الاستنابة للشيخ وابي الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وغيرهم وقال ابن ادريس لا يجب واستقربه في المختلف والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه ورواية علي بن ابي حمزة قال سالته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فقال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له احتج العلامة في المختلف باصالة البراءة وبان الاستطاعة شرط وهي مفقودة هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط وجوابه ان الاصل يرتفع بالدليل وقد بيناه والاستطاعة شرط في وجوب الحج مباشرة ولا نزاع فيه وانما يجب الاستنابة مع الياس من البرء والا لم يجب عليه الاستنابة اجماعا قاله في المنتهى تمسكا بمقتضى الاصل السالم من معارضة الاخبار المتقدمة

منها تعلق الوجوب بمن حصل له الياس من زوال المانع والتفاتا الى انه لو وجبت
الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق احد من المكلفين
الا ان يقال ان اعتبار ذلك انما هو في الوجوب البدني خاصة وربما لاح من كلام
الشهيد في الدروس وجوب الاستنابة مع عدم الياس من البرء على التراخي وهو ضعيف
نعم قال في المنتهى باستحباب الاستنابة والحال هذه ولا باس به ولو حصل الياس
البرء بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يجزي
عن الواجب ولو اتفق موته قبل حصول الياس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرط
الذي هو استقرار الحج او الياس من البرء فروع الاول يستفاد من صحيحة الحلبي
المتقدمة انه لا فرق في وجوب الاستنابة بين ان يكون المانع من الحج مرضا او ضعفا
او هرما او عدوا وانه لا فرق بين من استقر الحج في ذمته وغيره الثاني لو لم يجد الممنوع
مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا وكذا لو وجد المال ولم يجد من يستاجره فانه يسقط
فرضه الى العام المستقبل ولو وجد من يستاجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة
الثالث لو وجد الممنوع الذي لا مال له من يعطيه ما لا لاداء الحج لم يجب عليه قبوله
لان الاستنابة انما تجب على الموسر على ما تضمنته الاخبار المتقدمة ولا يقاس على الصحيح
اذا بذل له الزاد والراحلة حيث وجب عليه الحج بذلك لاختصاصه بالنص وبطلان
القياس الرابع قال في الدروس لو وجب عليه الحج بافساد او نذر فهو كحجة الاسلام
بل اقوى وهو غير واضح في النذر بل والافساد ايضا ان قلنا ان الثانية عقوبة لان الحكم
بوجوب الاستنابة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص وهو حج الاسلام
والنذر والافساد انما اقتضيا وجوب الحج مباشرة وقد سقطا بالتعذر ثم ان قلنا
بوجوب الاستنابة فلو اجتمع على الممنوع حجان جاز له استنابة اثنين في عام
واحد لعدم اعتبار الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم الخامس لو استناب الممنوع
فزال عذره قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب ولو كان
بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد
المرض قبل التمكن فالاقرب الاجزاء قوله فان احج نائبا واستمر المانع فلا قضاء
ان زال وتمكن وجب عليه ببدنه ولو مات بعد الاستقرار ولم يؤد قضي عنه اما
سقوط القضاء مع استمرار المانع فلا ريب فيه لتحقق الامتثال واما وجوب الحج
مع زوال المانع والتمكن منه فنقله المص في المعتبر الى الشيخ في النهاية و
ظاهر العلامة في التذكرة انه لا خلاف فيه بين علمائنا واستدل عليه بان ما فعله
كان واجبا في ماله وهذا يلزمه في نفسه ومرجعه الى اطلاق الامر بالحج المتناول
لجميع المكلفين ممن لم يحج ومن استناب في الحج لا يصدق عليه انه حج حقيقة فيتناوله

اصليا

الاطلاق

الاطلاق واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب كما لو لم يبرأ للاصل ولانه ادى حج
الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه وهذا الاحتمال غير بعيد الا ان
الاول اقرب تمسكا باطلاق الامر ومتى وجب عليه الحج فاخل به مع القدرة قضي عنه
بعد الموت كغيره قوله ولو كان لا يستمسك خلقة قيل يسقط الفرض عن نفسه وماله
وقيل يلزمه الاستنابة والاول اشبه الاصح لزوم الاستنابة لاطلاق قوله عليه السلام
في صحيحة الحلبي ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان
يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وكما يتناول المانع العارض يتناول الخلقي
وانما حكم المص رحمه الله بسقوط الفرض هنا لاختصاص اكثر الاخبار المتضمنة لوجوب
الاستنابة بمن عرض له العجز حتى ان المص رحمه في المعتبر اقتصر على ايراد تلك
الاخبار ولم يورد رواية الحلبي المتناولة للجميع ورجح الشارح قدس سره وجوب
الاستنابة لعدم العلم بالقائل بالفرق ولما ورد في بعض الروايات قال سالته
عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله
وهو احتجاج ضعيف فان احداث القول في المسألة لا يتوقف على وجود القائل
اذا لم ينعقد الاجماع على خلافه كما بيناه مرارا والرواية التي اوردها لا تنهض
حجة لان راويها علي بن ابي حمزة وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفية قوله
ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق او الفرار فضعف سقط الوجوب
في عامه وتوقع المكنة في المستقبل ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم يقض
عنه لا ريب في سقوط الوجوب مع العجز عن الحركة المحتاج اليها في السفر وكذا
مع المشقة الشديدة اللازمة من ذلك لما في التكليف بالحج معها من الحرج والعسر
المنفيين بالاية والرواية ومنه يعلم سقوط القضاء لو مات قبل التمكن من الحج
لانتفاء شرط الوجوب وهو استقرار الحج في الذمة ويستفاد من هذه العبارة
وغيرها ان من هذا شانه لو تكلف وتحمل المشقة فادرك الحج لم يجزه عن حجة
الاسلام وكذا المريض والممنوع لعذر لعدم تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب
فكان كما لو تكلفه الفقير وبذلك صرح العلامة في التذكرة حيث قال بعد ان
ذكر هذه الشرائط ان من الشرائط ما هو شرط في الصحة والوجوب وهو العقل
لان المجنون لا يجب عليه الحج ولا يصح منه ومنها ما هو شرط في الصحة دون الوجوب
وهو الاسلام ومنها ما هو شرط في الوجوب دون الصحة وهو البلوغ والحرية
والاستطاعة والقدرة على المسير لان الصبي والمملوك ومن ليس معه زاد ولا
راحلة وليس بمخلى السرب ولا يمكنه المسير لو تكلفوا الحج لصح منهم وان لم يكن واجبا
عليهم ولا يجزيهم عن حجة الاسلام وفرق الشهيد في الدروس بين الفقير وغيره فقال

بعد ان ذكرناه لو حج فاقدا هذه الشرائط لم يجزه وعندي لو تكلف المريض والمغصوب
والممنوع بالعدو وتضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو
حصله وجب واجزأ نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن
المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي الفرق نظر والمتجه انه ان حصلت الاستطاعة الشرعية
قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة من
البلد وان حصل التلبس قبل تحقق الاستطاعة انتفى الاجزاء سواء كان عدم تحقق
الاستطاعة بعدم القدرة على تحصيل الزاد والراحلة او بالمرض المقتضي لسقوط
الحج او بخوف الطريق او غير ذلك لان ما فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما
لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته **قوله** ويسقط فرض الحج لعدم ما يضطر اليه
من الالات كالقرب واوعية الزاد لا ريب في سقوط الفرض بذلك لدخول كل ما
يحتاج اليه في مفهوم الاستطاعة ويجب شراء ذلك كله او استئجاره بالعوض المقدور
وان كان ازيد من اجرة المثل للعموم **قوله** ولو كان له طريقان فمنع من احدهما
سلك الاخرى سواء كانت ابعد او اقرب انما يجب سلوك الابعد اذا لم تقصر نفقته
عنه واتسع الزمان له اما لو قصرت نفقته عنه او قصر الزمان عن سلوكه توقف
الوجوب على امكان سلوك الاقرب **قوله** ولو كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال
قيل يسقط وان قل ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا القول بالسقوط للشيخ
وجماعة نظرا الى انتفاء الشرط وهو تخلية السرب ولفتا الى ان الماخوذ على هذا
الوجه ظلم لا ينبغي الاعانة عليه وان من خاف من اخذ المال قهرا لا يجب عليه الحج وان
قل المال وهذا في معناه ويتوجه على الاول منع توقف الوجوب على تخلية السرب
بالفعل بل الشرط التمكن من المسير وهو حاصل اذ المفروض اندفاع العدو بالمال
المقدور وبعد تحقق الشرط يصير الوجوب مطلقا فيجب مقدماته كلها على ما بيناه و
على الثاني ان المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل
الى فعل الواجب وهو راجح شرعا لا مرجوحا كما في دفع المال الى الظالم لاستنقاذ
مسلم من الهلاك ونحوه وعلى الثالث اولا منع السقوط في الاصل لانتفاء
الدليل عليه وثانيا منع المساواة فان بذل المال بالاختيار على هذا الوجه ليس
فيه دنوة ولا مشقة زائدة بخلاف اخذه قهرا فان فيه غضاضة تامة ومشقة
زائدة على اهل المروة فلا يلزم منه عدم وجوب تحمله عدم وجوب البذل مع
الاختيار وربما فرق بينهما بان الثابت في بذل المال بالاختيار الثواب على
الله تعالى وهو دائم وفي الاخذ قهرا العوض وهو منقطع وضعف هذا الفرق
ظاهر فان تارك المال للمص ونحوه طلبا للفعل الواجب داخل في موجب الثواب

ايضا والاصح ما اختاره المص من وجوب بذل المال مع القدرة مطلقا لتوقف الواجب
عليه فكان كاثمان الالات **قوله** ولو بذل له باذل وجب عليه الحج لزوال المانع و
لو قال له اقبل وادفع انت لم يجب اما وجوب الحج اذا بذل المطلوب باذل فا
نكشف العدو فواضح لتحقق الاستطاعة واما انه لا يجب القبول اذا قال له
الباذل اقبل هبته وادفعه فعلل بان القبول شرط للواجب المشروط وشرط الواجب
المشروط لا يجب تحصيله ويشكل بان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل
وبان قوله ع من عرض عليه ما يحج به فاستحيا فهو ممن يستطيع الحج يتناول من عرض
عليه ذلك فلو قيل بوجوب القبول والدفع لم يكن بعيدا **قوله** وطريق البحر كطريق
البر فان غلب ظن السلامة والا سقط ولو امكن الوصول بالبر والبحر فان تساويا في
غلبة السلامة كان مخيرا وان اختص احدهما تعين ولو تساويا في رجحان العطب
سقط الفرض مقتضى العبارة ان طريق البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة
فلا يجب مع اشتباه الحال ولم يعتبر الشيخ ذلك بل اكتفى بعدم ترجيح العطب وهو حسن و
الحاصل ان طريق البحر كطريق البر فيعتبر فيهما ما اعتبرتم من عدم خوف العطب
بظهور امارته ومنه خوف الغرق بسبب القرائن الدالة عليه ولو اشتبه الحال وجب
سلوكه كالبر وانما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل في ابتداء السير او في اثنائه
والرجوع ليس بخيف منه لو تساويا مع المقام في الخوف احتمل ترجيح الذهاب لحصول
المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب **قوله** ومن مات
بعد الاحرام ودخول الحرم برئت ذمته وقيل يجزيه الاحرام والاول اظهر اشار ببراءة
الذمة من الحج اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم وجوبه كما له مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا انما بعد الاحرام ودخول الحرم والمستند فيه ما رواه الشيخ و
ابن بابويه عن بريد العجلي قال سالت ابا جعفر ع عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له
ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأت
عنه حجة الاسلام وان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارايت ان
كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال
يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى
بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويكون ذلك من ثلثه وفي الصحيح عن ضريس عن
ابي جعفر ع عن رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في
الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه
حجة الاسلام واطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يقع
التلبس باحرام الحج والعمرة ولا بين ان يموت في الحل او الحرم محرما او محلا كما لو

وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام صح

مات بين الاحرامين وبهذا التعميم قطع المتاخرون ولا باس به والقول بالاجزاء
بالاحرام للشيخ في الخلاف وابن ادريس وربما اشعر به قوله
في صحيحة بريد وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته
في حجة الاسلام لكنه معارض بمنطوق قوله وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه
حجة الاسلام احتج العلامة في المختلف لهذا القول بان القصد التلبس وقد حصل
بالاحرام ثم اجاب عنه بالمنع من ذلك قال بل المطلوب قصد البيت الحرام وانما
يحصل بدخول الحرم والاصح عدم الاجزاء بذلك لان الحج لا يتم الا باكمال الاركان
فلا تبرا الذمة بفعل بعضه خرج من ذلك ما اذا مات الحاج بعد الاحرام ودخول
الحرم للاخبار الصحيحة المؤيدة بعمل الاصحاب فيبقى ما عداه على الاصل ولما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي
الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وان كان الانسب
بقواعد ابن ادريس عدم الاجزاء بالاحرام ودخول الحرم ايضا حيث ان الاجزاء
بذلك انما ثبت من طريق الاحاد الا ان يكون الحكم اجماعيا عنده قوله وان كان قبل
ذلك قضيت عنه ان كانت مستقرة وسقطت ان لم يكن كذلك لا ريب في وجوب القضاء
والحال هذه مع استقرار الحج للاخبار الكثيرة الدالة عليه وفي الاكتفاء بالقضاء
من الميقات او وجوب القضاء من موضع الموت قولان سيجيء الكلام فيهما ولا يجب القضاء
هنا من البلد قطعا لما سنبينه ان شاء الله من ان المراد بالبلد بلد الموت ولو
حصل الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم وجب القضاء عنه من الميقات الا ان يتعذر
الفصل او العود من حيث مكن وقد قطع المتاخرون بسقوط القضاء اذا لم يكن الحج
مستقرا في ذمته بان كان خروجه في عام الاستطاعة واطلق ابن الجنيد في المقنعة
والشيخ في جملة من كتبه وجوب القضاء اذا مات قبل دخول الحرم ولعلهما نظرا
الى اطلاق الامر بالقضاء في الروايتين المتقدمتين واجيب عنهما بالحمل على من
استقر الحج في ذمته لان من خرج في عام الاستطاعة ثم مات في الطريق تبين
بموته عدم وجوب الحج عليه ومتى انتفى وجوب الاداء انتفى القضاء وهو غير جيد
ان كان الاطلاق متجها ايضا لما بيناه مرارا من ان القضاء قد يجب مع سقوط
الاداء لانه فرض مستانف فيتوقف على الدلالة خاصة قوله ويستقر الحج في الذمة
اذا استكملت شرائطه فاهمل اختلف كلام الاصحاب فيما يتحقق به استقرار الحج
فاطلق المص تحققه بالاهمال مع استكمال الشرائط واعتبر الاكثر مع ذلك مضي
زمان يمكن فيه جميع افعال الحج مستجمعا للشرائط واكتفى العلامة في التذكرة
بمضي زمان يمكن فيه تادي الاركان خاصة واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكن

فان م

فيه الاحرام

فيه الاحرام ودخول الحرم وما وقفت عليه في هذه المسالة من الاخبار خال عن لفظ
الاستقرار فضلا عما يتحقق به وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء
تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط
ويشكل بما بيناه مرارا من ان وجوب القضاء ليس تابعا لوجوب الاداء وبان
المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب
به ظاهرا كما في صحيحتي بريد وضريس المتقدمتين وقد قطع الاصحاب بان
من حصل له الشرائط فتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء
عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة وهو جيد ان
ثبت ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وجزم العلامة في التذكرة بان
من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي امكان عودهم لم يستقر الحج في
ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط ويشكل باحتمال بقاء المال
لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لا يؤثر في سقوطه
قطعا والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي
يسقط معه السفر وهو معلوم البطلان قوله والكافر يجب عليه الحج ولا يصح منه
هذان الحكمان اجماعيان عندنا وخالف في الاول ابو حنيفة فزعم ان الكافر
غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب في بطلانه ويترتب على الوجوب انه لو مات
كذلك اثم بالاخلال بالحج لكن لا يجب قضاؤه عنه ولو اسلم وجب عليه الاتيان
بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا وبدونها في اظهر القولين واعتبر العلامة في
التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو غير واضح
قوله فلو احرم ثم اسلم اعاد الاحرام واذا لم يتمكن من العود الى الميقات
احرم من موضعه اما وجوب الرجوع الى الميقات مع الامكان واعادة الاحرام
منه فالظاهر لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بالاحرام من موضع الاسلام
مع تعذر العود فلان من هذا شانه من الناسي والجاهل وانسب بالتخفيف
ثبوت ذلك بالنسبة اليهما كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولو كان قد دخل
مكة خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من مكانه قوله ولو احرم بالحج وادرك
الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستانف احراما ولو ضاق الوقت احرم ولو بعرفات
قال الشارح قدس سره كان حق العبارة ان يقول احرم ولو بالمشعر لانه ابعد
ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن دخول لو عليه بخلاف عرفة وان كان الاحرام
منها جائزا بل اولى هذا كلامه رحمه الله وهو جيد ان ثبت جواز استيناف الاحرام
من المشعر لكنه غير واضح كما سيجيء تحقيقه ثم ان كان الحج قرانا او افرادا اتم حجه واعتمر

اعذرم

بعده وان كان فرضه التمتع وقد قدم عمرته ففي الاجتزاء بها او العدول الى حج
الافراد وجهان وجزم الشارح بالثاني وقال ان هذا من مواضع الضرورة
المسوغة للعدول عن التمتع الى قسيميه **قوله** ولو حج المسلم ثم ارتد ثم عاد لم يعد على الاصح
ح خالف في ذلك الشيخ ره في ط فذهب الى وجوب الاعادة محتجا بان ارتداده
يدل على ان الاسلام لم يكن اسلاما فلا يصح حجه قال في المعتبر وما ذكره رحمه
الله بناء على باطلة قد بينا فساده في الاصول ويدفعه صريحا قوله تعالى ان الذين
آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا حيث اثبت الكفر بعد الايمان واستدل على وجوب
الاعادة ايضا بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو استدلال ضعيف لان
الاحباط مشروط بالموافاة على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم والاصح عدم وجوب الاعادة
لانه اتى بالحج على الوجه المشروع فيكون مجزيا ويؤيده رواية زرارة عن ابي جعفر ع
قال من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة ثم كفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله
ولا يبطل منه شيء **قوله** ولو لم يكن مستطيعا فصار كذلك في حال ردته وجب
الحج وصح منه اذا تاب ح لا ريب في ذلك ولا يعتبر في الوجوب بقاء الاستطاعة الى
زمان الاسلام قطعا **قوله** ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على
الاصح ح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب تمسكا بالاصل السالم عن المعارض
وقال الشيخ في ط وان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه
على ما اخترناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج واشار بذلك الى ما ذكره
سابقا من ان الاسلام لا يتعقبه كفر وقد عرفت فساد تلك القاعدة ثم اورد
الشيخ على نفسه انه يلزم على هذا القول ان المرتد لا يلزمه قضاء العبادات التي
فاتته في حال الارتداد لانا اذا لم نحكم باسلامه يكون كفره اصليا والكافر الاصلي
لا يلزمه قضاء ما فاته في الكفر وهذا الايراد متوجه وهو من جملة الادلة على فساد
تلك القاعدة **قوله** والمخالف اذا استبصر لا يعيد الحج الا ان يخل بركن منه ح هذا هو
المشهور بين الاصحاب وقد ورد بعدم الاعادة روايات كثيرة كصحيحة بريد بن معاوية
العجلي عن ابي عبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه
بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج
لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل
القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال
يقضي احب الي فقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه و
عرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها

على ما عرفه م

ما سلكت م

لانها لاهل

لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وصحيحة محمد
بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية
ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة
او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة
فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية و
حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اساله عن رجل حج ولا يدري
ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد
قضى فريضة الله قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل وهو في بعض هذه
الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر ايقضي
عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال يحج احب الي ونقل عن ابن الجنيد وابن
البراج انهما اوجبا الاعادة على المخالف وان لم يخل بشيء وربما كان مستندهما
مضافا الى ما دل على بطلان عبادة المخالف ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد
ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج والجواب اولا بالطعن
في السند لضعف الراوي وهو ابو بصير لان المراد به يحيى بن القاسم وكان ضعيفا
وبان في طريقه علي بن ابي حمزة البطائني وقال النجاشي انه كان احد عمد الواقفة
وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع انها انما تضمن اعادة الناصب
وهو اخص من المخالف وهنا مباحث **الاول** اعتبر جمع منهم الشيخ واكثر الاصحاب
في عدم اعادة الحج الا ان يكون المخالف قد اخل بركن منه والنصوص خالية من
هذا القيد ونص المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الدروس
على ان المراد بالركن ما يعتقده اهل الحق ركنا لا ما يعتقده اهل الخلاف
تدينا مع انهم صرحوا في قضاء الصلوات بان المخالف يسقط عنه قضاء ما
صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا والجمع بين الحكمين اشكال ولو
فسر الركن بما كان ركنا عندهم كان اقرب الى الصواب لان مقتضى النصوص
ان من حج من اهل الخلاف لا يجب عليه الاعادة ومن اتى منهم بحج فاسد عندهم
كان كمن لم يات بالحج ومقتضاها بظاهرها انه لا فرق في الاجتزاء بين ان يوافق فعله
النوع الواجب عندنا كالتمتع وقسيميه اولا **الثاني** اطلاق العبارة وغيرها
يقتضي عدم الفرق في المخالف بين من حكم بكفره كالناصب وغيره وهو كذلك
وقد وقع التصريح به في صحيحة الفضلاء بعدم اعادة الحرورية وهم كفار لانهم

ركنا م

بريد بعدم اعادة الناصب
وفي صحيحة م

خارج وربما ظهر من كلام العلامة في المختلف اختصاص الحكم بغير الكافر وهو
ضعيف **الثالث** الاظهر ان هذا الحكم اعني سقوط الاعادة من المخالف تفضل من الله
سبحانه كما تفضل على الكافر الاصلي بعد الاسلام بسقوط قضاء الفائت مطلقا
وقال العلامة في المختلف ان سقوط الاعادة انما هو لتحقق الامتثال بالفعل
المتقدم اذ المفروض عدم الاخلال بركن منه والايمان ليس شرطا في صحة العبادة
وهو فاسد اما اولا فلان عبادة المخالف لا يكاد يتصور اجتماعها للشرائط
المعتبرة خصوصا الصلاة مع ان الاخبار مصرحة بعدم وجوب قضائها مطلقا
فعلم ان عدم وجوب الاعادة ليس لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم بل لما ذكرناه
من التفضل واما ثانيا فللادلة المستفيضة الدالة على بطلان عبادة المخالف
وان فرض اجتماعها للشرائط عندنا كصحيحة ابي حمزة قال قال لنا علي بن الحسين
صلوات الله عليه اي البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل
البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا
خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقي الله بغير
ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وذكر
حديثا طويلا قال في اخره وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له
من الله عز وجل ظاهر عادل اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة
كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله عز وجل
قد ضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون
مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد والاخبار الواردة بذلك اكثر من
ان تحصى **فرع** قال الشهيد رحمه الله في الدروس لو حج المخالف عن غيره جاهلا ففي
تردد من التفريط وامتناع تكليف الغافل مع مساواته المخالف في الشبهة و
اقول انه لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد لان ايجاب الاعادة بعد
العلم لا يستلزم تكليف الغافل والحاقه بالمخالف قياس مع الفارق والاصح
اختصاص الحكم بالمخالف واعتبار اجتماع الشرائط المعتبرة في غيره لعدم تحقق
الامتثال بدونه **قوله** وهل الرجوع الى كفاية من صناعة او مال او حرفة شرط في
وجوب الحج قيل نعم لرواية ابي الربيع وقيل لا عملا بعموم الاية وهو الاولى المراد
بالرجوع الى الكفاية ان يكون له بعد العود ما يحصل به الكفاية عادة بان يكون له
عقار يتخذ للنماء او يبقى في يده مال يتعيش به او يكون له صناعة او حرفة يحصل
منها كفايته والفرق بين الصناعة والحرفة ان الصناعة هي الملكة الحاصلة من
التمرن على العمل كالكتابة والخياطة والحرفة ما يكتسب به مما لا يفتقر الى ذلك

كالاحتطاب

كالاحتطاب والاحتشاش وقد اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب
الاكثر ومنهم المرتضى وابن ادريس وابن ابي عقيل وابن الجنيد الى عدم اعتباره
وقال الشيخان يشترط ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو
الصلاح وابن البراج وابن حمزة والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة مفسرة بالزاد والراحلة مع الشرائط
المتقدمة فما زاد منفي بالاصل السالم عن المعارض ولنا ايضا قول الصادق
عليه السلام في صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة
فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج وما رواه الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون
له ما يحج به احتج الشيخ رحمه الله باصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه عن ابي الربيع
الشامي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقلت له الزاد والراحلة
قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس
اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس
ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في
المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم
يجعلها الا على من ملك مائتي درهم والجواب عن الاول ان الاصل انما يصار اليه
اذا لم يقم دليل على خلافه وقد بينا الدليل وعن الثاني بالمنع من الاجماع كما
بيناه مرارا وعن الرواية اولا بالطعن في السند بجهالة الراوي وبان من جملة
رجالها خالد بن جرير ولم يرد فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به وثانيا بالقول
بالموجب فانا نعتبر زيادة عن الزاد والراحلة بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه
وعوده وحكى العلامة في المختلف عن المفيد في المقنعة انه اورد رواية ابي الربيع بزيادة
من حجة لما ذهب اليه وهي قيل لابي جعفر عليه السلام ذلك فقال هلك الناس اذا
كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني
به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل
فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه و
يبقي البعض يقوت به نفسه وعياله واقول ان هذه الرواية مع هذه الزيادة
لا تدل على اعتبار الرجوع الى كفاية بالمعنى الذي ذكروه فان اقصى ما يدل
عليه قوله عليه السلام ثم يرجع فيسأل الناس بكفه اعتبار بقاء شيء من المال وكذا
قوله ويبقي البعض يقوت به نفسه وعياله ويمكن ان يكون المراد بهما

فوت السنة له ولعياله لان ذلك كاف في عدم البلوغ بعد الرجوع ولان به يتحقق
الغنا شرعا او كيف كان فهذه الرواية مع اجمالها لا تنهض حجة في معارضة الاخبار
الصحيحة وعموم القران **قوله** ولو اجتمعت الشرائط فحج متسكعا او في نفقة غيره اجزأ
عن الفرض هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الحج واجب الاداء وقد امتثل
بفعل المناسك المخصوصة فيحصل الاجزاء وصرف المال غير واجب لذاته وانما يجب
لتوقف الواجب عليه وهذا بخلاف ما اذا حج متسكعا قبل تحقق الاستطاعة حيث لا
يكون حجه مجزيا لانتفاء الوجوب فيكون الاتيان بالحج على هذا الوجه جاريا مجرى فعل
العبادة الموقتة قبل دخول وقتها **قوله** ومن وجب عليه الحج فالمشي افضل له من الركوب
اذا لم يضعفه ومع الضعف الركوب افضل هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل
عليه في المعتبر بان فيه جمعا بين ما دل على افضلية المشي مطلقا كصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل وصحيحة الحلبي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي فقال ان الحسن بن علي قاسم ربه ثلث
مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على
قدميه وما دل على افضلية الركوب مطلقا كصحيحة رفاعة وابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن الحج ماشيا افضل او راكبا فقال بل راكبا وروى الشيخ ايضا
عن رفاعة بسند لا يبعد صحته عن الصادق ع نحو ذلك ويشهد لهذا الجمع ما رواه
الشيخ في الصحيح عن سيف التمار انه قال لابي عبد الله عليه السلام اي شيء احب اليك
نمشي او نركب فقال تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة و
للاصحاب في هذه المسألة وجوه اخر في الجمع بين الاخبار منها ان المشي افضل لمن
كان قد ساق معه ما اذا اعيا ركبه ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وقال من اضعفه المشي
ولم يكن معه ما يلجأ الى ركوبه عند اعيائه فلا يجوز ان يخرج الا راكبا واستدل على
هذا الجمع بما رواه عن موسى بن القسم عن صفوان عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله
انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان
الحسن بن علي عليهما السلام حج عشرين حجة ماشيا فقال ان الحسن بن علي عليهما السلام كان يمشي
ويساق معه رحاله ومنها ان الركوب افضل لمن يضعف بالمشي عن التقدم في
العبادة ذكره الشيخ في كتابي الاخبار احتمالا واختاره الشهيد في الدروس و
استدل عليه الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن هشام بن سالم
قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا
من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله
بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم

الماشي

عليه

فان رسول الله صلعم
حج راكبا

احجم

الماشي او نمشي فقال الركوب افضل ومنها ان الركوب افضل لمن كان الحامل له
على المشي توفير المال مع استغنائه عنه والمشي افضل ان كان الحامل له عليه كسر النفس
ومشقة العبادة اختاره الامام الرباني ميثم البحراني في شرح النهج وهو جيد
لان الشح جامع لمساوي العيوب كما ورد في الخبر فيكون دفعه اولى من العبادة بالمشي
ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المشي
افضل او الركوب فقال ان كان الرجل موسرا فيمشي ليكون اقل لنفقته فالركوب
افضل ولا فرق في ذلك كله بين حجة الاسلام وغيرها وان كانت العبارة تشعر
باختصاص الحكم بها **قوله الاولى** اذا استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل
تركته فان كان عليه دين وضاقت التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص اما
وجوب القضاء عن الميت من اصل تركته مع استقرار الحج في ذمته فقال العلامة في
التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة والمستند فيه
الاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقضى عن الرجل حجة الاسلام
من جميع ماله وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و
لم يحج حجة الاسلام ويترك مالا قال عليه ان يحج عنه من ماله رجلا صرورة لا مال
له وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام
يحج عنه قال نعم وموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز
غير ذلك واما انه مع ضيق التركة يجب قسمتها على الدين واجرة المثل بالحصص
فواضح لاشتراك الجميع في الثبوت وانتفاء الاولوية ثم ان قامت حصة الحج من
التوزيع او من جميع التركة مع انتفاء الدين باجرة الحج فواضح ولو قصرت عن الحج والعمرة
من اقرب المواقيت ووسعت لاحدهما فقد اطلق جمع من الاصحاب وجوبه ولو قيل
احتمل التخيير لعدم الاولوية وتقديم الحج لانه اهم في نظر الشرع ويحتمل قويا سقوط
الفرض مع القصور عن الحج والعمرة ان كان الفرض التمتع لدخول العمرة في الحج على
ما سيجيء بيانه ولو قصر نصيب الحج عن احد الامرين وجب صرفه في الدين ان كان معه
والا عاد ميراثا ولا يجب صرفه في شيء من افعال الحج والعمرة لعدم ثبوت التعبد به
على الخصوص **قوله الثانية** يقضى الحج من اقرب الاماكن وقيل يستأجر من بلد الموت
وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن والاول اشبه ما اختاره المص
من الاكتفاء بقضاء الحج من اقرب الاماكن قول اكثر الاصحاب والمراد باقرب
الاماكن اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه والا فمن غيره مراعيا الاقرب
فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن

يوصي

الحج منه الى الميقات وقال ابن ادريس لا يجزي الا من بلده ان خلف سعة وان قصرت
التركة حج عنه من الميقات وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية والمعتمد الاول لنا انه
ان الواجب قضاء الحج وهو عبارة عن المناسك المخصوصة وقطع المسافة ليس جزء منه
بل ولا لذاته واجبا وانما وجب لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب
على انا لو سلمنا وجوبه لم يلزم من ذلك وجوب قضائه لان القضاء انما يجب بدليل
من خارج وهو انما قام على وجوب قضاء الحج خاصة واستدل المص في المعتبر على
القول بان الواجب في الذمة ليس الا الحج فلا يكون قطع المسافة معتبرا وبان الميت
لو اتفق حضوره بعض المواقيت ولم يقصد الحج اجزاه الحج من الميقات فكذا لو قضى عنه
ونحوه قال في المخ وقال ان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له الشرائط
وجب عليه ان يحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع من غير بلده لم يجب عليه قصد بلده
وانشاء الحج منه بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار
عنه ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من
البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وفي الصحيح عن علي بن رئاب
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا
خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت ولم يستفصل عن امكان الحج بذلك من البلد
او غيره مما هو ابعد من الميقات فدل على عدم وجوبه وعن زكريا بن آدم قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان
دون الميقات فلا باس ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه
من بعض المواقيت وما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله
قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام صلوات الله عليه عن الرجل يموت فيوصي بالحج من
اين يحج قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة
فمن المدينة لانا نجيب عنها انما تضمنت الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن
الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من الوصية عند الاطلاق
في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية احتج ابن ادريس على وجوب الحج من البلد
بتواتر الاخبار بذلك وبان المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من بلده وتقفو طريقه
في الموت لا يسقط النفقة واجاب المص في المعتبر عن الاول بالمنع من تواتر الاخبار
بذلك قال ودعوى المتاخر تواتر الاخبار غلط فانا لم نقف في ذلك على خبر شاذ
فكيف يدعى التواتر وعن الثاني بانه ليس بشي لانا لا نسلم وجوب الحج من البلد بل

[margin: لحج م]
[margin: الاوقات التي وقت رسول الله صلعم من قرب الطائف الحج عمن بعض م]
[margin: الجزيرة م]

لو افاق

لو افاق المجنون عند بعض المواقيت واستغنى الفقير وجب ان يحج من موضعه على
انه يحصل الى ان الانسان يجب عليه ان يستثني حجه من بلده ودعواه هذه غلط فما
رتبه عليها اشد غلطا وينبغي التنبيه لامور **الاول** الموجود فيما وقفت عليه من كتب
الاصحاب حتى في كلام المص في المعتبر في المسئلة قولين كما نقلناه وقد جعل
المص هنا الاقوال ثلاثة ولا يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين الا على تقدير القول
بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك
قائلا مع انه مخالف للروايات **الثاني** الظاهر ان المراد بالبلد الذي يجب الحج
منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله
وقال في التذكرة لو كان له موطنان قال الموجبون للاستنابة من البلد يستناب
من اقربهما وهو غير واضح لان دليل الموجبين انما يدل على ما ذكرناه **الثالث** اوجب
الشهيد في الدروس القضاء من المنزل مع السعة ثم قال لو قضى مع من الميقات اجزا
وان اثم الوارث ويملك المال الفاضل ولا يجب صرفه في نسك او بعضه او في
وجوه البر ويشكل بعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق
الامتثال **الرابع** موضع الخلاف ما اذا لم يوص بالحج من البلد او يطلق وتدل القرائن
الحالية على ارادة ما مع الوصية به كذلك فيجب قضاؤه من البلد الذي تعلقت
به الوصية سواء كانت بلد الموت او غيرها اشكال **الخامس** لو اوصى بالحج من البلد فان
قلنا بوجوبه كذلك بدون الوصية كانت اجرة المثل لذلك خارجة من اصل المال
وان قلنا ان الواجب الحج من الميقات كان ما زاد على اجرة ذلك محسوبا من الثلث ان
امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن وكانت اجرة الجميع
خارجة من الاصل كما هو واضح **قوله الثالثة** من وجبت عليه حجة الاسلام لا يحج عن
غيره ولا تطوعا اما المنع من التطوع فواضح لما فيه من الواجب الفوري المقدور
عليه لتمكن من التطوع واما من الحج عن الغير فانما يتم مع التمكن من اداء الواجب فلو
تعذر جازت الاستنابة لجواز تاخير ذلك الواجب الفوري بالعجز عنه ومتى جاز
التاخير انتفى المانع من الاستنابة كما هو ظاهر وقد قطع الاصحاب بفساد التطوع
والحج عن الغير في الحال هذه وهو انما يتم اذا ورد فيه نهي على الخصوص او قلنا باقتضاء
الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيحة سعد بن ابي خلف خلاف ذلك
فانه قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم
اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي
عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال
المسئلة محل تردد **قوله** وكذا من وجب عليه بنذر او افساد ويجري الكلام في الواجب
بالافساد كما في حج الاسلام لان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب مساواته له

[margin: كلها م]
[margin: او المقالية م بغيره م]
[margin: اما المنع م]

عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه
ولا للمرأة مع زوجها وغير ذلك من الاخبار قوله ولو اذن له في النذر فنذر وجب
جاز له المبادرة ولو نهاه المراد ان المولى اذا اذن لمملوكه في النذر او في معناه
فاتى به وقع صحيحا ووجب على المملوك الوفاء به وجاز له المبادرة الى الاتيان بالواجب
اذا كان كان وقته موسعا ولو نهاه المولى عن ذلك وهو كذلك تمسكا باصالة عدم سلطنة
المولى في الواجب وجزم العلامة في المنتهى بانه يجب على المولى اعانة المملوك على اداء
الحج بالحمولة ان احتاج اليها لانه السبب في شغل ذمته وهو غير واضح لان سببه في شغل
الذمة لا يقتضي ذلك نعم لو قيل بوجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج
الواجب عليه كان وجها قويا قوله وكذا الحكم في ذات البعل اي لا يصح نذرها الا
باذن بعلها ومتى اذن لها في النذر فنذرت وجب وجاز لها المبادرة ولو نهاها
والوجه في هذه الاحكام معلوم مما سبق لكن يمكن المناقشة في توقف نذر الزوجة على
اذن الزوج لان ما تضمنت توقف اليمين على ذلك والنذر خلاف اليمين وقد عرفنا الروايات
ان نذر الزوجة وان لم يتوقف على اذن الزوج على وجه العموم لكن يجب هنا
هنا من حيث ان من شرائط النذر ان يكون مشروعا قبل النذر وقد تقدم ان حج المرأة
تطوعا انما يصح باذن زوجها ويتوجه عليه ان اللازم من ذلك اعتبار الاذن في الحج لا
النذر واحدهما غير الاخر ولم يذكر المص حكم توقف يمين الولد ونذره وعهده على
اذن الوالد ولا ريب في توقف اليمين على الاذن في الاخبار الصحيحة الدالة عليه و
في النذر والعهد قولان ينشئان الى اختصاص النص باليمين والى اطلاق اليمين على
النذر في بعض الروايات فيثبت له حكمه لكن لا يخفى ضعف الوجه الثاني لان الاطلاق
اعم من الحقيقة ويجي تمام الكلام في ذلك مفصلا ان شاء الله قوله الاولى اذا
نذر الحج مطلقا فمنعه مانع اخره حتى يزول المانع المراد بنذر الحج مطلقا عدم تعيينه
بوقت مقابل المقيد الذي بعده وقد قطع الاصحاب بان من نذر الحج مطلقا يجوز
له تاخيره الى ان يتضيق وفيه نظر لو فاته بل قال الشارح قدس سره انه لا خلاف فيه
ووجهه واضح اذ ليس في الادلة العقلية ما يدل على اعتبار الفورية والامر المطلق
انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ كما بيناه مرارا وانما قيد
المص التاخير بالمانع ليترتب عليه ما بعده من الفروع وذكر الشارح قدس سره ان
وجه التقييد دفع توهم بطلان النذر مع المانع لكون المنذور غير مقدور عليه
وذلك لان المعتبر في بطلانه سلب القدرة في جميع الاوقات فيدخل تحت الاطلاق
وهذا الوهم بعيد جدا ودفعه بهذا التقييد والمتجه ما ذكرناه قوله ولو تمكن من العدم
ادائه ثم مات قضي عنه من اصل تركته ولا يقضى عنه قبل التمكن اما انه لا

عنه قبل التمكن

عنه قبل التمكن فمراد انه فظاهر للاصل السالم من المعارض واما وجوب قضائه
من اصل التركة اذا مات بعد التمكن من الحج فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدل
عليه بانه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من اصل ماله كحج الاسلام وهو استدلال
ضعيف اما اولا فلان النذر انما اقتضى وجوب الاداء والقضاء يحتاج الى امر جديد
كما في حج الاسلام وبدونه يكون منفيا بالاصل السالم من المعارض واما ثانيا
فلمنع كون الحج واجبا ماليا لانه عبارة عن المناسك المخصوصة وبذل المال داخل
في ماهيته ولا من ضرورياته وتوقفه عليه في بعض الصور كتوقف الصلاة عليه على
بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء واستيجار المكان والساتر
ونحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضائها من التركة وذهب جمع من الاصحاب الى
وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث ومستنده غير واضح ايضا وبالجملة فالنذر انما
تعلق بفعل الحج مباشرة وايجاب قضائه من الاصل او الثلث يتوقف على الدليل وسيجي
تمام الكلام في ذلك ان شاء الله عند ذكر المص الخلاف في المسئلة قوله فان عين الوقت
فاخل به مع القدرة قضي عنه فان منعه مانع كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه
عنه اذا نذر الحج في وقت معين وجب عليه المبادرة الى الاتيان به في ذلك الوقت مع
الامكان فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء فيما قطع به الاصحاب
ويتوجه على وجوب القضاء ما سبق من الاشكال ولو لم يتمكن الناذر من الاتيان
بالمنذور بان منعه مانع كمرض وعدو وحتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا تمسكا
بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولا يخفى ان طرو المانع قبل فعل المنذور في وقته
لا يقتضي بطلان النذر لوقوعه صحيحا ابتداء وان سقط الواجب بالعجز عنه وهذا
بخلاف نذر غير المقدور عليه ابتداء كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من
اصله كما هو واضح قوله ولو نذر الحج او افسد حجه وهو معضوب قيل يجب ان يستنيب وهو حسن
الظاهر ان قوله وهو معضوب جملة حالية من فاعل نذر وافسد فيفيد اعتبار
وقوع النذر والافساد في حال العضب والقول بوجوب الاستنابة فيهما للشيخ واتباعه
وهو متجه في الافساد ان قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام لما بيناه فيما سبق من
وجوب الاستنابة فيها مع العضب واما في النذر فمشكل اما اولا فلسقوط الواجب
بالعجز عنه واختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام واما ثانيا
فلان النذر اذا وقع في حال العضب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع
الى ذلك الوقت بطل النذر وان كان مطلقا توقع المكنة ومع اليأس يبطل ولا
يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو لاحظ في نذره الاستنابة وجب قولا
واحدا ولو حصل العضب بعد النذر والتمكن من الفعل فقد قطع الشارح وغيره

بوجوب الاستنابة ونحن نطالبهم بدليله **قوله** الثانية اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام
تداخلا وان نوى غيرها لم يتداخلا وان اطلق قيل ان نوى النذر اجزا عن حجة
الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر
وهو الاشبه اذا نذر المكلف الحج فاما ان ينوي حجة الاسلام او غيرها او يطلق بان
لا ينوي شيئا منهما فالصور ثلث **الاولى** ان ينذر حجة الاسلام والاصح انعقاد نذره
للعموم وفائدة النذر زيادة الانبعاث على الفعل ووجوب الكفارة مع تاخيرها عن
الوقت المعين وانما يجب الحج مع الاستطاعة كما لو تجرد عن النذر ولا يجب تحصيلها
لان المنذور ليس امرا زائدا على حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب ولو قيد
النذر بسنة معينة فتخلفت الاستطاعة عنها بطل النذر **الثانية** ان ينذر حجا غير حج
الاسلام ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير ثم ان كان مستطيعا حال
النذر وكانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن ذلك العام قدم حج الاسلام
فان قيدها بسنة الاستطاعة وقصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل
النذر من اصله لانه نذر ما لا يصح فعله وان قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح
ولو خلا عن القصد احتمل البطلان لانه نذر في عام الاستطاعة غير حج الاسلام
والصحة حملا للنذر على الوجه الصحيح وهو ما اذا فقدت الاستطاعة وان تقدم النذر
على الاستطاعة وجب الاتيان بالمنذور مع القدرة وان لم يحصل الاستطاعة الشرعية
كما في غيره من الواجبات ولو اتفق حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور
قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا او مقيدا بما يزيد عن تلك السنة او
بغايرها لان وجوبها على الفور بخلاف المنذورة على هذا الوجه والا قدم النذر
لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى
هذا فيراعى في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية واعتبر
الشهيد في الدروس في حج النذر الاستطاعة الشرعية وحكم بتقديم حج النذر مع
حصول الاستطاعة بعده وان كان مطلقا وكلا الحكمين مشكل اما الاول فلان
الاستطاعة بالمعنى المعين انما ثبت اعتبارها في حج الاسلام وغيره من الواجبات
يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة واما الثاني فلان النذر المطلق موسع وحجة
الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع **الثالثة** ان يطلق النذر بان لا يقصد حجة
الاسلام ولا غيرها وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر ومنهم
الشيخ في الجمل والخلاف وابن البراج وابن ادريس الى ان حكمها كالثانية بناء
على ان اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب وهو احتجاج ضعيف فان هذا الا
اقتضاء انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية ولهذا حكم كل

من قال

من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل اذا تعلق النذر بحج الاسلام من غير التفات الى
اختلاف الاسباب قال الشيخ في النهاية ان نوى حج النذر اجزا عن حج الاسلام وان
نوى حجة الاسلام لم يجز عن المنذورة ومرجع هذين القولين الى التداخل مطلقا
وانما لم يكن المنوي بحج الاسلام خاصة مجزيا عن الحج المنذور لان الحج انما يصرف الى
النذر بالقصد بخلاف حج الاسلام فانه يكفي فيه الاتيان بالحج ولا يعتبر فيه ملاحظة
كونه حج الاسلام احتج الشيخ رحمه الله على هذا القول بما رواه في الصحيح عن رفاعة بن موسى
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه
عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان
يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك عن مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشي الى
بيت الله الحرام نذر الحج ماشيا كما يدل عليه اخر الرواية وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله فمشى ايجزيه عن حجة
الاسلام قال نعم ويدل على هذا القول ايضا صدق الامتثال بالفعل الواحد
على حد ما قيل في تداخل الاغسال فان من اتى بالحج بعد الاستطاعة يصدق عليه
انه امتثل الاوامر الواردة بحج الاسلام وهو بعيد وبالجملة فلا يخلو هذا القول من
قوة وان كان التعدد احوط ولو عمم الناذر النذر بان نذر الاتيان باي حج
اتفق قوي القول بالاجزاء بحج الاسلام وبحج النيابة ايضا والله اعلم **قوله** اذا
نذر الحج ماشيا وجب هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر اذا
نذر الحج ماشيا وجب مع التمكن وعليه اتفاق العلماء ويدل عليه مضافا الى العمومات
المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحيحة رفاعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة
لاحكام نذر المشي في الحج كما سيجيء في تضاعيف هذه المسائل ولا ينافي ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلم انه سئل عن رجل نذر ان
يمشي الى مكة حافيا قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله خرج حاجا فنظر الى
امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى
مكة حافية فقال رسول الله صلى الله عليه واله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب
فان الله غني عن مشيها وحفاها قال فركبت لانا نقول اقصى ما تدل عليه الرواية عدم
انعقاد نذر المشي مع الحفاء وكانه لما فيه من المشقة الشديدة فلا يلزم من ذلك عدم
انعقاد نذر المشي مطلقا واجاب المص في المعتبر عن هذه الرواية بانها حكاية حال
فعل النبي صلى الله عليه واله لما علم منها العجز وهو مشكل لان ايراد ذلك في الرواية
على سبيل الجواب يقتضي عدم اختصاص الحكم بتلك المراة قال العلامة في

الثالثة م

ووافى بنذره واجاب العلامة في المخ عن هاتين الروايتين بالحمل على ما اذا تعلق النذر بحج الاسلام م

لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وقال ولده في الايضاح
اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان
مبنيان على ان المشي افضل ام الركوب افضل من المشي وهذا البناء عندي بعيد لان
المنذور هو الحج على هذا الوجه لا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف
في انعقاد نذره اذ لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه واختلف الاصحاب
في مبدأ المشي ومنتهاه والذي يقتضيه الوقوف على المعنى المستفاد من اللفظ
جعله من حين الشروع في افعال الحج وانتهاؤه باخر افعاله وهو رمي الجمار لان ماشيا
وقع حالا من فاعل حج فيكون وصفا له وانما يصدق حقيقة بتلبسه به ولو تعلق النذر
بالمشي من بلد النذر او الناذر او غيرهما او دل العرف عليه وجب ولو اضطرب العرف
بالنسبة الى بلد النذر او الناذر فالظاهر الاكتفاء بالمشي من اقرب البلدين الى
الميقات للشك في وجوب الزائد **قوله** ويقوم في مواضع العبور اي ويقف في السفينة
لو اضطر الى العبور فيها والمستند في ذلك ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن
اباءه ان عليا عليه السلم سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال فليقم في
المعبر قائما حتى يجوز قال في المعتبر وهل هو على الوجوب فيه وجهان احدهما
نعم لان المشي يجمع من القيام والحركة فاذا فات احدهما تعين الاخر والاقرب انه
على الاستحباب لان نذر المشي ينصرف الى ما يصح المشي فيه فيكون موضع العبور مستثنى
بالعادة وما قربه رحمه الله جيد بل يمكن المناقشة في استحباب القيام ايضا لضعف المستند
ولو تعارض في النهر العبور على قنطرة وسفينة قدم ما يحصل معه المشي لعدم تحقق
الاستثناء بالعادة الا ان يكون المقصود العبور في السفينة ولو اخل بالقيام في
موضع وجوبه فكمن اخل بالمشي فيجي فيه ما هناك من التفصيل ولو قيل ان وجوبه
لورود الامر به لا دخل له في المنذور اتجه عدم منافاته لصحة الحج كما ذكره المحقق الشيخ
علي ره **قوله** فان ركب طريقه قضاه المراد بالقضاء هنا الاعادة كما صرح به في المعتبر
ثم ان كانت السنة معينة فالقضاء بمعناه المتعارف ويلزمه مع ذلك كفارة خلف النذر
وان كان النذر مطلقا فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا ولا كفارة وانما وجب اعادة
الحج ثانيا لاخلاله بالصفة المشروطة وتوقف الامتثال على الاتيان بها ويستفاد
من الحكم بوجوب اعادة الحج كون الحج المأتي به فاسدا وكان وجهه انه غير مطابق للمنذور
فلا يقع الحج عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية كما هو المقدر واحتمل
المص في المعتبر الصحة واجزاءه عن النذر وان وجبت الكفارة باخلال المشي قال لان
الاخلال بالمشي ليس مؤثرا في الحج ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته بل غايته الاخلال
بالمشي المنذور فان كان مع القدرة وجبت عليه كفارة خلف النذر وهو انما يتجه اذا

كان المنذور

كان المنذور الحج والمشي غير مقيد احدهما بالاخر والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف
ذلك **قوله** وان ركب بعضا قيل يقضي ويمشي مواضع ركوبه وقيل يقضي ماشيا
لاخلاله بالصفة المشروطة وهو اشبه الاصح ما اختاره المص رحمه الله لان الركوب
مقتضي للاخلال بالصفة المشترطة كركوب الجميع والقول بالقضاء ومشي موضع الركوب
للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واحتج عليه في المختلف بان الواجب عليه قطع المسافة
ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ثم اجاب عنه بالمنع من حصوله مع
التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا وهو جيد ان وقع الركوب بعد التلبس اذ
لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج انه حج ماشيا وهذا الخلاف
انما يتم لو وقع الركوب قبل التلبس بالحج بعد النذر بالمشي من البلد لان الواجب قطع تلك
المسافة في حال المشي وان فعل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون
المقصود قطعها كذلك في عام الحج فتامل **قوله** ولو عجز قيل يركب ويسوق بدنة
وقيل يركب ولا يسوق وقيل ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة وان كان معينا
بوقت سقط فرضه لعجزه والمروي الاول والسياق ندب اما وجوب الركوب مع العجز
فقال المص في المعتبر انه مجمع عليه بين العلماء لان الوجوب يسقط بالعجز لاناطة
التكليف بالوسع والقول بوجوب السياق للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واستدل
عليه بصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز عن
المشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد
وصحيحة ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل حلف ان يحج ماشيا
فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب ولا شيء عليه وليسق الهدي وقال المفيد رحمه
الله في المقنعة واذا جعل الرجل على نفسه المشي الى بيت الله فعجز عنه فليركب ولا
شيء عليه ومقتضاه عدم وجوب السياق وهو اختيار ابن الجنيد على ما
نقل عنه وبه قطع المص رحمه الله واستدل له باصالة البراءة وصحيحة رفاعة
بن موسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش
قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب ورواية عنبسة بن مصعب قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله
ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت
فسألت ابا عبد الله عليه السلم فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي
واجب فعله فقال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ويتوجه على ان
الرواية الاولى لا تنافي وجوب السياق لان عدم ذكره لا يعارض ما دل على الوجوب
والرواية الثانية ضعيفة السند لان راويها واقفي ناووسي وقال ابن ادريس
ان كان النذر مطلقا وجب على الناذر توقع المكنة من الصفة وان كان مقيدا

البعض م

على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج

الحج م

وانما الخلاف في وجوب السوق وعدمه م

قال اذا تعب م

فعقد ولو نسيت ان لا نذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء م

بسنة معينة سقط الفرض لعجزه عنه وقال الشهيد في الشرح وكانه نظر الى ان الحج
ماشيا مغاير له راكبا وفيه نظر لان الحج راكبا وماشيا واحد وان اختلفا بصفة
واحدة فاذا نذر الحج ماشيا استلزم ان يكون نذر الحج المطلق وان يكون ماشيا
فاذا تعذر احد الجزئين لا يلزم سقوط الجزء الآخر هذا كلامه رحمه الله وهو غير جيد لان
المفهوم من نذر الحج ماشيا ايجاب الحج على هذا الوجه المخصوص بمعنى كون المشي شرطا
في الحج وذلك لا يستلزم نذر مطلق الحج كما ان نذر صلاة في موضع معين لا يكون نذرا
لمطلق الصلاة والمعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس من ان كان العجز قبل التلبس او كان بعده
الجزء المعول عليه كما له وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص
المتقدمة والتفاتا الى وجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام اعادتهما
المشقة الشديدة قوله وشرائط النيابة ثلاث الاسلام وكمال العقل وان لا يكون
عليه حج واجب لا ريب في اعتبار هذه الشروط بل الاصح اعتبار امر ثالث ايضا لما بيناه من
بطلان عبادة المخالف ولهذا يشترط خلو ذمة النائب من الحج الواجب اذا كان متمكنا
به في ذلك العام على الفور وحصل التمكن منه فلو كان موسعا او واجبا في عام
بعده كمن نذره كذلك او استاجره صحت نيابته قبله وكذا لو وجب عليه في ذلك
العام وعجز عنه ولو مشيا حيث لا تشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام فانه
يجوز له الاستنابة في ذلك العام لسقوط الوجوب فيه للعجز وان كان ثابتا في الذمة
لكن يراعى في جواز استنابته ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة عادة
ولم يذكر المصـ من الشرائط عدالة الاجير وقد اعتبرها المتأخرون في الحج الواجب لان
عبادة الفاسق تقع فاسدة بل لان الاتيان بالحج الصحيح انما يعلم بخبره والفاسق
لا يقبل اخباره بذلك واكتفى بعض الاصحاب فيه بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق
باخباره وهو حسن وقال الشهيد في الدروس والعدالة شرط في الاستنابة عن الميت
وليست شرطا في صحة النيابة فلو حج الفاسق عن غيره اجزأ وفي قبول اخباره بذلك
اظهره القبول لظاهر حال المسلم ومن عموم قوله تعالى فتبينوا ويتوجه عليه اولا انما
استدل به على القبول من ظاهر حال المسلم لا يعارض الآية الشريفة المتضمنة لوجوب
التثبت عند خبر الفاسق وثانيا انه لا وجه للمنع من استنابة الفاسق لاجل عدم قبول
اخباره فمتى حكم بقبول اخباره انتفى المانع من جواز الاستنابة ومن الشرائط ايضا
قدرة الاجير على العمل وفقهه في الحج واكتفى الشهيد في الدروس بحجه مع مرشد عدل
وهو جيد بحيث يوثق بحصول ذلك ومن شرائط النيابة في الواجب موت المنوب
عنه او عجزه وهو معلوم مما سبق قوله فلا يصح نيابة الكافر لعجزه عن نية القربة ولا نيابة
المسلم عن الكافر لا ريب في اعتبار اسلام النائب والمنوب اما النائب فلما ذكره المصـ

من ان الكافر عاجز عن نية القربة ما دام كافرا فلا يقع منه الفعل المشروط بها واما
المنوب فلاستحقاقه في الآخرة الخزي والعقاب لا الاجر والثواب وهما من لوازم صحة
الفعل فيلزم من انتفائها انتفاء الملزوم ويؤيده ظاهر قوله تعالى ما كان للنبي و
الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وقوله عز وجل وان ليس
للانسان الا ما سعى خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والاجماع فيبقى الباقي قوله
ولا عن المسلم المخالف الا ان يكون اب النائب اما انه لا يصح النيابة عن المسلم المخالف
فهو قول الشيخين واتباعهما قال في المعتبر وربما كان التفاتهم الى تكفير من خالف
الحق ولا تصح النيابة عمن اتصف بذلك ونحن نقول ليس كل من خالف الحق لا تصح منه
العبادة ونطالبهم بالدليل عليه ونقول اتفقوا على انه لا يعيد عبادته التي فعلها
مع استقامته سوى الزكاة ثم قرب اختصاص المنع بالناصب خاصة وعندي ان
التعميم اجود لظاهر قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ويعضده الاخبار
الكثيرة المتضمنة لعدم انتفاع المخالف بشيء من الاعمال وقد بينا فيما سبق ان عدم
وجوب الاعادة عليه بعد الاستقامة تفضل من الله تعالى كما تفضل على الكافر الاصلي
بعدم وجوب قضاء ما فاته من العبادات لا لصحتها في نفس الامر والعجب ان العلامة
رحمه الله صرح في كتبه الاصولية بان من خالف الحق يستحق العقاب الدائم ثم ذكر في هذا
المقام نحو كلام المصـ رحمه الله واما استثناء الاب فذكره الشيخ ايضا واستدل عليه
في التهذيب بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن ابن ابي عمير عن وهب
بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان
كان ابي قال ان كان ابوك فنعم والظاهر ان المراد بالناصب المخالف غير الكافر
لان الكافر المستحق للعقاب الدائم لا يعقل انتفاعه بشيء من العبادات وانكر
ابن ادريس النيابة عن الاب ايضا وادعى عليه الاجماع قال المصـ رحمه الله ولست
ادري ما الاجماع الذي يدعيه ابن هو والتعويل انما هو على ما نقل عن الائمة عليهم السلام
والمنقول عنهم خبر واحد مقبول عند الجماعة وهو يتضمن الحكمين معا فقبول احدهما
ورد الآخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات من عبثهما وهذا الكلام لا يخلو من
حيف على ابن ادريس فانه لم يستند في المنع في نيابة الاب الى الرواية حتى يكون قد عمل
ببعض الخبر ورد بعضه وانما استند في ذلك الى ما ذهب اليه من تكفير من خالف الحق
وانه لا ينتفع بشيء من اعماله وغير ذلك من الادلة وبالجملة فقول ابن ادريس جيد على
اصله بل لولا صحة الرواية الواردة بالاستثناء لتعين المصير اليه قوله ولا نيابة المجنون
لانغمار عقله بالمرض المانع من القصد وكذا الصبي غير المميز هذا مما لا خلاف فيه بين
العلماء والمراد بالمجنون المطبق دون ذي الادوار لصحة عبادته ومعاملته وقت افاقته

ولو لم يحصل الوثوق بتمكنه من العمل المستاجر عليه اتجه القول بعدم جواز نيابته قوله
وهل تصح نيابة المميز قيل لا لاتصافه بما يوجب رفع القلم وقيل نعم لانه قادر
على الاستقلال بالحج ندبا ه المعروف من مذهب الاصحاب القول بالمنع واختاره
المص في المعتبر نظرا الى ان حج الصبي انما هو تمرين والحكم بصحته بالنسبة الى ما يراد منه
لا لانه يقع مؤثرا في الثواب وهو غير جيد لما بيناه فيما سبق من ان الاظهر ان عبادات
الصبي شرعية يستحق عليها الثواب لا انها مرادة للشارع وان لم يكن مكلفا
بالواجب والحرام لرفع القلم عنه ومع ذلك فالظاهر عدم صحة نيابته لعدم الوثوق
باخباره لعلمه برفع القلم عنه وعدم مؤاخذته بما يصيبه ورجح بعض مشايخنا المعاصرين
جواز نيابته مع الوثوق باخباره وليس ببعيد من الصواب وكيف كان فينبغي القطع بجواز
استنابته في الحج المندوب كما في الفاسق قوله ولا بد من نية النيابة وتعيين المنوب
عنه بالقصد ه القصد معتبر في نية النيابة فلا وجه للجمع بينهما وموضع التعيين الافعال
المفتقرة الى النية ولا يعتبر التلفظ لخروجه عن حقيقة النية ولصحيحة البزنطي قال سال
رجل ابا الحسن الاول عم عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية قوله وتصح نيابة
المملوك باذن مولاه ه هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا لانه مكلف مسلم قادر
على الاستقلال بالحج فجازت نيابته كالحر وحكى العلامة في المنتهى عن بعض الجمهور
قولا بالمنع لانه لم يسقط فرض الحج عن نفسه فلم يجز ان ينوب عن غيره ثم اجاب عنه بان
الحج غير واجب عليه والاسقاط انما يكون بعد الثبوت وهو حسن قوله ولا تصح نيابة من
وجب عليه الحج واستقر الا مع العجز ولو ماشيا ه قد بينا فيما سبق ان من استقر عليه الحج لا
يعتبر في حقه الاستطاعة الشرعية بل يكفي تمكنه من الحج ولو ماشيا مع العجز عنه بكل
وجه يجوز استنابته اذا لم يحتمل تجدد الاستطاعة عادة في ذلك العام ولو اتفق
حصولها على خلاف العادة لم تنفسخ الاجارة وكذا لا تنفسخ الاجارة بتجدد الاستطاعة
لحج الاسلام بل لا يجب الا مع بقاء الاستطاعة الى القابل قوله وكذا لا يصح حجه تطوعا
ولو تطوع قيل يقع عن حجة الاسلام وهو تحكم ه اما المنع من التطوع لمن في ذمته
واجب فقد تقدم الكلام فيه ولا يخفى ان الحكم بفساد التطوع انما يتم اذا ثبت
تعلق النهي به نطقا والتزاما والقول بوقوع التطوع عن حجة الاسلام للشيخ
ره وهو مشكل لان ما فعله قد قصد به خلاف حج الاسلام فكيف ينصرف الى غيره
ونقل عنه في الخلاف انه حكم بصحة التطوع وبقاء حج الاسلام في ذمته وهو جيد ان
لم يثبت تعلق النهي المقتضي للفساد قوله ولمن حج ان يعتمر عن غيره اذا لم يجب عليه العمرة
وكذا لمن اعتمر ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج ه قد تقدم ان وجوب الحج على المكلف انما
يقتضي المنع من استنابته فيه اذا كان فوريا متمكنا منه وكذا العمرة ولا يظهر لتقييد المص

جواز الاستنا

ليعم

جواز الاستنابة في احد النسكين بمن فعل النسك الاخر وجه يعتد به فان ذلك ليس
شرطا في صحة النيابة قطعا قوله وتصح نيابة من لم يستكمل الشرائط وان كان صرورة
اي لم يستكمل شرائط وجوب الحج عليه مع استكماله لشرائط النيابة والصرورة بفتح
الصاد الذي لم يحج يقال رجل صرورة وامراة صرورة وقد اجمع الاصحاب على جواز
نيابة الصرورة اذا كان ذكرا على ما نقله جماعة منهم المص في المعتبر ويدل عليه
مضافا الى العمومات روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم
عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا قال عليه ان يحج عنه من ماله رجل
صرورة لا مال له وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن موسى عم عن الرجل
الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه وصحيحة محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة قوله ويجوز
ان تحج المراة عن الرجل وعن المراة ه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في المراة
بين ان تكون صرورة او غير صرورة وبهذا التعميم صرح في المعتبر وهو قول
معظم الاصحاب ومنع الشيخ في الاستبصار من نيابة المراة الصرورة عن الرجل
وفي النهاية اطلق المنع من نيابة المراة الصرورة وهو ظاهر اختياره في التهذيب
والمعتمد الاول لنا ان الحج مما تصح فيه النيابة والمراة اهل للاستقلال بالحج فتكون
نيابتها جايزة وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عم انه قال تحج
المراة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن رفاعة عن معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يحج عن المراة والمراة تحج عن الرجال قال لا
باس احتج الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة
عن الرجل الصرورة وعن مصادف قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة
تحج عن الرجل الصرورة فقال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير
من رجل والجواب عن الروايتين اولا بالطعن في السند باشتمال سند الاولى على
المفضل وهو مشترك بين عدة من الضعفاء وبان راوي الثانية وهو مصادف
قد نص العلامة على ضعفه وثانيا بالحمل على الكراهة كما تشعر به رواية سليمن بن
حفص قال سالت ابا الرضا عليه السلم عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة
قال لا ينبغي ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهة قوله ومن استوجر فمات في الطريق
فان احرم ودخل الحرم فقد اجزات عمن حج عنه ولو مات قبل ذلك لم يجز وعليه ان
يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا ومن الفقهاء من اجتزا
بالاحرام والاول اظهر ه هنا مسئلتان الاولى ان النائب اذا مات بعد الاحرام

جعفر

ودخول الحرم فقد اجزأت حجته عن حج عنه فان مات قبل ذلك لم يجز والى ذلك ذهب اكثر
الاصحاب واكتفى الشيخ في الخلاف وابن ادريس في الاجزاء بموته بعد الاحرام وقبل
دخول الحرم وهو ضعيف لان مقتضى الدليل بقاء الحج في الذمة لانه فعل لا يتم
الا بالاكمال اركانه فلا تبرأ الذمة بفعل بعضه تركنا العمل بمقتضى الدليل بعد الاحرام
ودخول الحرم للاجماع المنقول من جماعة منهم العلامة في المنتهى والروايتين المعتبرتين
فيعمل بمقتضى الاصل فيما عداه ولا يقال ان الروايتين مختصتان بمن حج عن نفسه فلا
يثبتا الحكم في النائب لانه اذا ثبت ذلك في حق الحاج ثبت في نائبه لان فعله كفعل
المنوب عنه ويدل على حكم النائب صريحا الاجماع المنقول وما رواه الشيخ في الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي
رجلا دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان
يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وهي مخصوصة بما اذا حصل الموت بعد الاحرام
ودخول الحرم لعدم ثبوت الاكتفاء بما دون ذلك **الثانية** ان النائب اذا مات
قبل الاحرام ودخول الحرم وجب ان يعاد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق
ذاهبا وعائدا وصرح العلامة وغيره بانه اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم
استحق الاجرة لانه قد فعل ما ابرأ ذمة المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج وهو الظاهر
من عبارة المصنف حيث خص الاعادة بما اذا حصل الموت قبل دخول الحرم وكلا
الحكمين محتاج الى التقييد اما الثاني فلانه انما يتم اذا تعلق الاستيجار بالحج المبرئ
للذمة لعدم الاتيان بالفعل المستاجر عليه واما الاول فلانه انما يستقيم اذا تعلق
الاستيجار بمجموع الحج مع الذهاب والاياب وهو غير متعين لان الحج اسم للمناسك
المخصوصة والذهاب والاياب خارجان عن حقيقته وان كان الاتيان به موقوفا
على الذهاب لكن يجوز الاستيجار عليهما وعلى احدهما لانهما عملان محللان مقصودان
وكيف كان فيستحق الاجير بعض ما استوجر عليه يستحق من الاجرة بتلك النسبة الى الجميع
وعلى هذا فان تعلق الاستيجار بالحج خاصة لم يستحق الاجير مع موته قبل الاحرام شيئا
من الاجرة لخروجه عن العمل المستوجر وان كان مقدمة له لان الاجرة انما توزع على
اجزاء العمل المستاجر عليه لا على ما يتوقف عليه من الافعال الخارجة عنه ولو مات
بعد الاحرام استحق بنسبة ما فعل الى الجملة ولو تعلق الاستيجار بقطع المسافة
ذاهبا وعائدا والحج وزعت الاجرة على الجميع واستحق الاجير مع الاتيان بالبعض
بنسبة ما عمل ولو استوجر على قطع المسافة ذاهبا والحج وزعت الاجرة على الجميع
عليهما خاصة وذلك كله واضح موافق للقواعد المقررة ومتى مات الاجير قبل
اكمال العمل المستاجر عليه ولم يقم مقامه بطلت الاجارة ان كان المطلوب عمل الاجير

بنفسه كما هو

بنفسه كما هو المتعارف في اجارة الحج والصواب رجوع الحال الى ما كان عليه فان
كانت الحجة عن الميت تعلقت بماله وكلف بها وصيه او الحاكم او ثقات المؤمنين
ان كانت عن حج قد استقر تعلق الوجوب به ولو كانت الاجارة مطلقة بان كان المطلوب
تحصيل العمل المستاجر عليه بنفسه او بغيره لم يبطل بالموت ووجب على وصيه ان
يستاجر من ماله من يحج عن المستاجر مع موته خاصة الا ان يكون بعد الاحرام
فيجيء من الميقات **قوله** ويجب ان ياتي بما شرط عليه من تمتع او قران او افراد وروي
اذا امر ان يحج مفردا او قارنا فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل وهذا يصح اذا
كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل لا مع تعلق الفرض بالقران
او الافراد **ش** سياتي ان شاء الله ان انواع الحج ثلثة تمتع وقران وافراد ومقتضى
قواعد انه يعتبر في صحة الاجارة على الحج تعيين النوع الذي يريده المستاجر
لاختلافها في الكيفية والاحكام وان الاجير متى شرط عليه نوع معين وجب عليه
الاتيان به لان الاجارة انما تعلقت بذلك المعين فلا يكون الآتي بغيره آتيا
بما استوجر عليه سواء كان افضل مما استوجر عليه ام لا ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ
في الحسن عن الحسن بن محبوب عن علي والظاهر انه ابن رئاب في رجل اعطى رجلا دراهم
يحج بها حجة مفردة فقال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم
والرواية التي اشار اليها المصنف هي ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في
رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم
انما خالف الى الافضل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف
ومضمونها افتى الشيخ وجماعة ومقتضى التعليل الواقع في الرواية اختصاص
الحكم بما اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين
في الاقامة بمكة وناءيا وناذر الحج مطلقا لان التمتع لا يجزي مع تعين الافراد
فضلا عن ان يكون افضل منه وقال العلامة في المعتبر ان هذه الرواية محمولة
على حج مندوب والحج المندوب الغرض به تحصيل الاجر فيعلم الاذن من قصد
المستاجر فيكون ذلك كالمنطوق به وما ذكره رحمه الله جيد ان ثبت ان المقصود في
هذه الصورة العقود يكون كالمنطوق به وهو موضع كلام اما ما ذكره المصنف
هنا من حمل الرواية على ما اذا كان الحج مندوبا او قصد المستاجر الاتيان بالافضل فغير
جيد لان المصحح للحكم المذكور لا بد من اعتبارهما معا ومع ذلك فتخصيص الحج
بكونه مندوبا لا يظهر له وجه فان ما ذكرناه من افراد الواجب مساو للمندوب
في هذا المعنى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فيقع
الفعل عن المنوب عنه ولا يستحق الاجير شيئا وقد صرح بذلك جماعة منهم المصنف في

اما لو تعلق بالافعال المخصوصة لم يوجد استحقاق الاجرة وان كان ماله الى مبرا للامر م

لا ان معناه ان كلا من ندب الحج او قصد المستاجر الاتيان بالافضل مصحح للحكم

المعتبر قال والذي يناسب مذهبنا ان المستاجر اذا لم يعلم منه التخيير وعلم منه ارادة
التعيين يكون الاجير متبرعا بفعل ذلك النوع ويكون للمنوب عنه نية النائب و
يستحق اجرا كما لو عمل في ماله عملا بغير اذنه اما في الحال التي علم ان قصد المستاجر
تحصيل الاجرة حجا معينا فانه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده فكان كالمنطوق
به **قوله** ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول ان تعلق بذلك غرض وقيل يجوز
مطلقا **ا** القول بالجواز للشيخ في جملة من كتبه والمفيد في المقنعة واستدل عليه في التهذيب
بما رواه في الصحيح عن حريز بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اعطى رجلا
حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه
والاجود لا يدل صريحا على جواز المخالفة لاحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل
لا متعلقا بيحج والاصح ما ذهب اليه المص من عدم جواز العدول مع تعلق الغرض بذلك
الطريق المعين بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك
الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط
مطلقا وقد قطع المص وغيره بصحة الحج مع المخالفة وان تعلق الغرض بالطريق المعين
لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله ويشكل بان المستاجر عليه الحج المخصوص
وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار
بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه قال في التذكرة بعد ان ذكر
نحو ما ذكره المص من جواز العدول مع عدم تعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق اذا عرفت
هذا فانه يجب على الاجير رد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل مما استوجر
عليه لان العادة قاضية بنقصان اجرة الاسهل عن اجرة الاصعب وقد استوجر للاصعب
لم يات به فيتعين عليه رد التفاوت ولو استوجر لسلوك الاسهل فسلك الاصعب لم
يكن له شيء هذا اذا لم يتعلق غرض المستاجر بتعيين الطريق وان تعلق غرض المستاجر بطريق
معين فاستوجر على ان يسلكه الاجير فسلك غيره فالاقرب فساد المسمى والرجوع
الى اجرة المثل ويجزي الحج عن المستاجر لانه استوجر على فعل واتى ببعضه ثم قال ولو خالف
الاجير في سلوك ما شرطه الموجر من الطريق فاحصر لم يستحق الاجير شيئا في الموضعين
هذا كلامه رحمه الله وفيه نظر من وجوه **الاول** حكمه رحمه الله بوجوب رد التفاوت بين
الطريقين مع العلم بانتفاء تعلق غرض المستاجر بعض الطريق غير جيد لانه مع انتفاء
الغرض يكون الاجارة على قولهم متناولة لكل من الطريقين والاذن متعلق بهما
فينبغي استحقاق المسمى بسلوك ايهما كان ولولا ذلك لكان المتجه عدم استحقاق
الاجير شيئا بسلوك غير الطريق الذي تعلق به العقد لان ما استوجر عليه لم يات
به وما اتى به لم يتناوله عقد الاجارة ونص العلامة في المخ على وجوب رد التفاوت

مع تعلق الغرض

مع تعلق الغرض بالحج بالمعين وهو بعيد جدا بل المتجه عدم استحقاق الاجير بسلوك
غير المعين شيئا ومما ابعد ما بين هذا الوجه وبين ما اطلقه في المبسوط من عدم وجوب
رد التفاوت بين الطريقين **الثاني** ومما استغربه انه مع تعلق الغرض بالطريق المعين
يصح الحج ويفسد المسمى ويثبت له بما فعله اجرة المثل غير جيد ايضا لان الحج بعض العمل
المستاجر عليه بل الركن الاعظم منه فمتى قلنا بصحته واجزائه عن المنوب عنه كان
اللازم منه استحقاق الاجير بنسبة ما يخصه من المسمى لا اجرة المثل **الثالث** حكمه بان
الاجير اذا احصر مع المخالفة لم يستحق شيئا في الموضعين غير جيد لانه بدون الاحصار
يستحق بسلوكه المسمى مع رد التفاوت او اجرة المثل كما ذكره والاحصار لا يصلح
مقتضيا لاسقاطه ذلك وان كان الحكم بعدم الاستحقاق متجها مع تعلق الغرض
بالطريق المعين بل وبدونه ايضا لم يفعل شيئا مما استوجر عليه **تفريع** لو اجر الاجير
في المطلقة من السنة الاولى اختيارا اثم ثم بعد ذلك اجزاء عن المنوب واستحق الاجرة
لانه اتى بالعمل المستاجر وان اثم بالتاخير وقطع في الدروس بعدم استحقاق الاجير
شيئا على هذا التقدير مع انه حكم بان الاجير المطلق لو اهمل الغير عذر تخير المستاجر بين
الفسخ والامضاء وبين الحكمين تدافع ولو انعكس الفرض بان قدم الحج على السنة المعينة
ففي الصحة وجهان اقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين وقربه في
التذكرة الاجزاء مطلقا **قوله** واذا استوجر لحجة لم يجز ان يوجر نفسه لاخرى حتى ياتي بالاولى
ويمكن ان يقال بالجواز ان كان لسنة غير الاولى **ا** اذا استوجر الاجير ليحج عن غيره
فاما ان يعين له السنة التي يحج فيها او لا فمع التعيين لا يصح ان يوجر نفسه ليحج عن اخر
تلك السنة قطعا لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها
الى غيره ويجوز استيجاره لسنة غيرها لعدم المنافاة بين الاجارتين لكن يعتبر في
صحة الاجارة الثانية اذا تعلقت بسنة متاخرة عن السنة الاولى اما كون الحج
واجبا فوريا او تعذر التعجيل كما هو واضح وان كانت الاجارة الاولى مطلقة
فقد اطلق الشيخ المنع من استيجاره ثانيا واحتمل المص الجواز اذا كان الاستيجار
لسنة غير الاولى وهو حسن بل يحتمل قويا جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت
الاجارة الاولى موسعة اما مع تنصيص الموجر على ذلك او على القول بعدم اقتضاء
الاطلاق التعجيل ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته انه حكم باقتضاء الاطلاق
في كل الاجارات التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح نعم لو
كان الحج المستاجر عليه حج الاسلام او صرح المستاجر بارادة الفورية ووقعت الفورية
الاجارة على هذا الوجه اتجه ما ذكره **قوله** ولو صد قبل الاحرام ودخول الحرم
استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف **ه** قد بينا فيما سبق ان الاستيجار على العمل المخصوص

يقتضي توزيع الاجرة على جميع اجزائه وان مرض في بعض العمل المستاجر عليه ثم عرض له
مانع عن اكماله يستحق من الاجرة بنسبة ما عمل ومقتضى ذلك ان الاجارة ان تعلقت
بالحج خاصة فصد الاجير قبل الاحرام لم يستحق شيئا لانه لم يفعل شيئا منه وان تعلقت
بالحج مع الذهاب والعود او الذهاب خاصة فصد بعد الشروع في العمل استحق بنسبة ما
عمل واستعيد من الاجرة بنسبة المتخلف ولا فرق في ذلك بين ان يقع الصد قبل الاحرام
ودخول الحرم او بعدهما او بينهما وان اشعرت العبارة بخلاف ذلك لان عدم
الاستعادة مع الموت لو وقع بعد الاحرام ودخول الحرم انما يثبت بدليل من خارج فلا
وجه لالحاق غيره به مع ان الحق ثبوت الاستعادة هناك ايضا ان تعلقت الاجارة
بخصوصية الاعمال وان حصل الاجزاء كما بيناه فيما سبق وذكر الشارح انه يمكن ان
يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام ودخول الحرم الاجزاء عما لو كان بعدهما
فانه لا يستحق استعادة الاجرة مطلقا بل يبقى على الاحرام الى ان ياتي ببقية المناسك
مع الامكان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخل له في ذلك بل مجرد الاحرام وان
اريد به ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما فان المصدود يتحلل بالهدي ولو صد
ففاته الحج تحلل بالعمرة كما سيجيء بيانه ان شاء الله واطلق المصنف في النافع انه مع الصد قبل
الاكمال يستعاد من الاجرة بنسبة المتخلف وهو اجود ولا يخفى ان الاستعادة انما
تثبت مع كون الاجارة مقيدة بتلك السنة لانفساخ الاجارة بفوات الزمان الذي تعلقت
به اما المطلقة فانها لا تنفسخ بالصد ويجب على الاجير الاتيان بالحج بعد ذلك ومتى
انفسخت الاجارة وجب الاستيجار من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين
الميقات ومكة فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه **قوله** ولو ضمن الحج في المستقبل
لم يلزم اجابته ان تعهد له بفعله مع انفساخ الاجارة بالصد لم يلزم المستاجر اجابته الى ذلك لان
العقد تناول ايقاع الحج في زمان معين ولم يبق ولم يأت به وعزم فلم يجب على المستاجر الاجابة
نعم لو اتفق المستاجر والموجر على ذلك جاز ويكون اجارة مستانفة والقول بلزوم
الاجابة للشيخ رحمه الله وضعفه معلوم مما قررناه **قوله** واذا استوجر فقصرت
الاجارة لم يلزم الاتمام وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع عليه بالفاضل هذا مما
لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ان ذلك مقتضى صحة الاجارة
روايات كثيرة كصحيحة مسمع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطيت رجلا دراهم يحج
بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته
الى النفقة ورواية محمد بن عبد الله القمي قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن
الرجل يعطي الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها شيء ايرده عليه قال لا هو له
وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ياخذ الدراهم

بجامع بطل

كان فيه وهو غير جيد لا فائدة ان اراد بقوله مع الامكان امكان الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام بفوات مع الصد قبل الاحرام م

بجامع عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحج فالدراهم له يصنع
بها ما احب وعليه حجة **قوله** ولا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر الا مع العذر
كالاغماء والبطن وما شابههما اما انه لا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر
المتمكن من الطواف فظاهر لانه عبادة تتعلق بالبدن فلا تصح النيابة فيه مع التمكن
واما جواز النيابة مع العذر كالاغماء والمرض الذي لا يستمسك معه الطهارة فيدل
عليه روايات كثيرة كصحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى
الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون والكبير وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المريض المغلوب عليه والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه والظاهر عدم توقف
النيابة في الطواف عن المغمى عليه على استنابته كما تدل عليه الرواية وليس الحيض من
الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي ان شاء الله من ان
الحائض اذا منعها عذرها من اتمام افعال العمرة تعدل الى حج الافراد وقد ورد
بذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن
جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة الحائض اذا قدمت مكة
يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى
التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وقوى الشارح جواز
استنابة الحائض في طواف النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها
عن اهلها في البلاد البعيدة وهو غير بعيد ويقوى الجواز في طواف النساء
صحيحة ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز جواز تركه والحال هذه فانه قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امراة حائضا
ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول
لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال
تمضي فقد تم حجها **قوله** ولو حمله حامل فطاف به امكن ان يحتسب كل منهما طوافه
عن نفسه انما كان لكل منهما ان يحتسب بذلك طوافا عن نفسه لحصول الطواف من
كل منهما اما الحامل فظاهر واما المحمول فلان فرضه الحصول طائفا حول
البيت وقد امتثل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد
الله عليه السلام في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجوز ذلك عنها وعن الصبي
فقال نعم وفي الصحيح عن عروة اليمتي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حملت امراتي
ثم طفت بها حول البيت في طواف الفريضة وسعيت بها بين الصفا والمروة
واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزي ذلك فقال نعم واطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في الحمل بين ان يكون تبرعا او بالاجرة وحكى في المختلف عن

وجب ان يتولى ذلك بنفسه م

والصحيح م

الهيثم بن م

ابن الجنيد ان الحامل للمريض يجزي عن الطواف الواجب عليه اذا لم يكن اجيرا واستحسنه
ثم قال والتحقيق انه ان استؤجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استؤجر للطواف لم
يجز عن الحامل وهو حسن قوله ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الميت بين ان يخلف ما يحج به عنه وعدمه ولا في
المتبرع بين كونه وليا او غيره وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في
التذكرة انه لا يعلم فيه خلافا واستدل عليه في المعتبر بان الحج مما تصح فيه النيابة ولا يفتقر
صحته الى مسألة ولا الى العوض فاجزأه التبرع ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني
في الصحيح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام
ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن عمار بن عمير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج
عنه فان ذلك يجزي عنه وربما ظهر من تخصيص الاجزاء بالتبرع عن الميت عدم
اجزاء التبرع عن الحي وهو مع تمكنه من الاتيان بالحج ظاهر واما مع العجز المسوغ للاستنابة
فيحتمل الاجزاء كالميت لان الذمة تبرأ بالعوض فكذا بدونه ولان الواجب الحج
عنه وقد حصل ويحتمل قويا العدم لان براءة ذمة المكلف بفعل غيره متوقف
على الدليل وهو منتف هنا وهذا كله في الحج الواجب واما التطوع فيجوز التبرع به عن
الحي والميت اجماعا ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه في صحيحة حماد بن عثمان قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ان الصلاة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع
الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك
فلان اخوه في الدين وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابي قد حج
ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد
احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجرا
بصلتك اياهم وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يحج فيجعل
حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر قال قلت فينقص
ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قلت وهو ميت
هل يدخل ذلك قال نعم حتى انه يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا
عليه فيوسع عليه قلت فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم وصحيحة هشام
بن سالم الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يشرك اباه واخاه او قرابته في حجه
قال اذا يكتب لك حج مثل حجهم وتزداد اجرا بما وصلت وصحيحة محمد بن اسماعيل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام كم اشرك في حجتي قال كم شئت قوله وكلما يلزم النائب
من كفارة فمن ماله المراد كفارات الاحرام وانما كانت في مال النائب لانها

بعض اهله اجزى ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله صلعم انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه م

عقوبة على جناية صدرت عنه وضمان في مقابلة اتلاف وقع منه فاختصت بالجاني
قوله ولو افسده حج من قابل وهل يعاد بالاجرة عليه يبنى على القولين اشار بالقولين
الى القولين المشهورين في ان المفسد للحج اذا قضاه فهل تكون الاولى فرضه و
تسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا ان الاولى فرضه و
الثانية عقوبة كما اختاره الشيخ ودلت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمة المستاجر
باتمامه واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاولى الفاسدة والاتمام عقوبة والثانية
فرضه كان الجميع لازما للنائب وتستعاد منه الاجرة ان كانت الاجرة متعلقة بزمان
معين وقد فات وان كانت مطلقة لم تنفسخ الاجارة وكان على الاجير الحج عن المستاجر
بعد ذلك ولم يفرق المصنف بين المعينة والمطلقة لكن الحكم باعادة الاجرة انما
يستقيم في المعينة كما صرح به في المعتبر واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسدة في
المطلقة على هذا التقدير هل يكون مجزيا عن حج النيابة او يجب بقاء حج النيابة
بعد القضاء فذهب الشيخ في ط والخلاف الى الثاني واختاره العلامة في جملة
من كتبه وقواه في المنتهى واستدل عليه بان من اتى بالحج الفاسد فقد اوقع
الحج على غير وجهه المأذون لانه انما اذن له في صحيح واتى بفاسد فيقع عن الفاعل
كما لو اذن له في شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فان الشراء يقع له دون
الامر واذا ثبت انه ينقلب اليه فنقول انه قد افسد حجا وقع عنه فلزمه قضاؤه
عن نفسه وكان عليه الحج عن المستاجر بعد حجة القضاء لانها تجب على الفور و
ضعف هذا الاستدلال ظاهر واستقرب المصنف في المعتبر والعلامة في المخ اجزاء القضاء
عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزي الحاج عن نفسه فكذا
عمن حج عنه ولان اتمام الفاسد اذا كان عقوبة تكون الثانية هي الفرض فلا
مقتضي لوجوب حج اخر وهو جيد قال في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل
البيت عليهم السلام والاخر مخرج غير مستند الى رواية ثم اورد ما رواه الشيخ عن
الحسين بن عثمان عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن رجل
فاجترح في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا
ما اجترح وعن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلي بشيء
يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان
الاجير ضامن للحج قال نعم قوله واذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط
الاجل قد تقدم الكلام في اقتضاء الاطلاق التعجيل ولا يخفى ان اشتراط
الاجل انما يصح في الواجب الفوري اذا لم يمكن استيجار من يحج قبل ذلك قوله
ولا يصح ان ينوب عن اثنين في عام لان الحجة الواحدة لا تقع عن اثنين اجماعا

حكاه في الخلاف ومتى وقع الحج على هذا الوجه وقع باطلا لامتناع وقوعهما عنهما وليس
احدهما اولى بها من صاحبه ولا يمكن انقلابها اليه لانه لم ينوها لنفسه فلم يبق الا
البطلان وهذا في الحج الواجب اما المندوب فقد دلت الاخبار على انه يجوز الاشتراك
فيه واذا جاز ذلك جازت الاستنابة فيه على هذا الوجه وقد يتفق ذلك في الواجب
ايضا بان ينذر جماعة الاشتراك في حج يستنيبوا فيه كذلك قوله ولو استاجراه لعام
صح الاسبق ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع بطلا ش لا ريب في البطلان مع
اقتران العقدين وزمان الايقاع لما تقدم من امتناع النيابة عن اثنين في عام واحد
واستحالة الترجيح من غير مرجح ولو اختلف زمان الايقاع صح العقدان الا مع فورية
وجوب الحج المتاخر وامكان استنابة من ياتي به في ذلك العام فيبطل العقد المتاخر
ولو اقترن العقدان مع اطلاق زمن الايقاع احتمل البطلان لاقتضاء كل واحد
التعجيل فيقع التنافي كما لو عينا الزمان والاصح الصحة مع تعذر التعجيل لان التعجيل انما
يجب بحسب الامكان وعلى هذا فيحتمل تخيير الاجير في البداءة بايهما شاء لاستحالة
الترجيح من غير مرجح والقرعة لانها لكل امر مشكل قوله واذا احصر تحلل بالهدي و
لا قضاء عليه ش اما التحلل بالهدي فلا ريب فيه لعموم قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي واما سقوط القضاء عنه فيتجه مع تعيين الزمان لان العقد
تناول ايقاع الحج في زمان معين ولم يتناول غيره اما لو كانت مطلقة فانه يجب على
الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر قطعا لكن مثل ذلك لا يسمى قضاء
لان القضاء انما يتحقق مع تعيين زمان الاداء كما بيناه مرارا ومتى تحلل الاجير
مع تعيين الزمان استحق من المسماة بنسبة ما عمل كما في حالة الصد وبقي المستاجر
على ما عليه من وجوب الحج ان كان واجبا ولو لم يتحلل الاجير واقام على احرامه حتى
فات الحج تحلل بعمرة ولا يستحق الاجير بفعلها اجرة لانه لم يفعلها للمستاجر بل
للتحلل من احرامه قوله ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر ومنعه
عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد ش هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب
بل ظاهر العلامة في التذكرة انه موضع وفاق بين علمائنا ووجهه واضح فان غاية ما
يستفاد من الاخبار وجوب الاستنابة في الحجين المختلفين مع العذر لا وجوب تقديم
احدهما على الاخرى ولا ينافي ذلك وجوب تقديم حج الاسلام على المنوب عنه
او حج النذر على بعض الوجوه لان وجوب التقديم انما كان لتضيق احدى الواجبين
وعدم امكان الجمع بينهما في عام واحد لا لوجوب الترتيب بينهما وما قيل من ان
الترتيب بين الحجين لا يتحقق الا بتقدم المتقدم منهما بكماله لا بعدم تاخيره عن الحج
لو تم وجب الترتيب لكنه غير ثابت بل منفي بالاصل وانما الواجب عدم تاخير الوجوب

الفوري عن اول

الفوري عن اول وقت الامكان وهو يتحقق بالاتيان من الحجين في العام الواحد كما هو
واضح ولا يعتبر في صحة الحجين في العام الواحد سبق احرام حج الاسلام لان الحجين
يقعان في ذلك العام ولو صد النائب في حج الاسلام او احصر في ذلك العام لم يكن
مؤثرا في صحة حج النذر لان الدخول فيه وقع باذن الشارع والامتثال يقتضي الاجزاء
قوله ويستحب ان يذكر النائب المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال
الحج والعمرة ش هذا مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا والمستند
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجب على
من يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف قال الشيخ في التهذيب وهذا على
جهة الافضل لانه من لم يفعل ذلك كانت حجته جائزة ثم استدل بما رواه عن مثنى
بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع
المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه حج عنه ولكن
يذكره عند الاضحية اذا ذبحها ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
البزنطي قال سال رجل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا
يخفى عليه خافية وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يحج عن
اخيه او عن ابيه او عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول
بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فأجر
فلانا فيه واجرني في قضائي عنه قوله وان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه
هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ولم اقف له على مستند واستدل عليه في المعتبر بانه
مع الاعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وكان مراده انه مع قصد
الاعادة ابتداء يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وهو حسن وذكر جمع من
الاصحاب انه يستحب للمستاجر ان يتم للاجير لو اعوزته الاجرة وهو كذلك لما فيه
من المساعدة للمؤمن والرفق به والتعاون على البر والتقوى قوله وان يعيد المخالف
حجه اذا استبصر وان كانت مجزية ش يدل على ذلك روايات كثيرة منها قوله ع في
صحيحة بريد بن معاوية العجلي في المخالف اذا استبصر بعد الحج قد قضى فريضته ولو
حج لكان احب الي وفي حسنة عمر بن يزيد قد قضى فريضة الله والحج احب الي وقد
تقدم الكلام في هذه المسالة مفصلا قوله ويكره ان تنوب المراة اذا كانت
صرورة ش لورود النهي عن استنابتها في بعض الاخبار وبمضمونها افتى الشيخ وابن
البراج وحملت على الكراهة لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم وقد تقدم
الكلام في ذلك قوله الاولى اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك
الى اجرة المثل وتخرج من الاصل اذا كانت واجبة ومن الثلث اذا كانت ندبا ش اما

انصراف الاجرة مع عدم التعيين الى اجرة المثل فواضح لان الواجب العمل بالوصية
مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة
المثل ولو وجد من يأخذ باقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه احتياطا
للوارث واما خروج الواجب وهو حج الاسلام من الاصل والمندوب من
الثلث فيدل عليه صريحا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
انه سئل عن رجل اوصى ومات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع
المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وقد بينا فيما سبق ان الواجب الحج من الميقات
الا مع ارادة خلافه باللفظ الدال عليه او القراين المفيدة له في خروج الحج المندوب
من الاصل او الثلث فلا نطيل الكلام فيهما قوله ويستحقها الاجير بالعقد
اي يملكها ولا ريب في تحقق الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة فلو كانت
عينا فزادت بعد العقد او نمت فهما للاجير لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل
كما في مطلق الاجارة وعلى هذا فليس للوصي التسليم قبله ولو سلم كان ضامنا
الا مع الاذن من الموصى المستفادة من اللفظ او اطراد العادة لان ما جرت به
العادة يكون كالمنطوق به ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها
الوصي فقد استقرب الشهيد في الدروس جواز فسخ الاجير للاجارة من اشتغال
ذمته مما استوجر عليه مع عدم تمكنه منه ويحتمل عدمه فينتظر وقت الامكان
والتسليط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل ومثل هذا الضرر لم
يثبت كونه مسوغا له ولو علم عدم التمكن مطلقا تعين القول بجواز الفسخ قوله فان
خالف ما شرط عليه قيل كان له اجرة المثل والوجه انه لا اجرة له القول بثبوت اجرة
المثل مع المخالفة حكاه في المنتهى عن الشيخ وهو بعيد جدا بل الظاهر انه
لا يقول بثبوتها في جميع الموارد فان من استوجر على الحج فاعتمر او على الاعتمار
فحج لا يعقل استحقاقه بما فعله اجرة لانه متبرع محض وانما يتخيل ثبوتها
في جميع الموارد فان من استوجر على الحج مع المخالفة في وصف من اوصاف العمل
الذي تعلقت به الاجارة كما ان استوجر على الحج ماشيا فركب او على الاحرام
من ميقات معين فاحرم من غيره مع ان المتجه مع صحة الفعل واستحقاقه من الاجرة
بنسبة ما عمل الى المسماة لا اجرة المثل الا ان ما استحق به الاجرة على هذا
التقدير لم يتعلق به المخالفة وكيف كان فالاجود ما اطلقه المصنف من سقوط
الاجرة مع المخالفة ثم ان كانت الاجارة فورية وقلنا باقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص كان الفعل الماتي به المضاد للمستاجر عليه فاسدا لتوجه
النهي اليه والا كان صحيحا ووقع عن المنوب عنه ولا يعتد بالاجرة قوله الثالثة

يثبت

فراوصيان

من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرات فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على
المرة وان علم ارادة التكرار حج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته اما وجوب
الاقتصار على المرة اذا لم يعلم منه ارادة التكرار فظاهر لتحقق الامتثال بذلك
واما وجوب الحج عنه الى ان يستوفي الثلث اذا علم منه ارادة التكرار فلان الوصية
لا تنفذ الا في الثلث اذا لم يجز الوارث ويؤيده رواية محمد بن الحسين بن ابي
خالد قال سالت ابا جعفر عم عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما
بقي من ثلثه شيء ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا
الوجه والا اكتفي بالمرتين لتحقق التكرار بذلك كما تكفي المرة مع الاطلاق ولو
كان في الحج الموصى به حج الاسلام لم يحتسب من الثلث بل يخرج من الاصل ثم
تكرر الحج بقدر الثلث قوله الثانية اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين فقصر
جمع نصيب سنتين واستوجر به لسنة الى اخره وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب
الثالثة المراد انه اذا اوصى ان يحج عنه سنين متعددة وعين لكل سنة اجرة قدرا
معينا اما مفصلا كمائة او مجملا كغلة بستان فقصر عن اجرة الحج جمع مما زاد
على السنة ما يكمل به اجرة المثل لسنة ثم يضم الزائد الى ما بعده وهكذا وهذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل
بالوصية عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما عينه الموصى بقدر الامكان ولا
طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه فيتعين وبما رواه الكليني رحمه الله
عن ابراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي محمد عم ان مولاك علي بن مهزيار اوصى
ان يحج عنه من ضيعة صير ريعها لك في كل سنة حجة بعشرين دينارا وانه منذ
انقطع طريق البصرة تضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا
وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب عليه السلم يجعل ثلث حجج حجتين انشاء
الله وعن ابراهيم قال كتب اليه علي بن محمد الحصيني ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه
بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي فما تأمرني في ذلك فكتب عليه السلم
يجعل حجتين حجة ان الله تعالى عالم بذلك وفي الروايتين ضعف من حيث السند
اما الوجه الاول فلا باس به وان امكن المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين
بالوصية انما يتحقق مع امكان صرفه فيها ولهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال
الموصى به في الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك
هنا لتعذر صرف القدر الموصى به في الوصية والمسئلة محل تردد ان كان
المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخلو من قرب والقول في اعتبار الحج من البلد
او من الميقات كما مر قوله الرابعة اذا كان عند انسان وديعة ومات

صاحبها وعليه حجة الاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدون جاز ان تقتطع قدر اجرة
الحج فيستاجر به لانه خارج عن ملك الورثة الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ
وابن بابويه في الصحيح عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل استودعني
مالا فهلك وليس لوارثه شئ ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم
واعتبر المص وغيره في جواز الاخراج علم المستودع ان الورثة لا يؤدون ولا
وجبل استيذانهم وهو جيد لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة
الا ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة والا
الاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق واعتبر
العلامة مع ذلك امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك وهو حسن
واعتبر ايضا عدم التمكن من الحاكم واثبات الحق عنده والا وجب استيذانه وحكى
الشهيد في اللمعة قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مطلقا واستبعده وذكر الشارح
ان وجه البعد اطلاق النصوص الواردة بذلك وهو غير جيد فان الرواية انما
تضمنت امر الصادق ع بريد العجلي ممن له عنده الوديعة وهو اذن وزياده ولا ريب
في استيذان الحاكم مع امكانه اولى اما مع التعذر فلا يبعد سقوطه حذرا من تعطيل
الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته ومورد الرواية الوديعة والحق بها غيرها
من الحقوق المالية حتى الغصب والدين ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدين
فانه انما يتعين بقبض المالك او ما في معناه ومقتضى الرواية ان المستودع
يحج لكن جواز الاستيجار ربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب بذلك
من الودعي وصرح الشارح بان اخراج الحج واجب على المستودع لظاهر الامر
فلو دفعه الى الوارث اختيارا ضمن ان لم يتفق منه الاداء وهو حسن وهل يتعدى
الحكم الى غير حجة الاسلام من الحقوق المالية كالدين والزكوة والخمس قيل
نعم لاشتراك الجميع في المعنى المجوز وقيل لا قصرا للرواية المخالفة للاصل على
موردها والجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الاداء في الجميع حسن ان شاء الله
قوله لو تعدد من عنده الوديعة وعلموا بالحق جاز لكل منهم الاخراج على الوجه المتقدم
بل وجب كفاية ولو تنازعوا الاجرة جاز ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين على
العالم ولو حجوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق
ان احرموا دفعة قيل وقع الجميع عن المنوب عنه وسقط من وديعة كل واحد
ما يخصه من الاجرة الموزعة ويغرم الباقي ولو انتفاء العلم فلا ضمان مع
الاجتهاد ولو حصل العلم بعد الاحرام تحللوا ما عدا واحد بالقرعة **قوله**
الخامسة اذا اعتقد الاحرام عن المستاجر عنه ثم نقل النية الى نفسه لم يصح فاذا اكمل

الحج وقعت عن المستاجر عنه واستحق الاجرة ويظهر لي انها لا تجزي عن احدهما اما عدم
جواز نقل النية الى نفسه فقال الشهيد في الشرح انه لا نزاع فيه لان الاحرام قد انعقد عن
المستاجر فلا يزول الا بمحلل والاصح ما اختاره المص من عدم اجزاء الحج مع النقل
عن احدهما اما عن النائب فلعدم صحة النقل اتفاقا واما عن المنوب عنه
فلانتفاء النية في باقي الافعال والقول بوقوعه عن المستاجر للشيخ رحمه الله و
اختاره المص في المعتبر واستدل عليه بان ما فعله وقع عن المستاجر فلا يصح العدول
بها بعد ايقاعها وبان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح نقلها وان لم يصح النقل فقد
تمت الحجة لمن بدا بالنية له واستحق الاجير الاجرة لقيامه بما اشترط عليه و يتوجه عليه
ما ذكرناه وقال الشهيد في الشرح ويمكن ان يحتج للشيخ برواية ابن ابي حمزة عن الصادق
ع في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال قال ثم
فانه اذا كان يجزي عن المنوب لا مع نية الاحرام فلان يجزي بنيته اولى واقول
ان هذه الرواية ضعيفة باشتراك ابن ابي حمزة بين الثقة والضعيف وفي التهذيب
رواها عن علي بن ابي حمزة عن الحسين عن ابي عبد الله ع والحسين مشترك بين جماعة
ايضا ومع ذلك فهي رواية شاذة متروكة الظاهر ولا يمكن التعلق بها في اثبات
هذا الحكم **قوله** السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين المبلغ فان كان بقدر تلك
التركة او اقل صح واجبا كان او مندوبا وان كان ازيد وكان واجبا ولم يجز
الورثة كانت اجرة المثل من اصل المال والزائد من الثلث وان كان ندبا حج
عنه من بلده ان احتمل الثلث وان قصر حج عنه من بعض الطريق يوصى او اوصى
بالحج فاما ان تعين الاجير والاجرة معا او لا يعينهما او يعين الاجير دون الاجرة او
بالعكس ثم اما ان يكون الحج واجبا او مندوبا فالصور ثمان الاولى ان يعين الاجير
والاجرة معا ويكون الحج واجبا ويجب اتباع ما عينه الموصي ثم ان كانت الاجرة
المعينة مقدار اجرة المثل او اقل نفذت من الاصل وان زادت كانت اجرة
المثل من الاصل والزيادة من الثلث ان لم يجز الورثة ولو امتنع الموصى له من الحج
الوصية واستوجر غيره باقل ما يوجد من يحج به هذه الثانية الصورة بحالها والحج مندوب
ويجب اخراج الوصية من الثلث الا مع الاجازة فتنفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له
من الحج فالظاهر سقوطه لان الوصية انما تعلقت بذلك المعين فلا يتناول غيره
نعم لو علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا وجب اخراجه لان الوصية على هذا
التقدير تكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر الثالثة ان يعين
الاجير خاصة والحج واجب يجب استيجاره باقل اجرة يوجد من يحج بها عنه واحتمل
الشهيد في الدروس وجوب اعطائه اجرة مثله ان اتسع الثلث وهو حسن الا

بعد لمن وجوب اجابته الي ما طلب مطلقا مع اتساع الثلث تنفيذا للوصية بحسب الامكان
ويكون الزائد علي الاقل محسوبا من الثلث الا مع الاجازة ولو امتنع الموصى له من الحج وجب
استيجار غيره بما امكن **الرابعة** الصورة بحالها والحج مندوب والكلام فيه كما سبق من
احتساب الاجرة كلها من الثلث ولو امتنع الموصى له من القبول سقطت الوصية الا اذا
علم تعلق غرض الموصى بالحج مطلقا كما بيناه **الخامسة** اي يعين الاجرة خاصة والحج
واجب فان كانت مساوية لاجرة المثل صرفها الوارث من شاء ممن يقوم بالحج وكذا
ان نقص وان كانت زائدة كان مساوي اجرة المثل من الاصل والزائد من الثلث
السادسة الصورة بحالها والحج مندوب وحكمها معلوم كما سبق من احتساب الاجرة
كلها من الثلث الا مع الاجازة **السابعة** ان لا يعين الاجير ولا الاجرة والحج واجب و
الواجب الحج منه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه **الثامنة** الصورة بحالها
والحج مندوب والاجرة منها من الثلث الا مع الاجازة كما تقدم والحج في جميع هذه
الصور من الميقات الا ان ينص الموصى علي ارادة الحج من البلد او تدل القراين عليه
كما هو المتعارف الان ومن هنا يظهر عدم المنافاة بين حكم المص بالحج من البلد مع
الوصية والاكتفاء بقضائه بعد وفاته من اقرب الاماكن ومع الوصية لا فرق بين
الحج المندوب والواجب في لو قصر المال عن الحج من البلد وجب بحسب الممكن ولا يتعين
الميقات وقد تقدم ما يعلم من هذه الاحكام **قوله** فان قصر عن الحج حتى لا يرغب
فيه اجير اصلا صرف في وجوه البر وقيل يعود ميراثا ما اختاره المص رحمه الله من صرفه
في وجوه البر هو المشهور بين الاصحاب وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بان هذا
القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة ولا يمكن صرفه في الطاعة
التي عينها الموصى فيصرف في غيرها من الطاعات لدخولها في الوصية ضمنا ويتوجه
عليه اولا منع خروجه عن ملك الوارث بالوصية لان ذلك انما يتحقق مع امكان
صرفه فيها والمفروض امتناعه ومتى ثبت الامتناع المذكور كشف عن عدم
خروجه عن ملك الوارث وثانيا ان الوصية انما تعلقت بطاعة مخصوصة وقد
تعذرت وغيرها لم يدل عليه لفظ الموصى نطقا ولا فحوى ولا معنى لوجوب صرف
الوصية اليه وقوله ان غيرها من الطاعات داخل في الوصية ضمنا غير واضح لما
بيناه مرارا من ان الموجود في ضمن المقيد حصة من المطلق متقومة به ومنعدمة بانعدامه
لا نفس الماهية ومن هنا يظهر قوة القول بعوده ميراثا وفصل المحقق الشيخ علي
رحمه الله فقال ان كان قصوره حصل ابتداء بحيث لم يمكن صرفه الي الحج في وقت
ما كان ميراثا وان كان ممكنا ثم طرأ القصور بعد ذلك لطرو زيادة الاجرة
ونحوه فانه لا يعود ميراثا لصحة الوصية ابتداء فخرج بالموت عن الوارث فلا يعود

البراة بدلير

الي الا بدليل ولم يثبت غاية الامر انه قد تعذر صرفه في الوجه المعين فيصرف في
وجوه البر كما في المجهول المالك واستوجهه الشارح قدس سره ولعل الحكم بعوده
ميراثا اقرب ولو امكن استنماء المال بالتجارة وصرفه في الحج بعد مدة لم يبعد وجوبه
قوله التاسعة اذا اوصى بحج وغيره قدم الواجب فان كان الكل واجبا وقصرت
التركة قسمت علي الجميع بالحصص المراد بالواجب هنا المالي كالحج والزكوة والكفارة
ولما يرد الديون ولا ريب في تقديمه علي الوصايا المتبرع بها لخروجه من الاصل ولو
اوصى بالحج وغيره من الواجبات المالية فالمشهور بين الاصحاب قسمة التركة
علي الجميع بالحصص لانها ديون لزمت الذمة وليس احدها اولى فوجب قسمة
التركة بينها وحكي في التذكرة عن بعض علمائنا قولا بتقديم الحج لاولويته وهو
ضعيف **قوله** الثامنة من عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد الاستقرار
اخرجت حجة الاسلام من الاصل فهو موضع وفاق وانما الخلاف في حج النذر
فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس والمص ومن تاخر عنه الي وجوب اخراجها
من الاصل ايضا كحجة الاسلام لما اشار اليه المص من نسا وبها في كونهما دينا و
هو انما يتم بعد قيام الدليل علي وجوب قضائهما من التركة ولم نقف في ذلك
علي رواية سوى رواية ضريس التي اوردها المص رحمه الله وقد بينا فيما سبق
ان الحج ليس واجبا ماليا بل هو واجب بدني وان توقف علي المال مع الحاجة
كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب حج الاسلام بالنصوص الصحيحة المستفيضة
والحاق حج النذر به يتوقف علي الدليل وقال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب
يجب اخراج المنذورة من الثلث واحتج عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن
ضريس بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر
ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره
قال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما
يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه مما ترك وحج
عنه وليه النذر فانما هو دين عليه واجاب عنها في المختلف بالحمل علي من نذر في مرض
الموت وهو يتوقف علي وجود المعارض نعم يمكن المناقشة في هذا الاستدلال
بان مورد الرواية خلاف محل النزاع لان مورها من نذر ان يحج رجلا اي
يبذل ما يحج به وهو خلاف نذر الحج ولعل ذلك هو السر في ايراد المص للرواية
بعد حكاية القولين من دون ان يجعلها سندا لاحدهما فتامل ومقتضى
الرواية ان المال اذا ضاق الا عن حج الاسلام يقتصر عليه وبه جزم في المنتهى
وهو كذلك لوجوب تقديمها علي المنذورة ولان وجوب اخراجها بعد الموت

نفس م

والمدوره من الثلث الي قوله والوجه المساواة لانهما دين اما وجوب اخراج حجة الاسلام من الاصل م

قضاء م

حج عنه حجة الاسلام م

في هذا المسلام

قطعي وفي وجوب اخراج المنذورة ما سبق من الاشكال وما ذكره المص من قسمة
التركة بينهما في القصور مشكل لان التركة اذا كانت قاصرة عن اجرة مثل الحجتين
كانت القسمة مقتضية لعدم الاتيان بواحدة منهما الا ان يتحقق وفي باجرة المثل
والمتجه وجوب تقديم حج الاسلام مع القصور كما بيناه وقال الشيخ في التهذيب
قوله عليه السلم فليحج عنه وليه ما نذر على حجة التطوع والاستحباب دون الفرض
والايجاب واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى
بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه
بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب
من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه والكلام في هذه الرواية كما سبق في الرواية
الاولى من ان موردها غير محل النزاع وقد ظهر من ذلك ان الحكم بوجوب قضاء
حج النذر من اصله مشكل جدا فان كان اجماعا والا فينبغي المصير الى ما ذكره
الشيخ من خروجه من الثلث اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
قوله المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد هذا موضع وفاق
بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن
عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة
الى الحج وبها امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والفضل فيها ولا يامر الناس
الا بها وعن منصور الصيقل قال قال ابو عبد الله عم الحج عندنا على ثلاثة
اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدي وحاج مفرد للحج قال في المعتبر ويدل
على الحصر ان العمرة اما ان تتقدم على الحج مع اتفاق شروط التمتع او تتاخر عن الحج
والاول تمتع والثاني افراد ثم ان الافراد اما ان ينضم اليه سياق او لا ينضم
والاول قران والثاني افراد هذا كلامه رحمه الله ولا يخلو من تسامح فان
الدليل على الحصر في الحقيقة النصوص المتضمنة لهذا القسم لا نفس التقسيم ووجه
التسمية اما في الافراد فلانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها واما
القران فلاقتران الاحرام بسياق الهدي واما التمتع فهو لغة التلذذ و
الانتفاع وانما سمي هذا النوع بذلك لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل المقتضي
لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام قبله مع الارتباط بينهما و
كونهما كالشيء الواحد فيكون التمتع الواقع بينهما كانه واقع في اثناء الحج او لانه
يربح ميقاتا لانه لو احرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج
الى ان يخرج الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة منه واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه يحرم

بالحج من جوف

بالحج من جوف مكة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ومعنى
التمتع بها الى الحج الانتفاع بثوابها والتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع
بالحج الى وقت الحج فيجتمع حينئذ التقربان او المتمتع بها اذا فرغ منها استباحة
ما كان محرما الى وقت التلبس بالحج وهذان المعنيان ذكرهما الزمخشري
في الكشاف والبيضاوي في تفسيره وقيل ان المعنى فمن استمتع بالعمرة
قاصدا الى الحج فعليه ما تيسر له من الهدي قوله اما التمتع فصورته ان يحرم من
الميقات بالعمرة المتمتع بها ثم يدخل بها مكة فيطوف سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه
بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا ويقصر ثم ينشئ احراما اخر للحج من مكة
يوم التروية على الافضل والا بقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف ثم ياتي
عرفات فيقف بها الى الغروب ثم يفيض الى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر ثم
يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه ويرمي جمرة العقبة ثم ان شاء
اتى مكة ليومه او لغده فطاف طواف الحج وصلى ركعتيه وسعى سعيه وطاف
طواف النساء وصلى ركعتيه ثم عاد الى منى ليرمي ما تخلف عليه من الجمار وان
شاء اقام بمنى حتى يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر
ثم ينفر بعد الزوال وان اقام الى النفر الثاني جاز ايضا وعاد الى مكة للطوافين
والسعي هذه الصورة متفق عليها بين الاصحاب في الجملة وبعد النفر الاول لمن
اتقى الصيد والنساء وانما ترك ذلك اعتمادا على ما سيجيء من التفصيل لكن حكم
بجواز الاقامة بمنى ايام التشريق قبل الطواف والسعي مناف لما سيذكره
في محله من عدم جواز تاخير ذلك عن غد يوم النحر وكانه رجع عن الفتوى
وربما جمع بين الكلامين بحمل الجواز هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي حصول الاثم
بالتاخير وهو مقطوع بفساده والاصح ما اختاره المص هنا من جواز تاخير ذلك
الى انقضاء ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه وسيجيء الكلام في ذلك
مفصلا ان شاء الله قوله وهذا القسم فرض من كان بين منزله ومكة اثنا عشر ميلا
فما زاد من كل جانب وقيل ثمانية واربعون ميلا اجمع علماؤنا كافة على انه
فرض من نأى عن مكة التمتع لا يجوز لهم غيره الا مع الضرورة قال في التذكرة
وقال في المنتهى قال علماؤنا اجمع فرض الله على المكلفين ممن نأى عن المسجد الحرام
وليس من حاضريه التمتع مع الاختيار لا يجزيهم غيره وهو مذهب فقهاء اهل البيت
عليهم السلم قال واطبق الجمهور كافة على جواز النسك باي الانواع الثلثة شاء
وانما اختلفوا في الاولى والاصل في وجوب التمتع على النائي قوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد

الحرام والظاهر عود الاشارة الى جميع ما تقدم وحكاه المصنف في المعتبر عن بعض فضلا
العربية انهم قالوا تقديره ذلك التمتع وهو جيد لما نص عليه اهل العربية من ان
ذلك للبعيد والاخبار الواردة بذلك مستفيضة جدا بل كاد ان يبلغ حد التواتر
فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما
عن ابائه قال لما فرغ رسول الله صلعم من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل عليه السلم
عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر الناس ان يحلوا الا من ساق
الهدي فاقبل رسول الله صلعم على الناس بوجهه فقال ايها الناس هذا جبرئيل واو
اشار بيده الى خلفه يامرني عن الله عز وجل ان امر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي
فامرهم بما امر الله به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله نخرج الى منى وروسنا تقطر
من النساء وقال اخر يامرنا بشيء ويصنع هو غيره فقال يا ايها الناس لو استقبلت
من امري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكني سقت الهدي ولا يحل من
ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام
اليه سراقة بن مالك بن خثعم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي امرتنا به لعامنا
هذا ام للابد فقال بل للابد الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه وانزل الله في
ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله عم قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله انزل ذلك
في كتابه وجرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه واله وفي الحسن عن معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من حج فليتمتع انا لا نعدل بكتاب ربنا عز وجل
وسنة نبيه صلعم اذا تقرر ذلك فاعلم ان للاصحاب في حد البعد المقتضي لتعين
التمتع قولين احدهما ان البعد عن مكة باثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب ذهب اليه
الشيخ في ط وابن ادريس والمص في هذا الكتاب مع انه رجع عنه في المعتبر وقال
انه قول نادر لا عبرة به والثاني ان البعد عن مكة بثمانية واربعين ميلا ذهب
اليه الشيخ في التهذيب والنهاية وابنا بابويه واكثر الاصحاب لكن مقتضى كلام
الشيخ ره ان البعد انما يتحقق بالزيادة عن الثمانية والاربعين والامر في ذلك
هين لان الحصول على راس المسافة المذكورة من غير زيادة ولا نقصان نادر وهذا
القول هو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت
لابي جعفر عم قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات
عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وذكر
في القاموس ان عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية ميقات
العراقيين ويشهد لهذا القول ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمن بن خالد وابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
قال في المعتبر ومعلوم ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وقال في القاموس
ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف موضع قرب التنعيم وفي الصحيح عن

الحلوام

حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت
الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وقد ذكر العلامة في موضع من المنتهى
ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وقال في موضع اخر ان قرن
المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان ولم
نقف للشيخ ره في اعتبار اثني عشر ميلا على مستند وقد اعترف بذلك المص في
المعتبر والشهيد في الدروس وقال في الحج وكان الشيخ نظر الى توزيع الثمانية والاربعين
من الاربع الجوانب فكان قسط كل جانب ما ذكرناه وليس بجيد وبالجملة فصحيحة زرارة
واضحة السند واضحة الدلالة وليس لها معارض يعتد به فيتعين العمل بها نعم روى
الكليني في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله عم عن رجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها
وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر
واشباهها ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة بالحمل على ان من بعد ثمانية عشر
ميلا كان مخيرا بين الافراد والتمتع ومن بعد بالثمانية والاربعين عليه التمتع والله
اعلم قوله فان عدل هؤلاء الى القران او الافراد في حج الاسلام اختيارا لم
يجز ويجوز مع الاضطرار اما عدم جواز العدول لهؤلاء الى القران او الافراد في
حجة الاسلام مع الاختيار فقال المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انه قول علمائنا
اجمع لان فرضهم التمتع على ما بيناه فيما سبق فيجب ان لا يجزيهم غيره لاخلالهم بما
فرض عليهم واما جوازه مع الاضطرار كضيق الوقت عن الاتيان بافعال العمرة قبل
الوقوف وحصول الحيض المانع من ذلك فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سالت
ابا عبد الله عم عن المراة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات
فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما
صنعت عائشة واعلم ان الشيخ رحمه الله في كتابي الاخبار والمص في المعتبر والعلامة
في جملة من كتبه والشهيد في الدروس صرحوا بان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين
الانواع الثلاثة لكن التمتع افضل ويدل على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة زرارة
عن ابي عبد الله عم قال المتعة والله افضل وبها نزل القران وجرت السنة وصحيحة
ابي ايوب ابراهيم بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم اي انواع الحج افضل فقال
المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلى الله عليه واله يقول لو استقبلت من
امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي
عبد الله عم اني قرنت العام وسقت الهدي فقال ولم فعلت ذلك التمتع والله افضل

لا تعودون وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا جعفر عليه السلام في السنة التي حج
فيها وذلك سنة اثني عشرة ومائتين فقلت جعلت فداك باي شي دخلت مكة
مفردا او متمتعا فقلت بما افضل التمتع بالعمرة الى الحج او من افرد وساق الهدي
فقال كان ابو جعفر يقول التمتع بالعمرة الى الحج افضل من المفرد السائق للهدي وكان
يقول ليس يدخل الحاج بشي افضل من المتعة وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عم ونحن بالمدينة اني اعتمرت عمرة في رجب وانا اريد الحج فاسوق الهدي او افرد او
اتمتع فقال في كل فضل وكل حسن قلت واي ذلك افضل فقال ان عليا كان يقول
لكل شهر عمرة تمتع فهو والله افضل ورواية عبد الملك بن عمرو انه سال ابا عبد الله عم
عن التمتع فقال تمتع قال فقضى انه افرد الحج في ذلك العام وبعده فقلت اصلحك الله
سالتك فامرتني بالتمتع واراك قد افردت الحج فقال اما والله ان الفضل لفي الذي
امرتك به ولكني ضعيف شق علي طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افردت و
الاخبار الواردة بذلك اكثر من ان تحصى **قوله** وشروطه اربعة: صرح المصنف في المعتبر
بان المراد بالنية هنا نية احرام العمرة وهو جيد الا انه يصير في باب الاحرام التصريح
بوجوبه وهو مغن عن ذكرها وذكر الشارح ان ظاهر الاصحاب ان المراد بها
النية نية الحج بجملته ونقل عن سلار انها نية الخروج الى مكة وقد بينا الوجه في ذلك مرارا
قوله ووقوعه في اشهر الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل وعشرة من ذي
الحجة وقيل وتسعة من ذي الحجة وقيل الى طلوع الفجر يوم النحر وضابط وقت الانشاء
ما يعلم انه يدرك المناسك: اختلف الاصحاب وغيرهم في اشهر الحج فقال الشيخ في
النهاية هو شوال وذو القعدة وذو الحجة وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق
في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال المرتضى وسلار وابن ابي عقيل شوال وذو القعدة
وعشرة من ذي الحجة وقال الشيخ في الجمل وابن البراج وتسعة من ذي الحجة وقال في
ط والخلاف الى طلوع الفجر من يوم النحر وقال ابن ادريس والى طلوع الشمس يوم النحر
قال العلامة في المنتهى وليس يتعلق بهذا الاختلاف حكم وقال في المختلف التحقيق
ان هذا نزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة
من اشهره لما ياتي من فوات الحج دونه على ما ياتي تحقيقه وان ارادوا بها ما
يقع فيه افعال الحج فهي الثلثة كملا لان باقي المناسك تقع في كمال ذي الحجة فقد ظهر
ان النزاع لفظي وهو حسن اذ لا خلاف في فوات وقت الانشاء بعدم التمكن من ادراك
المشعر قبل زوال يوم النحر كما انه لا خلاف في وقوع بعض افعال الحج كالطوافين والسعي
والرمي في ذي الحجة باسره وقد ظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه حكم
وان النزاع في هذه المسئلة يرجع الى تفسير هذا اللفظ وهو اشهر الحج والظاهر اطلاقها

على مجموع الثلاثة

على مجموع الثلاثة حقيقة لانها اقل الجمع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عم قال ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة و
روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عم اذا تفرد ذلك فقوله لا يصح في الحج وقوع
افعاله في هذه الاشهر اجماعا لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وتقديره وقت الحج
او اشهر الحج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا كان هذا الزمان
وقتا للحج لم يجز تقديمه عليه كما لا يجوز تاخيره عنه ويدل عليه روايات منها رواية
زرارة عن ابي جعفر عم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة
ليس لاحد ان يحرم بالحج في سواهن **قوله** وان ياتي بالعمرة والحج في سنة واحدة
هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه التاسي وقوله عم دخلت العمرة في
الحج فكما يعتبر وقوع افعال الحج كلها في العام الواحد فكذا العمرة ولو بقي على
احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل لم يجز التمتع بها واحتمل في الدروس
الاجزاء ثم قال ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج ولما يحل لم يبعد
وهو جيد **قوله** وان يحرم بالحج من بطن مكة وافضله المسجد وافضله المقام او الحجر
بطن مكة ما دخل عن شي من بنائها وقد اجمع العلماء كافة على ان ميقات حج التمتع
مكة ويدل عليه روايات منها صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عم
من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق
وافضل مكة المسجد اتفاقا وافضل المسجد مقام ابرهيم او الحجر كما يدل عليه في صحيحة
معوية بن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد
حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم عم او في الحجر
ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت
من الشجرة فاحرم بالحج **قوله** ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع
بها وكذا لو فعل بعضها في غير اشهر الحج ولم يلزمه الهدي: هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم انه قال ليس يكون متعة
الا في اشهر الحج ورد المص بقوله وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج رد على العامة حيث
ذهب بعضهم الى الاكتفا بوقوع التحلل من العمرة في اشهر الحج وذهب بعض الى ان من اتى
باكثر افعال العمرة في اشهر الحج صار متمتعا ولا ريب في بطلانهما ومتى لم يصح التمتع
بالعمرة انتفى لزوم الهدي لانه من توابعه وربما لاح من العبارة ان من احرم
بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لا يتمتع بها وبه جزم العلامة
في التذكرة والمنتهى من غير نقل خلاف بل صرح في المنتهى بما هو ابلغ من ذلك فقال

ان من احرم بالحج في غير اشهر الحج لم ينعقد احرامه للحج وانعقدت للعمرة واستدل عليه بما
رواه ابن بابويه عن ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله عم في رجل فرض الحج في غير اشهر
الحج قال يجعلها عمرة وهو كما ترى يدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون المراد منها
ان من اراد فرض الحج في غير اشهره لا يقع حجه صحيحا بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يفعله
فعله عمرة والاصح عدم الصحة مطلقا اما عن المنوي فلعدم حصول شرطه واما عن غيره
فلعدم نيته ونية المقيد لا يستلزم نية المطلق كما بيناه مرارا **قوله** والاحرام من
الميقات مع الاختيار فلو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على
الاشبه ووجب استينافه منها هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وبه قطع
في المعتبر من غير نقل خلاف واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وربما اشعرت عبارة المص بوقوع الخلاف فيه ونقل الشارح
قدس سره عن شارح ترددات الكتاب انه انكر ذلك ونقل عن شيخه ان المص قد
يشير في كتابه الى خلاف الجمهور او الى ما اختاره من غير ان يكون خلافه مذهبا لاحد
من الاصحاب فيظن ان فيه خلافا وكيف كان فالخلاف في هذه المسئلة ان تحقق
فهو ضعيف جدا لان الاحرام بحج التمتع من غير مكة يقع فاسدا فلا يكون المرور على
الميقات كافيا ما لم يجدد الاحرام منه لان الاحرام الاول غير منعقد فيكون
مروره بالميقات جاريا مجرى مرور المحل به كما هو ظاهر **قوله** ولو تعذر ذلك قيل
يجزيه والوجه انه يستانفه حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك القول بالاجزاء
للشيخ في الخلاف وهو ضعيف جدا والاصح ما استوجهه المص من البطلان مع العمد
لا استيناف من حيث امكن مع الجهل والنسيان اما الاول فلعدم تحقق الامتثال
المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة واما الثاني فلصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عم قال سالته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم
على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى
رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه **قوله** وهل يسقط الدم والحال
هذه فيه تردد المراد بالدم هنا هدي التمتع وقوله والحال هذه الظاهر تعلقه
استانف الاحرام حيث امكن لعذر اذ لا يمكن تعلقه باصل المسئلة اعني من احرم
بحج التمتع من غير مكة مع الاختيار فان من هذا شانه يقع احرامه باطلا فلا وجه للتردد
في سقوط هدي التمتع لان الحج الفاسد لا يجب فيه هدي ومع ذلك فلا وجه للتردد
في سقوط الهدي عمن احرم من غير مكة للعذر لان هدي التمتع عندنا نسك
من افعال الحج لا تعلق له بالاحرام نعم ذهب بعض العامة الى انه جبران لما فات
في احرام حج التمتع من الاحرام من الميقات وهو ظاهر اختيار الشيخ في ط وعلى هذا

فيمكن

فيمكن سقوط الدم في المسئلة المفروضة اذا اتفق حصول الاحرام من الميقات
اضطرارا او مع علمه محرما اما سقوطه بمجرد الاحرام من غير مكة فلا وجه له اصلا
لكن لما كان الاحرام من غير مكة شاملا باطلاقه لما اذا حصل من الميقات امكن
اطلاق التردد فيه بالنظر الى بعض افراده ولقد احسن الشهيد في الدروس حيث
قال في هذه المسئلة ولا يسقط عنه دم التمتع ولو احرم من ميقات المتعة فرارا
على المسئلة المفروضة ذكر موضع النزاع ومراده بمن احرم من ميقات المتعة
من احرم من كلك اضطرارا للقطع بان من احرم منه اختيارا لا ينعقد احرامه كما
بيناه **قوله** ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى ياتي بالحج لانه صار مرتبطا به الا
على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة المراد بالوجه الذي لا يفتقر الى تجديد عمرة
على المتمتع هو المشهور بين الاصحاب وحكاه الشهيد في الدروس عن الشيخ في
النهاية وجماعة انهم اطلقوا المنع من الخروج من مكة للمتمتع لارتباط عمرة التمتع
بالحج قال ولعلهم ارادوا الخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قال في ط او الخروج
بنية العود وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك مطلقا بل يكره لانه لا دليل على حظر
الخروج من مكة بعد الاحلال من العمرة وقال الشيخ في التهذيب ولا ينبغي للمتمتع
بالعمرة الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه كلها الا لضرورة فان
اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه الرجوع الى
مكة والا مضى الى عرفات والظاهر ان مراده رحمه الله لا ينبغي التحريم ومقتضاه
عدم جواز الخروج من مكة للمتمتع بعد قضاء عمرته الا محرما بالحج وهو المعتمد لنا
ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عم قال من دخل مكة متمتعا
في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى
الطايف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه
فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان
جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج
يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام
وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته
الاولى او الاخيرة فقال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وفي
الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في رجل قضى متعته وعرضت له
حاجة اراد ان يمضي اليها قال فقال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في
حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الحسن عن الحلبي قال
سالته يا عبد الله عم عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطايف قال

ان خرج منها محرما او رجع
قبل شهر كما سيجيء ساء ان شاء
الله وما اختاره المص من تحريم
الخروج المحوج الى تجديد العمرة
م

بقوله م

يحل بالحج من مكة وما احب له ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة
ويستفاد من اطلاق هذه الروايات ان من احل من عمرة التمتع المتقدمة يجب عليه الحج كما
نص عليه الشيخ وجمع من الاصحاب ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا
وشبك بين اصابعه ويحتمل عدم الوجوب لانهما نسكان متغايران وهو ضعيف
قوله ولو جدد عمرة تمتع بالاخيرة والمراد انه لو خرج على وجه يفتقر الى تجديد
العمرة بان يخرج محلا وعاد بعد خروج الشهر فجدد صارت الثانية عمرة التمتع وتصير
الاولى مفردة ويدل عليه قوله ع في حسنة حماد المتقدمة الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها
التي وصلت بحجته وهل تفتقر الاولى الى استدراك طواف النساء وجهان من
ان مقتضى افرادها ذلك ومن تحقق الخروج من افعال العمرة سابقا وحل النساء
منها بالتقصير فلا يعود التحريم ولعل الثاني ارجح قوله ولو دخل بعمرته الى مكة وخشي
ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة ه اما جواز
العدول مع ضيق الوقت فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في حد الضيق
فقال المفيد رحمه الله في المقنعة من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت
الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة
وقال علي بن بابويه تفوت المتعة المراد اذا لم يطهر حتى تزول الشمس من يوم التروية
وهو منقول عن المفيد ايضا وقال الشيخ في النهاية فان دخل مكة يوم عرفة
جاز له ان يحلل ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته
العمرة وصارت حجة مفردة والى هذا القول ذهب ابن الجنيد وابن حمزة و
ابن البراج وقال ابن ادريس تبقى المتعة ما لم يفت اضطراري عرفة واستقرب
العلامة في المختلف اعتبار اختياري عرفة وقواه في الدروس والاصح ما
اختاره الشيخ في النهاية من فوات المتعة بزوال الشمس يوم عرفة لنا ما رواه
الشيخ عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله ع قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس يوم عرفة
وله الحج الى زوال الشمس يوم النحر وهو نص في المطلوب ويشهد له حسنة الحلبي
قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس
بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال
يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وقد ورد في بعض
الروايات انه يعتبر في صحة المتعة ادراك الناس بمنى كصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله
ع قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس
بمنى وورد في بعض اخر توقيت المتعة بغروب الشمس يوم التروية كصحيحة العيص بن

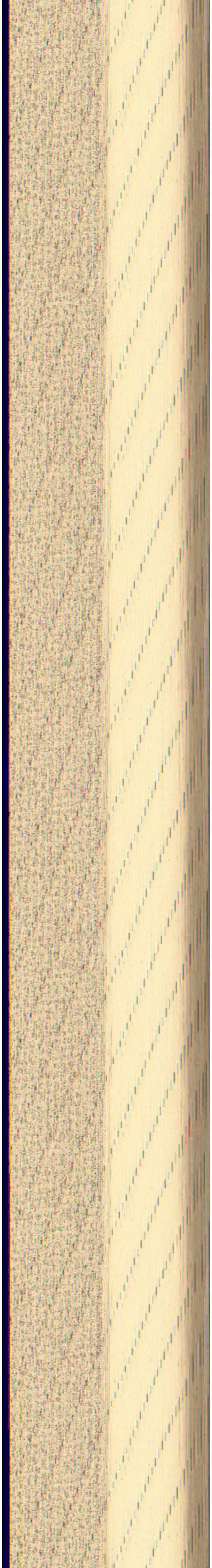
القسم قال سألت ابا عبدالله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية عند صلاة العصر تفوته
المتعة قال لا له ما بينه وبين غروب الشمس وروي في بعض اخر توقيت المتعة بسحر ليلة
عرفة كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبدالله ع الى متى يكون للحاج عمرة قال
فقال الى السحر من ليلة عرفة قال الشيخ رحمه الله في التهذيب وتفصيل ما قال في المتمتع
بالعمرة الى الحج تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين سواء كان ذلك يوم التروية او
ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد الزوال الشمس فاذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد
فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات والحال كما وصفناه الا ان مراتب
الناس تتفاضل في الفضل والثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون
ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك
وفوق ما يلحق يوم عرفة الى بعد الزوال والاخبار التي وردت في ان من لم يدرك
يوم التروية فقد فاتته المتعة والمراد بها فوات الكمال الذي يرجو يلحق به يوم التروية
وما تضمنت من قوله ع ويجعلها حجة مفردة ان الانسان بالخيار في ذلك بين
ان يمضي على المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة اذا لم يخف فوت الموقفين وكانت
حجته غير حجة الاسلام التي لا يجوز فيها الافراد مع الامكان حسب ما بيناه وانما يتوجه
وجوبها والتحتم على ان يجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه ان اشتغل بالطواف
والسعي والاحلال ثم الاحرام بالحج يفوته الموقفان ومهما حملنا هذه الاخبار على ما ذكرناه
لم يكن قد دفعنا شيئا منها هذا كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة قوله
وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق
الوقت عن التربص ه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة الاجماع و
هذه عبارته اذا دخلت المرأة مكة متمتعة وطافت وسعت وقصرت ثم احرمت
بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت
اجماعا لان الطواف بالبيت صلاة ولانها ممنوعة من دخول المسجد وتنتظر الى
وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير و
انشاء الاحرام بالحج وادراك عرفة صح التمتع وان لم تدرك ذلك وضاق عليها
الوقت واستمر عليها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت
حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه قال في التذكرة مع ان الشهيد في
الدروس حكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها
مع ضيق الوقت تسعى ثم تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة مع طواف الحج والمعتمد
الاول لنا ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى وابن ابي عمير
وفضالة عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض

اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر
وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة وعن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل
مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان جعفر عليه السلام يقول زوال
الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت
فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج
فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت
المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها
هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل
ان نحرم فاتتنا المتعة قال في المنتهى وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل
على الاجتزاء بالاحرام الاول واما الاخلال والاتمام بين عليهما السلام في فوات المتعة
فالضابط فيه ما تقدم البحث فيه هذا كلامه رحمه الله وهو جيد ويشهد لهذا القول ايضا
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن
المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات فقال تصير حجة
مفردة وعليها دم اضحيتها حجة القول الاخر روايات منها ما رواه الكليني
عن عجلان ابي صالح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة قدمت فرأت
الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت
بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى
منى فقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين
الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما خلا فراش زوجها
وفي معناها روايات كثيرة لكنها مشتركة في ضعف السند واوضح ما وقفت عليه في
ذلك سندا ومتنا ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي
عمير عن حفص البختري عن العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب عن
عبد الله بن صالح كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة المتمتعة اذا قدمت
مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين يوم التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت وان
لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى
منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت
طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا
فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها والجواب انه بعد تسليم
السند والدلالة لا يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة للعدول الى

الافراد بالتخيير بين الامرين ومتى ثبت ذلك كان العدول اولى لصحة مستنده
وصراحته واجماع الاصحاب عليه كما عرفت والله تعالى اعلم **قوله** ولو تجدد العذر
وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك وقضت بعد طهرها
ما بقي من طوافها ما اختاره المصنف من صحة المتعة اذا تجدد العذر بعد
الاربعة هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان والصدوقان وابن حمزة
وابن البراج وغيرهم واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ابي اسحق صاحب اللؤلؤ
قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام انه يقول في المرأة تسعى بين الصفا والمروة
المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فمتعتها تامة وتقضي ما
فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف
الطواف الاخر وعن ابن مسكان عن ابرهيم بن عثمن انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها
غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك انها زادت
على النصف وقد مضت متعتها وتستأنف بعد الحج وفي الروايتين ضعف من حيث
السند بالارسال وجهالة المرسل وقال ابن ادريس الذي تقتضيه الادلة انها
اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو
جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الاحاد وان كانت
مسندة فكيف بالمراسيل وهذا القول لا يخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة
المقتضي لعدم وقوع التحلل ويشهد له صحيحة محمد بن اسماعيل المتقدمة حيث
قال فيها سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل
متى تذهب متعتها الحديث ويستفاد من تقييد المصنف صحة المتعة بما اذا حصل
العذر بعد اكمال الاربع انه لو حصل قبله بطلت المتعة والى هذا ذهب اكثر الاصحاب
ووجهه معلوم مما سبق وللصدوق رحمه الله قول بصحة المتعة والحال هذه لما
رواه في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت
ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت
بقيته واعتدت بما مضى وهذه الرواية لا تدل على مطلوبه صريحا لان الاعتداد
بما مضى لا يقتضي صحة التمتع مع عدم الاتيان بالباقي قبل فوات الوقت ولو حصل
الحيض بعد الطواف وصلاة الركعتين صحت المتعة قطعا ووجب عليها الاتيان
بالسعي والتقصير لعدم توقفهما على الطهارة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت
قبل ان تسعى قال تسعى وتحل وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت

بعينها قال ثم سعيها ولو حاضت بعد الطواف وقبل صلوة الركعتين فقد صرح
العلامة وغيره بانها تترك الركعتين وتسعى وتقصر فاذا فرغت من المناسك
قضتهما واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني
قال سالت ابا عبد الله ع عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل
ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل الركعتين عند مقام ابرهيم ع و
قد قضت طوافها وفي الدلالة نظر وفي الحكم اشكال والله اعلم قوله واذا تمتع
المتمتع سقطت العمرة المفردة ش المراد ان عمرة التمتع تجزي عن المفردة بمعنى انه
لا يجب على المكلف الجمع بينهما وهذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل
عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت
لابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع
بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلعم اصحابه و
في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من
فريضة العمرة وعن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عن العمرة اواجبة
هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم قوله وصورة الافراد ان
يحرم من الميقات او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج ش المراد بالموضع الذي يسوغ
منه الاحرام بالحج المجعول قسيما للميقات هو دويرة اهل المفرد ان كانت اقرب
الى عرفات من الميقات كما صرح به المص في المعتبر لكن سياتي في كلام المص
جعل دويرة اهله احد المواقيت الستة وهو لا يلايم جعلها قسيما له ويمكن ان
يريد بالموضع ما يمكن الاحرام منه غير المواقيت الستة كما في ناسي الاحرام و
نحوه فانه يحرم مع تعذر العود الى الميقات من حيث يمكن كما سيجي ان شاء
الله قوله ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي
مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف
طواف النساء ويصلي ركعتيه ش المستند في ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان
عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف
النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي
بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد فليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي ولم
يذكر المص في افعال الحج العود الى منى لرمي الجمار ليله على ما ذكره سابقا من
الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق قوله وعليه عمرة مفردة بعد الحج والحكم

منه ربما اشعرت العبارة ونظايرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد
وليس كذلك بل انما يلزم في حج الاسلام دون الحج المندوب والمنذور واذا
لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد وقد
صرح العلامة وغيره بان من استطاع للحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج
دونها ثم يراعى الاستطاعة لها ثم بل صرح الشارح قدس سره بوجوب
العمرة خاصة لو استطاع لها دون الحج وذكر جمع من الاصحاب ان من فرضه الحج
لا يجب عليه العمرة الا ان يندرج التمتع فيجب لدخولها فيه وذلك كله مؤيد
لما ذكرناه قوله ياتي بها من ادنى الحل ش المراد بادنى الحل اقربه الى الحرم
والصقه به والمعتبر منه ما قارب الحرم عرفا وخير العلامة في المذكرة والشهيد
في الدروس بين الاحرام من ادنى الحل ومن احد المواقيت التي وقتها رسول
الله صلعم وهو حسن قال في التذكرة وينبغي ان يحرم من الجعرانة فان النبي صلعم
اعتمر منها فان فاته فمن التنعيم لان النبي صلعم امر عايشة بالاحرام منها
فان فاته فمن الحديبية وروى ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله ع قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او من الحديبية
وما اشبههما والاولى الاحرام من احد هذه الاماكن المنصوصة و
ظاهر المنتهى انه لا خلاف في جواز الاحرام من ادنى الحل وفي اجزاء ما تاخر
من الحل عن حد القرب عرفا وعن احد المواقيت وجهان اظهرهما العدم قوله
ويجوز وقوعها في غير اشهر الحج ش اي ويجوز وقوع العمرة المفردة التي يجب
الاتيان بها بعد الحج في غير اشهر الحج وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
بل قال في المنتهى والعمرة المبتولة يجوز في جميع ايام السنة ولا يعرف فيه
خلافا ويدل عليه اطلاق الامر بالعمرة من الكتاب والسنة الخالي من التقييد
لكن سياتي في كلام المص ان وجوب العمرة على الفور وهو باطلاقه يتناول
المتمتع بها والمفردة ومقتضى ذلك وجوب المبادرة الى العمرة المفردة بعد
الفراغ من الحج وجوز الشهيد في الدروس تاخيرها الى استقبال المحرم وكان
ان هذا القدر ليس منافيا للفورية وهو مشكل بعد ثبوت الفورية لان النص
الوارد به ضعيف مرسل واستشكله الشارح قدس سره بوجوب ايقاع الحج و
العمرة في عام واحد قال الا ان يريد بالعام اثنا عشر شهرا ويمكن المناقشة
في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله وبالجملة لم نقف في هذه المسألة
على رواية معتبرة تقتضي التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التاثيم بالتاخير
وهو لا ينافي وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ



وهي مع ضعف سندها باشتمالها على عدة من الضعفاء معارضة باخبار كثيرة دالة
على جواز التقديم مطلقاً كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل
المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا
باس به وصحيحة جميل انه سأل ابا جعفر وابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه
في الحج فقال هما سيان قدمت واخرت وصحيحة حفص بن البختري عن ابي الحسن ع
في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني
للمتمتع واجاب الشيخ عن هذه الروايات بالحمل على حالة الضرورة الى ارتكابه
لانتفاء ما يصلح للمعارضة والمتجه جواز التقديم مطلقاً ان لم ينعقد الاجماع
القطعي على خلافه وفي جواز الطواف المندوب للمتمتع قبل الخروج الى منى
قولان اشهرهما المنع لما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألته عن الرجل يأتي
المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ويمكن حمل النهي على الكراهة
قوله لكن يجدد التلبية عند كل طواف لئلا يحل على قول وقيل انما يحل
المفرد دون السائق والحق انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب
صلاة الطواف اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب الشيخ في النهاية و
موضع من ط الى ان القارن والمفرد اذا طافا قبل المضي الى عرفات الطواف
الواجب وغيره جددا التلبية عند فراغهما من الطواف وبدونها يحلان وينقلب
حجهما عمرة وقال في التهذيب ان المفرد يحل بترك التلبية دون القارن وقال
المفيد والمرتضى ان التلبية بعد الطواف تلزم القارن لا المفرد ولم يتعرضا للتحلل بترك
التلبية ولا لعدمه ونقل عن ابن ادريس انه انكر ذلك كله وقال ان التحلل انما
يحصل بالنية لا بالطواف والسعي وليس تجديد التلبية بواجب ولا تركه مؤثراً
في انقلاب الحج عمرة واختاره المص في كتبه الثلاثة والعلامة في المختلف احتج الشيخ
في التهذيب على ان المفرد يحل بالطواف والسعي ما لم يجدد التلبية بما رواه
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد الجوار فكيف
اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها
بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت
فقال تقيم عشراً لا تأتي الكعبة ان عشراً لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت
فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقده بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافاً
وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع
يقول من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة احل احب او كره وفي الحسن عن

معوية عمار

معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن المفرد بالحج هل يطوف بالبيت بعد
طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك
المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال الشيخ في التهذيب قال محمد بن
الحسن وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف الزيارة
قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين و
لا يجوز ذلك فلاجله امر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع
ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي ثم استدل على عدم تحلل
القارن بما رواه عن يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن ع قال ما طاف بين
هذين الحجرين وبين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وضعف هذه
الرواية بالارسال وعدم تمنع من العمل بها قال الشهيد في الشرح بعد ان اورد
هذه الروايات وبالجملة فدليل التحلل ظاهر والفتوى مشهورة والمعارض
منتف وهو كذلك لكن ليس في الروايات دلالة على صيرورة الحجة مع التحلل
عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم ورد في روايات العامة التصريح بذلك فانهم
رووا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف
بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل وهي عمرة احتج العلامة في المختلف بانه
قد دخل في الحج دخولاً مشروعاً فلا يجوز له الخروج عنه الا بدليل شرعي وبقوله
ع انما الاعمال بالنيات والجواب عن الاول ان الدليل على الخروج ثابت كما
بيناه وعن الثاني انه نوقض العمل على النية لا يقتضي عدم حصول التحلل بما عده
الشارح محللاً وينبغي التنبيه لامور الاول الظاهر ان المراد بالنية في قول المص
ومن قال بهذا اعتبر ان المفرد لا يحل الا بالنية نية العدول الى العمرة والمعنى ان
المفرد لا يتحلل قبل اكمال الحج الا بنية العدول الى العمرة فيتحلل مع العدول
بتمام افعالها فعلى هذا فلا يتحقق التحلل بالنية الا في موضع يسوغ فيه العدول
الى العمرة وذكر المحقق الشيخ علي في حواشيه ان المراد بالنية نية التحلل بالطواف
ثم قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف منهي عنه اذا قصد به المحلل
فيكون فاسداً فلا يعتد به في كونه محللاً لعدم صدق الطواف الشرعي ح
ويتوجه عليه ايضاً ان اعتبار النية لا دليل عليه اصلاً بل ان العمل بالروايات المتضمنة
للتحلل بترك التلبية يقتضي حصول التحلل بمجرد الترك واطراحها يقتضي عدم
التحلل بالطواف وان نوى به التحلل مع انتفاء نية العدول كما هو واضح الثاني
حيث قلنا بانقلاب الحج الى العمرة فيجب الاتيان بافعالها قال المحقق الشيخ علي
في حواشي القواعد وهل يحتاج الى طواف العمرة ام لا وجهان كل منهما مشكل اما

الاول فلانه لو احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو باطل واما الثاني
فلان اجزاءه عن طواف العمرة بغير نية ايضا معلوم البطلان وهذا الاشكال انما يتوجه
علي المعنى الذي ذكره اما على ما ذكرناه فلا ورود له ومتى قلنا بانقلاب الحج
عمرة صار متمتعا ولم يكن الاتيان به مجزيا عن الفرض اذا كان الافراد او القران
متعينا عليه لانه عدول اختياري **الثالث** المستفاد من الروايات المتضمنة لتوقف
البقاء على الاحرام على التلبية بعد ركعتي الطواف وعلى هذا فتكون التلبية مقتضية
لعدم التحلل لا ان التحلل يتحقق بالطواف ثم ينعقد بالاحرام بالتلبية كما توهمه
بعض المتاخرين ثم ذكر الشارح ان محل التلبية بعد الطواف ولم نقف له على مستند
الرابع ذكر جمع من الاصحاب ان المتمتع لو قدم طوافه للضرورة وجب عليه تجديد
التلبية وكذا لو طاف ندبا قبل الوقوف حتى سوغنا له ذلك كما هو الظاهر في
بدل عليه اطلاق قوله ع في رواية زرارة من طاف بالبيت وبالصفا والمروة
احل احب او كره لكنها قاصرة من حيث السند والروايتان الاخيرتان مختصتان
بالقارن والمفرد والمسألة محل تردد وطريق الاحتياط واضح **قوله** ويجوز للمفرد
اذا دخل مكة العدول الى التمتع ولا يجوز ذلك للقارن هذا الحكم مقطوع
به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه قال وزعم فقهاء الجمهور ان نقل حج الافراد الى التمتع منسوخ وذكر الشارح
ان هذه المتعة التي انكرها الثاني والاصل في جواز العدول ما رواه الخاصة
والعامة بطرق متعددة صحيحة ان النبي ص امر اصحابه حين دخلوا مكة محرمين بالحج
من لم يسق الهدي فليحل وليجعلها عمرة فطافوا وسعوا وسئل عن نفسه فقال اني
سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا ثم
دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا
ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وانما يجوز للمفرد
العدول اذا لم يتعين عليه الافراد باصل الشرع او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز
العدول قطعا لعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وعلى ان اهل مكة وحاضريها
لا يجزيهم التمتع عن فرضهم ولا ينافي ذلك اخبار العدول اما اولا [illegible]
فلانتفاء العموم فيها على وجه يتناول من تعين عليه ذلك واما امر النبي ص
اصحابه بذلك فلانه لم يتعلق بالحاضر وانما تعلق بالبعيد وكان ذلك قبل
شرعية التمتع فنزل جبرئيل ع وهو على المروة فامره ان يامر الناس بالاحلال
الا من ساق الهدي وانزل في ذلك فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى

الاية وهنا

الاية ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح قدس سره من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين
عليه الافراد بعيد عن ظاهر النص غير جيد ولا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا لم يكن قد
في نية المفرد ابتداء والا لم يقع الحج من اصله صحيحا لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا
يتحقق العدول عنه كما هو واضح **قوله** والمكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على
ميقات احرم منه وجوبا هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه
لا يجوز لاحد ان يدخل مكة مع مجاوزة الميقات الا محرما وقد صار هذا ميقاتا له
باعتبار مروره عليه وان كان ميقاته في الاصل دويرة اهله كغيره اذا مر على
غير ميقاته والاخبار الواردة بذلك كثيرة منها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا
ع انه كتب اليه ان رسول الله صلعم وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها
وفيها رخصة لمن كان به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة واعلم انه ليس في العبارة
دلالة على الموضع الذي يحرم به المكي من الميقات والظاهر انه يحرم بما هو فرضه و
اختلف الاصحاب في جواز التمتع له والحال هذه فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في جملة
من كتبه والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى الى الجواز لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
وعبد الرحمن بن اعين قالا سألنا ابا الحسن موسى ع عن رجل من اهل مكة خرج الى
بعض الامصار ثم رجع من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلعم له ان يتمتع فقال
ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ومقتضى الرواية رجحان الاهلال
بالحج بالنسبة اليه ولا ريب انه اولى وقال ابن ابي عقيل لا يجوز له التمتع لانه لا متعة
لاهل مكة لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو جيد
لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز **قوله** ولو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة او سنتين
لم ينتقل فرضه وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن
من ذلك خرج الى خارج الحرم وان تعذر احرم من موضعه ه لا ريب ان من فرضه التمتع
اذا اقام بمكة وما في حكمها اقامة لا تقتضي انتقال فرضه الى الافراد والقران
بل يجب عليه التمتع وقد قطع الاصحاب بان من هذا شانه اذا اراد حج الاسلام
يخرج الى الميقات مع الامكان فيحرم منه لعمرة التمتع فان تعذر خرج الى ادنى الحل
فان تعذر احرم من مكة اما وجوب الخروج الى الميقات فاستدل عليه بان فرضه لم
ينتقل عن فرضه فعليه ان يلزمه الاحرام من ميقاته ولرواية سماعة عن ابي الحسن ع
قال سألته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه
فليلب ان شاء الله واما الاجتزاء بالخروج الى ادنى الحل مع تعذر الوصول الى
الميقات والاحرام من مكة مع تعذر الخروج الى ادنى الحل فاستدل عليه بان خارج الحرم
ميقات مع الضرورة والاحرام من مكة سائغ معها ايضا كما تدل عليه رواية الحلبي

مكة خاصة واقول ان هذا الاشكال منتف على ما قررناه من عدم اعتبار الاستطاعة
من البلد وتحققها بمجرد التمكن من موضع الاقامة على الوجه المعتبر كما لا يخفى قوله وبسط
الهدي من القارن والمفرد وجوبا ولا تسقط التضحية استحبابا هذا الحكمان اجماعيان
عندنا والمراد بالهدي هنا هدي التمتع وسيجي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله قوله ولا
لا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة نبه بذلك على خلاف ابن ابي عقيل حيث
جوز ذلك وجعله تفسيرا للقران وقال ان من هذا شانه لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه
اذا طاف طواف الزيارة ولا يجوز قران الحج مع العمرة الا لمن ساق الهدي وقد
تقدم الكلام في ذلك قوله ولا ادخال احدهما على الاخر ش بان ينوي الاحرام
بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج وان تحلل فان
ذلك غير جائز عند علمائنا ونقل الشارح فيه الاجماع ويدل عليه ايضا ان الاحرام
العبادات متوقفة على النقل ولم يرد التعبد بذلك فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله ومع الادخال لا يتحقق الاتمام وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم انه سئل
عن رجل تمتع فنسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ومتى امتنع الادخال
مع التنافي فاسد الا ان يقع الاحرام بالحج بعد السعي وقبل التقصير من العمرة فانه يصح
في المشهور وتصير الحجة مفردة وسياتي تحقيقه قوله ولا نية حجتين ولا عمرتين ولو
فعل قيل تنعقد واحدة وفيه تردد ش القول بالانعقاد للشيخ رحمه الله في الخلاف فانه
قال من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء
ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا من اهل بعمرتين وردد بقوله
فلا تجب قضاؤها على ابي حنيفة حيث ذهب الى وجوب قضاء احدهما لانه احرم
بهما ولم يتمهما وذكر الشارح ان منشا التردد من اشتمال النية على الامرين معا فاذا
بطل احدهما وقع الاخر صحيحا ومن تساويهما في الصحة والبطلان فبطلان احدهما
دون الاخرى ترجيح من غير مرجح كالمختلفين والحق انه اذا كان المراد بنية الحجتين
والعمرتين الاتيان بالحجة الثانية والعمرة بعد التحلل من الاولى اتجه ما ذكره الشيخ
لان الاولى وقعت نيتها صحيحة وضميمة نية الاتيان بالثانية بعد التحلل من الاولى
لا يقتضي الفساد وان كان المراد به الاتيان بالثانية قبل التحلل من الاولى او
احتساب الفعل الواحد عنهما فلا ريب في فساده قوله المقدمة الرابعة في المواقيت
والكلام في اقسامها واحكامها والمواقيت ستة ش المواقيت جمع ميقات وهو
الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون
منه قاله الجوهري وقال في القاموس الوقت المقدار من الدهر واكثر ما يستعمل
في الماضي كالميقات ثم قال وميقات الحجاج موضع احرامهم وما ذكره المص من حصر

المواقيت في الستة حصر جعلي والا فهي تزيد على ذلك وذكر الشهيد في الدروس
انها عشرة الستة التي ذكرها المص رحمه ومكة لحج التمتع ومحاذاة الميقات لمن لم يمر
وحاذاه وادنى الحل ومساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا وفخ
لاحرام الصبيان وهذه المواقيت الاربعة مذكورة في تضاعيف كلام المص رحمه
وربما كان الوجه في تخصيص هذه الستة بعدم ذكرها هنا في كلامه رحمه ورجوع المحاذاة
وما في معناها الى هذه الستة وكون فخ ليس ميقاتا للحج الواجب والامر في ذلك
هين وقد اجمع الاصحاب على ان هذه المواقيت الستة منصوصة من الرسول صم والاخبار
ناطقة بذلك فروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من تمام
الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صم ولا تجاوزها الا وانت
محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل العراق
ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب
الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه
المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله وفي الحسن عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عم الاحرام
من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صم لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا
بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج
ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطايف قرن
المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صم
وفي الصحيح عن ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عم حدثني عن العقيق اوقت
وقته رسول الله صلى الله عليه وآله او شيء صنعه الناس فقال ان رسول الله صم وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة ووقت
لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق
وما انجدت والاخبار الواردة بذلك كثيرة جدا وقال بعض العامة ان ميقات
اهل العراق لم يثبت بالنص من الرسول صم وانما ثبت قياسا لان اهل العراق
كانوا مشركين في زمانه ولا حجة فيه لعلمه عم بانهم يسلمون او يمرون على هذا
الميقات مسلمين قال في المنتهى واعلم ان ابعد المواقيت ذا الحليفة على عشر مراحل
من مكة ويليه في البعد الجحفة والمواقيت الثلاثة على مسافة واحدة بينها وبين مكة
ليلتان قاصدتان قوله لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ ويليه غمرة واخره
ذات عرق ش مقتضى العبارة ان العقيق كله ميقات فيجوز من كل جهاته وبه صرح
المص في المعتبر ويدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة وذكر الاصحاب ان الافضل
الاحرام من المسلخ ثم غمرة واخره ذات عرق واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه

مرسلا عن الصادق عم انه قال وقت رسول الله صم لاهل العراق العقيق واوله المسلخ
واوسطه غمرة واخره ذات عرق واوله افضل وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عم يقول العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وحكى الشهيد في الدروس
عن ظاهر ابن بابويه والشيخ في النهاية انهما اجازا تاخير الاحرام الى ذات عرق
الا للتقية والمرض وربما كان مستندهما صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال
وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث
الى غمرة وروى معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عم انه قال اول العقيق
بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة
وعشرون ميلا بريدان ولا ريب ان الاحتياط يقتضي ان لا يجاوز غمرة الا محرما
لضعف الخبرين المتضمنين لتحديده بذات عرق والظاهر الاكتفاء في معرفة هذه
المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عم قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس والاعراب عن ذلك واعلم
انا لم نقف في ضبط المسلخ وغمرة على شيء يعتد به وقال في التنقيح المسلخ بالسين
والحاء المهملتين واحد المسالح وهو المواضع العالية ونقل الشارح عن بعض
الفقهاء انه ضبط المسلخ بالخاء المعجمة من السلخ وهو النزع لانه تسلخ فيه ثياب
الاحرام ومقتضى ذلك تاخير التسمية عن وقت وضعه ميقاتا واما ذات عرق
فقال في القاموس انها بالبادية ميقات العراقيين وقيل انها كانت قرية فخربت
ونقل العلامة في المنتهى عن سعيد بن جبير انه راى رجلا يريد ان يحرم بذات عرق
فاخذ بيده حتى اخرجه من البيوت وقطع به الوادي فاتى به المقابر فقال هذه
ذات عرق الاولى قوله ولاهل المدينة مسجد الشجرة مقتضى العبارة ان الميقات
نفس المسجد وهو ظاهر اختيار العلامة ره في جملة من كتبه وجعل بعضهم الميقات
الموضع المسمى بذي الحليفة وهو موضع على ستة اميال من المدينة على ما قاله
في القاموس وبه قطع الشهيد ره في اللمعة والدروس والمحقق الشيخ علي في
حواشي القواعد وقال ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان
كان خارج المسجد لا يكاد يدفع وعليه اطلاق قوله عم في عدة اخبار صحيحة ووقت
لاهل المدينة ذا الحليفة لكن مقتضى رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عم ان ذا
الحليفة عبارة عن نفس المسجد فانه عم قال فيها ووقت لاهل المدينة ذا
الحليفة وهو مسجد الشجرة وعلى هذا فتصير الاخبار متفقة في المعنى ويتعين الاحرام
من نفس المسجد ولو كان المحرم جنبا او حائضا احرم مجتازا به فان تعذر الاجتياز
احرم خارجه قوله وعند الضرورة الجحفة قال في القاموس الجحفة ميقات اهل

الشام وكانت به قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلا من مكة وكانت تسمى
مهيعة فنزل بنو عبيد وهم اخوة عاد وكانت اخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم
سيل فاجتحفهم فسميت الجحفة وقال الجوهري الجحفة موضع بين مكة والمدينة وهو
ميقات اهل الشام وكان اسمها مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت جحفة وقد
اجمع علماؤنا على جواز تاخير المدني الاحرام الى الجحفة عند الضرورة واحتج عليه في
المعتبر بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم خصال عابها عليك
اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله صم احرم من مسجد
الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وفي الصحيح عن
الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من
الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما وليس في هاتين الروايتين تصريح باشتراط
الضرورة في جواز الاحرام من الجحفة بل ربما ظهر من متنهما الجواز اختيارا كما
هو المنقول عن ظاهر الجعفي ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار انه سأل ابا
عبد الله عم عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس وصحيحة علي
بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما
يليهم واهل الشام ومصر من اين يهلون قال اما اهل الكوفة وخراسان وما
يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من
الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة
وكيف كان فينبغي القطع بصحة الاحرام من الجحفة وان حصل الاثم بتاخيره عن ذي
الحليفة وانما يتوقف التاخير على الضرورة على القول به مع مروره على ذي
الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق اجزأ وكان الاحرام من الجحفة اختيارا
ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عم
قال سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة
الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا
منها قال لا وهو يقتضي ان من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من الشجرة
لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بان راويها وهو ابراهيم بن عبد الحميد واقفي
وبان من جملة رجالها جعفر بن محمد بن حكيم وهو مجهول وثانيا بالحمل على الكراهة
جمعا بين الادلة قوله ولاهل الشام الجحفة وكذلك لاهل مصر واهل المغرب
كما وقع التصريح به في روايتي علي بن جعفر وابي ايوب الخزاز قوله ولاهل اليمن
يلملم قال في القاموس يلملم والملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة قوله ولاهل
الطائف قرن المنازل قال في القاموس قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء

قرية عند الطايف واسم الوادي كله قال وغلط الجوهري في تحريكه وفي نسبه
اويس القرني اليه لانه منسوب الى قرن بن ردمان بن ناجيه بن مراد وقد ورد في
عدة اخبار ان قرن المنازل ميقات لاهل الطايف وروى العامة عن النبي
صلى الله عليه وآله انه وقت قرن المنازل لاهل نجد وهو موجود في روايات اصحابنا ايضا رواه
الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق ع لكن مقتضى اكثر الروايات ان ميقات
اهل نجد العقيق وليس بين هذه الروايات منافاة اذ من الجايز ان يكون لاهل
نجد طريقان احدهما يمر بالعقيق والاخرى بقرن المنازل فيجب عليهم الاحرام عند
مرورهم باحد الميقاتين **قوله** ومن كان منزله اقرب من الميقات منزله هذا الحكم
مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهد والمستند
فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من كان منزله
دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه الرواية و
قال في حديث آخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله و
صحيحة مسمع عن ابي عبد الله ع قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى
مكة فليحرم من منزله وصحيحة عبد الله بن سنان قال حدثني ابو سعيد قال سألت ابا
عبد الله ع عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه ويستفاد من هذه
الروايات ان المعتبر القرب الى مكة واعتبر المص في المعتبر القرب الى عرفات فاهل
مكة يحرمون من منازلهم لان دويرتهم اقرب من الميقات اليها وعلى اعتبار مكة
فالحكم كذلك الا ان الاقربية لا تتم الا ان قضايها المغايرة بينهما **قوله** ولو حج
على طريق لا يفضي الى احد المواقيت قيل يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب
المواقيت الى مكة اذا حج المكلف على طريق لا يفضي الى احد المواقيت فقد ذكر
جمع من الاصحاب انه يجب عليه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة الميقات لصحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا او نحوه
ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال
فليحرم منها ومقتضى العبارة ان المراد بالميقات الذي يجب الاحرام عند محاذاته
اقرب المواقيت الى مكة واعتبر العلامة في المنتهى الميقات الذي هو اقرب الى
طريقه وحكم انه اذا كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه تخير في الاحرام
عند محاذاة ايهما شاء وما ذكره المص اجود اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق
ولو سلك طريقا لا يؤدي الى محاذاة ميقات قيل يحرم من مساواة اقرب
المواقيت الى مكة اي محل يكون بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها
وهو مرحلتان تقريبا فان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اي جهة

دخل وانما الخلاف

دخل وانما الخلاف فيما زاد عليها واستقرب العلامة في القواعد وولده في
الشرح وجوب الاحرام من ادنى الحل وهو حسن لاصالة البراءة من وجوب الزايد
وقول لهم ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما في موضع المنع لان ذلك انما
يثبت مع المرور على الميقات لا مطلقا بل لولا ورود الرواية بوجوب الاحرام من
محاذاة الميقات لامكن المناقشة فيه بمثل ما ذكرناه ومع ذلك فيتوجه عليه ان
الرواية انما تدل على وجوب الاحرام من محاذاة الشجرة خاصة والحاق غيره به
يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسألة قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضي المرور
على الميقات والاحرام منه اتباعا للمنقول من هذا الاشكال واعلم ان مقتضى
عبارة المص رة التوقف في هذا الحكم من اصله حيث لم يذكره بطريق الجزم وانما
حكاه بلفظ قيل وانه ليس في العبارة دلالة على حكم من لم يحاذ الميقات و
يظهر من كلام الشارح قدس سره انه حمل عبارة المص على هذه الصورة حيث قال
ومعنى غلبة الظن بمحاذاة اقرب المواقيت بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة
واقرب المواقيت اليها وهو معنى غلبة الظن وهذا المعنى بعيد من اللفظ فالظاهر
من اعتبار محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التي يتحقق محاذاتها
في الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد وما ذكره خلاف
المحاذاة فتامل **فروع** قال في المنتهى لو لم يعرف حدود الميقات المقارب
لطريقه احتاط واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما ويشكل بانه
كما يمتنع من تاخير الاحرام عن الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه وتجديد الاحرام
في كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل
الثاني قال في المنتهى ايضا لا يلزمه الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على
ظنه ذلك لان الاصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك وهو جيد ولولا الرواية لامكن
المناقشة في وجوبه مع الظن ايضا لان الاصل الذي ذكره كما ينفي الوجوب مع
الشك كذا ينفيه مع الظن ايضا **الثالث** لو احرم وحج كذلك بالظن ثم تبين الموافقة
او استمر الاشتباه اجزأه ولو تبين تقدمه قبل تجاوز محل المحاذاة اعاده ولو
بعد التجاوز او تبين تأخره عن محاذاة الاغلب على ظنه ففي الاعادة وجهان من
المخالفة ومن تعبده بظنه المقتضي للاجزاء **قوله** وكذا لو حج في البحر اي يلزمه
الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة وقال ابن ادريس ميقات
اهل مصر ومن صعد البحر جدة ولم نقف له على مستند وقال في المختلف انه انما
يصح اذا كانت جدة تحاذي احد المواقيت لا بخصوصها وهو حسن **قوله** وكل من
حج على ميقات لزمه الاحرام منه المراد ان هذه المواقيت المذكورة لاهلها ولمن

يمر بها ممن يريد الحج والعمرة فاذا حج الشامي من المدينة من ذي الحليفة احرم منها و
ان حج اليمني فميقاته يلملم وان حج من العراق فميقاته العقيق وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن
صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عم انه كتب اليه ان رسول الله صلعم وقت المواقيت لا
لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات
الا من علة **قوله** والحج والعمرة يتساويان في ذلك اي في هذه المواقيت فمن قصد
مكة حاجا او معتمرا ومر بها يجب عليه الاحرام منها سواء كانت العمرة عمرة تمتع او
افراد وسواء كان الحج افرادا او قرانا اما التمتع فميقاته مكة كما تقدم ولو اراد المفرد
او القارن الاعتمار بعد الحج لزمهما الخروج الى ادنى الحل فيحرمان منه ثم يعودان الى
مكة للطواف والسعي ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اراد ان يخرج الى مكة ليعتمر احرم من الجعرانة
او الحديبية او ما اشبههما قال العلامة في المنتهى انه لا خلاف في ذلك كله **قوله**
ويجرد الصبيان من فخ المراد بالتجريد الاحرام كما صرح به المصنف في المعتبر والعلامة
في جملة من كتبه وفخ بئر معروف على نحو فرسخ من مكة وقد نص الشيخ وغيره ان الافضل
الاحرام بالصبيان من الميقات لكن رخص في تاخير الاحرام بهم حتى يصيروا الى فخ
اما كون الافضل الاحرام من الميقات فيدل عليه روايات منها صحيحة معوية
بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة
او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم الحديث واما
جواز تاخير الاحرام بهم الى فخ فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ايوب بن الحر
قال سألت ابا عبد الله عم عن الصبيان من اين يحرم بهم فقال كان ابي يجردهم من فخ و
في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم مثل ذلك وذكر المحقق الشيخ علي ان المراد
بالتجريد من المخيط خاصة فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم لان الميقات موضع
الاحرام فلا يجاوزه احد الا محرما وهو ضعيف لمنع ما ادعاه من العموم بحيث
يتناول غير المكلف وظهور التجريد في المعنى الذي ذكرناه **قوله** واما احكامها ففيه
مسائل **الاولى** من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه الا لناذر بشرط ان
يوقع الحج في اشهره او لمن اراد العمرة في رجب وخشي تقضيه اما عدم انعقاد
انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت في غير هاتين الصورتين فقال في المنتهى انه
قول علمائنا اجمع والاخبار الواردة بعدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت
مستفيضة منها قوله عم في صحيحة عبيد الله الحلبي الاحرام من مواقيت خمسة وقتها
رسول الله صلعم لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وفي حسنة ابن اذينة من

احرم بالحج

احرم بالحج في غير اشهر الحج فلا حج له ومن احرم دون الوقت فلا احرام له وروى الشيخ في الصحيح
عن علي بن عقبة عن ميسرة قال دخلت على ابي عبد الله عم وانا متغير اللون فقال لي من
اين احرمت فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال ايسرك
ان صليت الظهر في السفر اربعا قلت لا قال فهو والله ذاك وقد استثنى الاصحاب
من ذلك صورتين احديهما اذا اراد الاحرام بعمرة مفردة في رجب وخشي تقضيه
ان اخر الاحرام حتى يدرك الميقات فيجوز له الاحرام قبل الميقات لتقع العمرة في
رجب لينال فضلها قال في المنتهى والمعتبر وعليه اتفاق علمائنا والاصل فيه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ليس ينبغي ان يحرم
دون الوقت الذي وقته رسول الله صلعم الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وفي
الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يجيء
معتمرا ينوي عمرة رجب فيخاف ان يهل الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل
الوقت ويجعلها لرجب او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم
قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وهو الذي نوى ويستفاد من ظاهر الرواية
ان الاعتمار في رجب يحصل بالاهلال وان وقعت الافعال في غيره والاولى
تاخير الاحرام الى اخر الشهر اقتصارا في تخصيص العمومات على موضع الضرورة
وثانيهما من نذر الاحرام من موضع معين قبل احد هذه المواقيت فذهب
الشيخان واتباعهما الى انعقاد النذر ووجوب الوفاء به بشرط وقوعه في اشهر
الحج ان كان الاحرام بحج او عمرة يتمتع بها وان كان لمفردة رجب مطلقا ومنع من
ذلك ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في
الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن
رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما
قال وعن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله عم اسأله عن رجل جعل لله
عليه نذرا ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول
لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه الله من تلك البلية
فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم احتج المانعون بان نذر
التقديم نذر عبادة غير مشروعة فكانت معصية فلا ينعقد نذرها والجواب
ان هذه القاعدة مخصوصة بما نقلناه من الروايات ولا استبعاد في ان يعلم
الشارع ان الفعل بدون النذر حرام وواجب معه لمصلحة لا نعلمها وبالجملة
فقول ابن ادريس متجه لولا ورود رواية الحلبي الصحيحة بالجواز **قوله** اذا احرم
قبل الميقات لم ينعقد ولا يكفي مروره فيه ما لم يجدد الاحرام من راس هذا

مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الاحرام قبل الميقات غير منعقد فيكون مروره على الميقات جاريا مجرى مرور المحل به **قوله** ولو اخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد الى الميقات فان تعذر جدد الاحرام حيث زال ه اما وجوب العود الى الميقات مع المكنة فلا ريب فيه لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بتجديد الاحرام من محل زوال العذر مع تعذر العود الى الميقات فلان تاخيره لم يكن محرما فكان كالناسي وسياتي ان الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود الى الميقات لكن لا يخفى انه انما يجب العود اذا لم يكن في طريقه ميقات اخر والا لم يجب كما من لم يؤخره الى الميقات ولو وجب العود فتعذر ففي وجوب العود الى ما امكن من الطريق وجهان اظهرهما العدم للاصل وظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي اعلم ان الشيخ ره ذكر في النهاية ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فاذا زال المانع احرم من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن ادريس ره مقصوده تاخير كيفية الاحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الراس والارتداء والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك اذ لا مانع وفصل المص في المعتبر تفصيلا حسنا فقال من منعه مانع عن الاحرام عند الميقات فاذا كان عقله ثابتا عقد الاحرام بقلبه ولو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه رجل جاز ولو اخر وزال المانع عاد الى الميقات ان تمكن والا احرم من موضعه ودل على جواز الاحرام عنه ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل والذي يقتضيه الاصل ان احرام الولي جائز لكن لا يجزي عن حجة الاسلام لفوات الغرض لزوال العقل نعم اذا زال العارض قبل الوقوف اجزأه هذا كلامه ره وهو في محله وقد بينا فيما سبق ان المراد بالاحرام عن غير المميز والمجنون الاحرام بهما لا كون الولي نائبا عنهما وانه يكفي في سقوط الفرض ادراك اضطراري المشعر عند اكثر الاصحاب **قوله** وكذا لو ترك الاحرام ناسيا اي يجب عليه العود الى الميقات مع المكنة فان تعذر جدده حيث زال العذر وينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد دخل الحرم والا وجب عليه الخروج الى خارجه مع الامكان والاحرام من مكانه ويدل على هذه الاحكام روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي او جهل فلم يحرم حتى

اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك ويستفاد من هذه الروايات ان الجاهل كالناسي وذكر العلامة في التذكرة والمنتهى ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم واستدل بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما له قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه وربما ظهر من تخصيص الحكم بعرفات ومن قول المص فيما سبق ان الكافر اذا اسلم وضاق عليه الوقت عن العود الى الميقات احرم ولو بعرفات انه لا يجوز تجديد الاحرام بالمشعر وجزم الشهيدان بالجواز ويمكن ان يستدل عليه بفحوى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه واذا تم الحج مع فوات المناسك كلها بغير احرام فالبعض اولى ومع ذلك فالمسألة محل تردد **قوله** ولو لم يرد النسك ه سياتي ان شاء الله انه لا يجوز لاحد دخول مكة الا محرما بالحج او العمرة على ما استثني من المتكرر ومن دخلها للقتال ومقتضى ذلك انه لا يجوز لقاصد مكة اذا كان ممن يلزمه الاحرام لدخولها مجاوزة الميقات الا محرما لاطلاق النهي عن ذلك لكل حاج ومعتمر ويندرج في قول المص ره او لم يرد النسك من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ذلك وكذا من لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى بالمؤاخذة كما لا يخفى وقد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات قاصدا دخول مكة او كان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الاحرام للاصل ولان النبي صلعم اتى بدرا مرتين ومر على ذي الحليفة وهو محل ولو تجدد له ارادة الدخول الى مكة او تجدد لمن لا يلزمه الاحرام لدخول مكة ارادة النسك فقد قطع الاصحاب بمساواته للناسي في وجوب العود الى الميقات مع المكنة فيحرم منه ومع التعذر يحرم من موضعه اما انه لا يجب عليه العود مع العود المتعذر فلا ريب فيه لان من هذا شانه اعذر من الناسي واشبه بالمحقق واما وجوب العود مع الامكان فاستدل عليه في المعتبر بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم وحكى العلامة

في المنتهى عن بعض العامة قولاً بان من جاوزه ناسياً يحرم من موضعه وهو ضعيف او في
حكم من لا يريد النسك غير المكلف به كالصبي والعبد والكافر اذا بلغ بعد مجاوزة
الميقات واعتق او اسلم قوله اما لو اخر عامداً لم يصح احرامه حتى يعود الى الميقات
ولو تعذر لم يصح احرامه المراد ان من ترك الاحرام من الميقات عمداً مع ارادة
النسك يجب عليه الرجوع الى الميقات والاحرام منه مع المكنة فان تعذر العود لخوف
او مرض او ضيق الوقت لم يصح احرامه من غيره لعدم تحقق الامتثال فيحرم عليه دخول
مكة لتوقفه على الاحرام وظاهر الاصحاب القطع بعدم الاكتفاء باحرامه من غيره
واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذلك ان خشي ان يفوته الحج لاطلاق صحيحة الحلبي
المتقدمة وهو غير بعيد قال الشارح وحيث يتعذر رجوعه مع العمد يبطل نسكه
ويجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة
دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يات به وجب قضاؤه كالمنذور
وهو غير جيد لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف هنا
والاصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى واستدل عليه باصالة البراءة من القضاء
وبان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يات به سقط كتحية المسجد وهو
حسن قال في التذكرة ولو تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بلا
خلاف نعلمه سواء اراد النسك او لم يرده ولا يخفى ان من كان منزله دون
الميقات فحكمه في مجاوزة منزله الى ما يلي الحرم حكم المجاوزة للميقات في
الاحوال السابقة لان منزله ميقاته فهو في حقه كاحد المواقيت الخمسة في
حق الافاقي قوله ولو نسي الاحرام ولم يذكر حتى اكمل مناسكه قيل يقضي ان
كان واجباً وقيل يجزيه وهو المروي القول بالاجزاء للشيخ رحمه الله في النهاية
وط وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المعتبر بان فوات النية نسياناً فلا يفسد به الحج
كما لو نسي الطواف ولقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وبانه مع استمرار
النسيان يكون ماموراً بايقاع بقية الاركان والامر يقتضي الاجزاء وما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل كان متمتعاً خرج الى
عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا
قضى المناسك كلها فقد تم حجه وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها
وطاف وسعى قال تجزيه نيته قال اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان
لم يهل والظاهر ان المراد بقوله اذا كان قد نوى ذلك انه قد نوى الحج
باجزائه جملة لا نوى الاحرام لان نيته من الجاهل به غير معقول وكلام الشارح
وربما ظهر من كلام الشيخ في النهاية حمله على العزم المتقدم عن محل الاحرام فانه

قال فان لم

قال فان لم يذكر اصلاً حتى فرغ من جميع مناسكه فقد تم حجه ولا شيء عليه اذا كان
قد سبق في عزمه الاحرام وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان الناسي للاحرام
غير آت بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يثبت صحة الحج مع
الاخلال به بدليل من خارج كما في نسيان الطواف واما الثاني فلان المرتفع
في الخطأ والنسيان المؤاخذة خاصة لا جميع الاحكام واما الثالث فلعدم
تحقق الامتثال بالنسبة الى ذلك الجزء المنسي والكل يعدم بعدم جزئه واما
الرواية الاولى فبانها انما تدل على صحة حج تارك الاحرام مع الجهل وهو خلاف
محل النزاع واما قياس الناسي على الجاهل فغير واضح كما بيناه غير مرة
مع انها مخصوصة باحرام الحج فالحاق احرام العمرة به لا يخرج عن القياس واما
الرواية الثانية فواضحة الدلالة لكن ارسالها يمنع من العمل بها والقول بفساد
الحج بذلك وبوجوب الاتيان بالنسك الواجب للذي اخل باحرامه لابن ادريس
ووجهه معلوم مما قررناه وحكى في المعتبر عنه انه احتج لذلك بقوله عم
الاعمال بالنيات قال ولست ادري كيف تخيل هذا الاستدلال ولا كيف
تانو جهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك
فنحن نتكلم على تقدير ايقاع نية كل نسك على وجهه ظاناً انه احرم او جاهلاً
بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل نسك فلا وجه لما قاله واجاب عنه
شيخنا الشهيد ره في الشرح بان مراد ابن ادريس ان فقد نية الاحرام
يجعل باقي الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة نيتها محلا فيبطل اذ العمل
بغير نية باطل ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وقال العلامة في
المنتهى والظاهر ان ابن ادريس وهم في هذا الاستدلال فان الشيخ اجتزأ بالنية
عن الفعل فتوهم انه اجتزأ بالفعل بغير نية وكان مراده باجتزاء الشيخ بالنية
عن الفعل اجتزاءه بالعزم المتقدم كما ذكره في النهاية لا النية المقارنة للاحرام
اذ ليس في كلام الشيخ دلالة على اعتبارها بوجه والمسألة محل تردد وان
كان القول بالاجزاء لا يخلو من رجحان واختلفت عبارات الاصحاب في حقيقة
الاحرام فذكر العلامة في المخ في مسئلة تاخير الاحرام عن الميقات ان الاحرام
ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ومقتضاه انه ينعدم بعدم
احد اجزائه وحكى الشهيد في الشرح عن ابن ادريس انه جعل الاحرام هو
النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وعن ظاهر المبسوط
والجمل انه جعله امراً واحداً بسيطاً وهو النية ثم قال وكنت قد ذكرت
في رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى

ان ياتى بالمناسك والتلبية هى الرابطة لذلك التوطين متسببها كنسبة التحريم الى الصلوة ثم اطال الكلام فى ذلك وقال فى اخر كلامه فعلى هذا يتحقق نسيان الاحرام بنسيان النية ونسيان التلبية وذكر المحقق الشيخ علي ان المنسي اذا كان نية الاحرام لم يجز وان كان المنسي التلبيات اجزا وكان وجه حمل النية الواقعة في مرسلة جميل على نية الاحرام وهو بعيد فان مقتضى الرواية صحة الحج مع ترك الاحرام جهلا او نسيانا والظاهر من حال الجاهل بوجوب الاحرام والناسي له انه لم يات بالنية ولا التلبية ولا التجرد ولا لبس الثوبين واذا ثبت صحة الحج مع الاخلال بذلك كله فمع البعض اولى قوله الركن الثاني في افعال الحج والواجب ثنا عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر ونزول منى والرمي والذبح والحلق بها او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه هذه الواجبات منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا سهوا ومنها ما هو فعل لا يبطل الحج بتركه مطلقا وان حصل الاثم وذكر المص وغيره ان الاركان منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه وجعل الشهيد في الدروس الاركان ثمانية باضافة النية والتلبية والترتيب على هذه الخمسة ومراده بالنية المذكورة نية الاحرام كما صرح به رحمه الله بعد ذلك لكن لا وجه لذكرها على الخصوص لان نية سائر الاركان كذلك ويستفاد من عدم بطلان الحج بفوات الركن سهوا ما لو كان الفائت الموقفين معا فان الحج يبطل بذلك وان كان سهوا ويجي الكلام في ذلك كله ان شاء الله قوله ويستحب امام التوجه الصدقة ويدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عم تصدق واخرج اي يوم شئت وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عم ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرا اية الكرسي واحتجم اذا بدا لك وصحيحة ابن ابي عمير انه قال كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر عم فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله عز وجل يدفع عنك ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال كان علي بن الحسين عم اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك عند وضع رجليه في الركاب قوله وصلوة الركعتين ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي صلعم انه قال ما استخلف رجل

مفصلام

اذانزل

على اهله بخلافة

على اهله بخلافة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج في سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي فما قال ذلك احد الا اعطاه الله عز وجل ما سال قوله وان يقف على باب داره ويقرا فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك المستند في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن صباح الحذاء قال سمعت موسى بن جعفر عم يقول لو كان الرجل منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرا فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن لحفظه الله وحفظ ما معه وسلمه وسلم ما معه وبلغه وبلغ ما معه قوله وان يدعو بكلمات الفرج والادعية الماثورة وان يقول اذا جعل رجله في الركاب بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر فاذا استوى على راحلته دعا بالدعاء الماثور المستند في ذلك ما رواه الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع بدعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن شر كل شيطان رجيم ثم قل اللهم بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله وما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك فاذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله والله اكبر

الدعاء عند الخروج للسفر

استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للاسلام و
من علينا بمحمد صلعم سبحان الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا
الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر والمستعان على
الامر اللهم بلغنا بلاغا يبلغ الى خير بلاغا يبلغ مغفرتك ورضوانك لا طير الا
طيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك **قوله** القول في الاحرام والنظر في مقدماته
وكيفيته واحكامه والمقدمات كلها مستحبة وهي توفير شعر الراس من اول ذي
القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه ما اختاره
المصنف ره من توفير شعر الراس للمتمتع من اول ذي القعدة وتاكده عند ذي الحجة
قول الشيخ في الجمل وابن ادريس وسائر المتاخرين وقال الشيخ في النهاية اذا
اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته من اول ذي الحجة
ولا القعدة ولا يمس شيئا منها وهو يعطي الوجوب ونحوه قال في الاستبصار و
قال المفيد في المقنعة اذا اراد الانسان الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي
القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقد ورد بالامر بالتوفير
روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن
اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا
وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال لا تاخذ من
شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الحج في ذي القعدة
ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج الى العمرة وما رواه الكليني في الحسن عن ابي
عبد الله ع اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا و
بظاهر هذه الروايات اخذ الموجبون واجاب عنها الشيخ في الحج بالقول
بالموجب فان المستحب مامور به كالواجب واستدل على الاستحباب باصالة
البراءة وبما رواه سماعة عن الصادق ع انه قال سئل عن الحجامة وحلق القفا
في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة ولا يخفى ما في هذا الجواب و
الاستدلال من النظر اما الاول فلانه ان اراد بكون المستحب مامورا به ان يستعمل
فيه صيغة افعل حقيقة منعناه لان الحق انها حقيقة في الوجوب كما هو مذهبه
في كتبه الاصولية وان اراد ان المندوب يطلق عليه هذا اللفظ اعني المامور به
سلمناه ولا ينفعه واما الثاني فلان الاصل يخرج عنه بما نقلناه من الادلة
ورواية سماعة ضعيفة السند قاصرة الدلالة والمسالة محل تردد ولا ريب ان
الاولى والاحوط التوفير على الوجه المتقدم لكن لا دلالة لشيء من الروايات على

اختصاص الحكم

اختصاص الحكم بمن يريد حج التمتع والتعميم اولى اما ما ذكره المفيد رحمه الله من
لزوم الدم بالحلق في ذي القعدة فاستدل عليه الشيخ ره في التهذيب بما رواه عن
جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان
جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان
تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه والجواب من
الرواية اولا بالطعن في السند باشتماله على علي بن حديد وقال الشيخ في موضع من
التهذيب انه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وثانيا بالمنع من الدلالة فانها
انما تضمنت لزوم الدم بعد الثلاثين الذي يوفر فيها الشعر وهو خلاف المدعى
مع ان السؤال انما وقع عمن حلق راسه بمكة والجواب مقيد بذلك لان المسؤول
لعود الضمير الواقع فيه الى المسؤول عنه فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم الدم بذلك
على وجه العموم وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن فلا يمكن
الاستناد اليها في اثبات حكم مخالف للاصل **قوله** وان ينظف جسده ويقص
اظفاره وياخذ من شاربه ويزيل الشعر عن جسده وابطيه يدل على ذلك
روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى
العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله
فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي
ذلك بدات ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء
الله عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك وصحيحة حريز قال
سالت ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب
وحلق العانة وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة
عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بما تريد واغتسل وان شئت استمتعت
بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة **قوله** ولو كان قد اطلى اجزاه ما لم يمض خمسة
عشر يوما ربما اشعرت هذه العبارة بعدم استحباب اعادة الاطلاء قبل
مضي هذه المدة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سال
ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع
في الطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل
والاولى استحباب اعادة الاطلاء وان لم تمض هذه المدة كما ذكره العلامة و
غيره لا لامر زيادة في التنظيف وما رواه الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور قال
كنا في المدينة فجرى بيني وبين زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال
نتفه افضل فاستاذنا على ابي عبد الله ع فاذن لنا وهو في الحمام يطلي فلما

طلي ابطيه قلت لزرارة يكفيك قال لا لعله فعل هذا ولا يجوز لي مثله فقال فيما اتينا
فقلت لابن زرارة حاجتي في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل فقال زرارة نتفه
افضل فقال اصبت السنة واخطاها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه
ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلاث فقال اعيدا ان الاطلاء طهور **قوله** و
الغسل للاحرام ش استحباب الغسل هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى
انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال غسل الاحرام فرض واجب و
هو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في باب الاغسال المسنونة **قوله** ولو لم
يجد ماء تيمم ش القول للشيخ وهو ضعيف جدا لان الاحرام انما تعلق بالغسل فلا يتعدى الى
غيره وان كان مما يصلح قيامه مقامه على بعض الوجوه وقد تقدم الكلام في ذلك
مفصلا في اوائل كتاب الطهارة **قوله** ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز
للمحرم اكله ولا لبسه اعاد الغسل استحبابا ش يدل على ذلك روايات منها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك
لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله عم قال اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه
طيب فتعيد الغسل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا اغتسل الرجل وهو
يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل واستحب الشهيد في الدروس اعادة الغسل
للتطيب ايضا ويدل عليه صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة والظاهر عدم استحباب الاعادة لو لم
يفعل ما عدا ذلك من تروك الاحرام لفقد النص ولو قلم اظفاره بعد الغسل
بعده مسحها بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح الحسن عن جميل بن دراج عن بعض
اصحابه عن ابي جعفر عم في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء
ولا يعيد الغسل **قوله** ويجوز له تقديمه على الميقات اذا خاف عوز الماء فلو
وجده استحب له الاعادة ش اما جواز التقديم مع خوف عوز الماء فمجمع عليه بين
الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال ارسلنا الى
ابي عبد الله عم ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا
ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا
بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى ومثنى ثم قال وفي
الرواية فلما اردنا ان نخرج قال عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم
ذا الحليفة ولا يبعد جواز التقديم مطلقا لصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم
عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام ايجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم وصحيحة
معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عم ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة

فانه طهور

فانه طهور وتجهز بكل ما تريد وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة
فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك ان شاء الله واما استحباب الاعادة اذا
اذا وجد الماء في الميقات فيدل عليه قوله عم في اخر صحيحة هشام المتقدمة
عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة **قوله** ويجزي الغسل في
اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم ش يدل على ذلك روايات
منها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله
الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع
الفجر والاظهر الاكتفاء بغسل اليوم لليلة ايضا وغسل الليلة لليوم ايضا لما
رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عم انه قال غسل يومك يجزيك
لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك واما انتقاضه بالنوم فاستدل عليه
بما رواه الشيخ في الصحيح عن النضر بن سويد عن ابي الحسن عم قال سألته عن رجل اغتسل
للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل والاصح عدم انتقاض الغسل
بذلك وان استحب الاعادة بل لا يبعد عدم تأكد استحباب الاعادة كما تدل
عليه صحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يغتسل للاحرام
بالمدينة ويلبس ثوبيه ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه اعادة والظاهر ان
المراد نفي تأكد الغسل وحمله الشيخ على ان المراد به نفي الوجوب وهو بعيد لان
سوق الخبر يقتضي ان سقوط الاعادة للاعتداد بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب
ونقل عن ابن ادريس انه نفى استحباب الاعادة بذلك وهو ضعيف والحق الشهيد
في الدروس بالنوم غيره من نواقض الوضوء ونفى عنه الشارح الباس نظرا الى ان
غيره اقوى وهو ضعيف والاصح عدم الاستحباب لانتفاء الدليل وربما كان
في صحيحة جميل المتقدمة اشعار بذلك **قوله** ولو احرم بغير غسل او صلاة
ثم ذكر تدارك ما تركه واعاد الاحرام ش هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب
وصرح في ط بان الاعادة على سبيل الاستحباب واستدل عليه في التهذيب بما رواه
عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عم رجل احرم
بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب
يعيده وانما حملنا الامر بالاعادة على الاستحباب لان السؤال انما وقع عما
ينبغي ان يصنع لا عما يجب وانكر ابن ادريس استحباب الاعادة وهو جيد على
اصوله وقد نص الشهيد على ان المعتبر هو الاول اذ لا سبيل الى ابطال الاحرام
بعد انعقاده وعلى هذا فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد
الغسل والصلوة والتلبية والتلبس خاصة وربما ظهر من عبارة العلامة في المخ

ان المعتبر هو الثاني لانه قال ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل
كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي متعمدا بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب
اعادتها واجاب عنه الشارح قدس سره بالفرق بين الموضعين فان الصلوة تقبل
الابطال بخلاف الاحرام وقال في القواعد وفيهما اشكال فيجب الكفارة
بالمتخلل بينهما ومقتضاه ان وجوب الكفارة بالمتخلل بينهما لا اشكال فيه وعلى هذا
فيكون اعتبار الثاني على تقديره انما هو في بعض الموارد كاحتساب الشهر بين
العمرتين اذا اعتبر من الاهلال والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج
قوله وان يحرم عقيب فريضة فان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واقله
ركعتان ه مقتضى العبارة انه مع صلوة الفريضة لا يحتاج الى سنة الاحرام وانما
تكون اذا لم يتفق الاحرام عقيب الظهر او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار
كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة
مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة
صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا انفتلت من الصلوة فاحمد الله عز وجل
واثن عليه وصل على النبي صلعم وتقول اللهم اني اسئلك الحديث وفي رواية اخرى
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة
فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشارح من
ان المراد ان السنة ان يصلي سنة الاحرام اولا ثم يصلي الظهر او غيرها من
الفرايض ثم يحرم في دبرها ان لم يتفق في دبرها وان لم يتفق في دبر فريضة اقتصر
على سنة الاحرام غير جيد ومن العجب قوله ره وقد اتفق اكثر العبارات على
القصور عن تادية المراد هنا اذ لا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي
ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه ومقتضى الروايتين انه اذا لم يتفق
وقوع الاحرام عقيب صلوة مكتوبة يصلي ركعتين نافلة ويحرم في دبرهما وقد
ورد باستحباب الست رواية اخرى رواها علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عم قال يصلي للاحرام ركعات يحرم في دبرها وهي ضعيفة السند
لكن لا باس بالعمل بمضمونها ان شاء الله قوله ويقرا في الاولى الحمد وقل يا ايها
الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وفي رواية اخرى بالعكس ه
ما ذكره المص من استحباب قراءة الجحد في الاولى والاخلاص في الثانية
لم اقف له على مستند والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن
معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال لا تدع ان تقرا قل هو الله احد وقل يا
ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال

وركعتين

وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام و
الفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ ره في التهذيب بعد ان اورد
هذه الرواية وفي رواية اخرى انه يقرا في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية
بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ لهما بقل يا
ايها الكافرون ثم يقرا في الثانية قل هو الله احد هذا كلامه ره ولا ريب ان
العمل بالرواية المفصلة اولى قوله ويوقع نافلة الاحرام تبعا له ولو كان في
وقت فريضة مقدما للنافلة ما لم تتضيق الحاضرة ه ذكر الشارح قدس سره
ان الضمير المجرور في قوله تبعا له يرجع الى الاحرام والمراد به انه لا يكره و
لا يحرم فعل النافلة في وقت الفريضة قبل ان يصلي الفريضة كما لا يحرم
او يكره فعل النوافل التابعة للفرايض كذلك قال وقد خرجت هذه
بالنص كما خرجت تلك فان ايقاع الاحرام في وقت الفريضة بعدها وبعد
النافلة يقتضي ذلك كله غالبا هذا كلامه ره وهو جيد لو ثبت مستنده
لكن ما وجدناه من الاخبار المعتبرة انما يتضمن الامر بالنافلة اذا اتفق وقوع
الاحرام في غير وقت الفريضة ونقل عن شارح الترددات انه جعل الضمير في
له عائدا الى الفعل اي توقع النافلة تابعة للفعل لا بزلها عنه وهو مع
بعده من حيث اللفظ لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه قوله النية وهي
ان يقصد بنيته الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا ونوعه من
تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب او ندب وما يحرم له من حجة الاسلام
او غيرها ه قد تقدم الكلام في النية مرارا وان المعتبر فيها قصد المنوي لله عز
وجل وما عدا ذلك فلا دليل على اعتباره وان كان القصد الى هذه الامور
الاربعة ثم قال ولو نوى الاحرام مطلقا ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه
وان كان له صرفه الى ايهما شاء فلا يخفى ما بينهما من التدافع وان كان ما
ذكره من انعقاد الاحرام مع الاطلاق متجها تمسكا بمقتضى الاصل وفحوى
ما صح عن امير المؤمنين عم انه لما قدم من اليمن اهل اهلالا كاهلال رسول
الله صلعم فقال له رسول الله صلعم كن على احرامك مثلي فانت شريكي في هديي و
بالجملة فالامر في النية هين كما بيناه غير مرة واحسن ما وقفت عليه في كيفية
عقد الاحرام ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد
الله عم انه قال لا يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت
واجبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت
في دبرها فاذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله

عليه وآله وقل اللهم اني اسالك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع
امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اجد الا ما اعطيت
وقد ذكرت الحج فاسالك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما
ضعفت عنه وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي
رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت
مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة
الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فان عرض لي شيء يحبسني فحلني
حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري
وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي
بذلك وجهك والدار الآخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم
ثم قم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وروى
الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال قلت له اني اريد ان اتمتع
بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد وفي الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم
اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك وتقبله مني واعني عليه
وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من
النساء والطيب والثياب وان شئت قلت حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب
بعيرك وتستقبل القبلة فافعل **قوله** ولو نوى نوعا ونطق بغيره عمل على نيته
لا ريب في ذلك لان اللفظ غير النية والمعتبر النية لا اللفظ ولانا في ذلك ما
رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن علي بن موسى عم كيف
اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة لان المراد انه يهل بحج التمتع
بنوي الاتيان بعمرة التمتع كما سنبينه ان شاء الله **قوله** ولو اخل بالنية عمدا او
سهوا لم يصح احرامه هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا لان فوات الشرط يقتضي
فوات المشروط وحكى العلامة في التذكرة عن بعض العلماء قولا بان الاحرام
ينعقد بالتلبية من غير نية ولا ريب في بطلانه والمستفاد من هذه العبارة وغيرها
ان الاحرام امر آخر غير النية وهو كذلك لوجوب مغايرة النية للمنوي فيكون المراد
به توطين النفس على ترك المحرمات المعهودة ولا يخفى ان ذلك الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته
عمدا وسهوا لا يقتضي بطلان الحج بفواته وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا
قوله ولو احرم بالحج والعمرة وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم
يتعين عليه احدهما وان كان في غير اشهر الحج تعينت العمرة ولو قيل بالبطلان

في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه القول بالتخيير في هذه الصورة منقول عن
الشيخ في الخلاف وهو ضعيف جدا لان المنوي اعني وقوع الاحرام الواحد للحج
والعمرة معا لم يثبت جوازه شرعا فيكون التعبد به باطلا وحينئذ لم تتعلق به النية
مع ان العلامة في المنتهى نقل عن الشيخ في الخلاف انه لا يجوز القران بين حج وعمرة
باحرام واحد وادعى على ذلك الاجماع وعلى ما ذكره ابن ابي عقيل في تفسير القارن
بانه الذي يسوق الهدي ويجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يتحلل من
الحج يتحقق جواز الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد في الجملة ومقتضى العبارة ان
البطلان انما يثبت في الصورة الاولى خاصة وهو ما اذا وقعت النية المذكورة
في اشهر الحج دون الثانية وهو الاحرام بهما في غير اشهر الحج فتصح عمرة مفردة لان
ذلك الاحرام لا يقبل الزمان سواها والمتجه البطلان هنا ايضا لعين ما ذكرناه من الدليل
قوله ولو قال كاحرام فلان وكان عالما بما احرم به صح وان كان جاهلا قيل
يتمتع احتياطا اما الصحة مع العلم فلا ريب فيه لتحقق النية المعتبرة وانما الخلاف
في الصحة مع الجهل والاصح صحته ايضا لما صح عن الصادق عم انه قال ان امير
المؤمنين عم لما قدم من اليمن احرم كذلك ولم يكن عالما بما احرم به النبي صلعم
وعلى هذا فان انكشف الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي عم فالامر واضح
ان استمر الاشتباه بموت او غيبة قال الشيخ يتمتع احتياطا للحج والعمرة لانه
ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول مستحب وهو غير جيد لان
العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه وحكى الشارح
المسألة قولا بالبطلان ويمكن القول بالتخيير كما في حالة الاطلاق ونسيان
ما احرم به ولعل البطلان اقرب ومن هنا يظهر ان قول المص وان كان جاهلا
قيل يتمتع الى آخره ليس بجيد لان التمتع على القول به انما هو مع استمرار
الاشتباه لا مطلقا قال في التذكرة ولو بان ان فلانا لم يحرم انعقد مطلقا
وكان له صرفه الى اي نسك شاء وكذا لو لم يعلم هل احرم فلان ام لا لاصالة
عدم احرامه وهو حسن ولو طاف قبل التعيين فالظاهر عدم الاعتداد به لانه
لم يطف في حج ولا عمرة **قوله** ولو نسي بما ذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا
لم يلزمه احدهما مقتضى العبارة انه مع تعين احد النسكين عليه يصرف احرامه
الى ذلك المعين وبه قطع العلامة ومن تاخر عنه لان الظاهر من حال المكلف
انه انما ياتي بما هو فرضه وهو حسن خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان به
الواجب اما التخيير بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما فهو اختيار الشيخ في ط
وجمع من الاصحاب لانه لا سبيل الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم بانعقاده

ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتخير بينهما وقال الشيخ في الخلاف يجعله للعمرة
لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه غير جائز قال واذا
احرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على الاتيان بافعال العمرة فلهذا
قلنا يجعلها حجة مع القدرة على الاتيان بافعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة
على كل حال واستحسنه في المنتهى ولعل التخيير اجود ولو شك المحرم قبل الطواف
عما ذا احرم فكالناسي ولو تجدد الشك بعد الطواف فقد جزم العلامة بانه
يجعلها عمرة متمتعا بها الى الحج وهو حسن ان لم يتعين غيره والاصح انه **قوله**
الثاني التلبيات الاربع فلا ينعقد الاحرام لمتمتع ولا لمفرد الا بها اما وجوب
التلبيات الاربع وعدم انعقاد الاحرام للمتمتع والمفرد الا بها فقال العلامة
في التذكرة والمنتهى انه قول علمائنا اجمع والاخبار به مستفيضة وانما الكلام في
شرايط مقارنتها للنية فنقل عن ابن ادريس انه اعتبر مقارنتها لها كمقارنة التحريمة
لنية الصلاة وبه قطع الشهيد في اللمعة لكن ظاهر كلامه في الدروس التوقف
في ذلك فانه قال الثالث مقارنة النية للتلبيات فلو تاخرت عنها او تقدمت
لم ينعقد ويظهر من الرواية والفتوى جواز تاخير التلبية عنها وكلام باقي
الاصحاب خال من الاشتراط بل صرح كثير منهم حتى قال الشيخ في المهذب وقد
رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في المواضع التي يصلى فيها وان عمل الانسان
بما لم يكن عليه فيه باس وينبغي القطع بجواز تاخير التلبية عن نية الاحرام للاخبار
الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار قال في اخرها ويجزيك ان تقول
هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا
كنت او راكبا فلب وصحيحة حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج
الحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد
في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء
فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف
المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطا قبل ان تصير الى الابطح وصحيحة حفص
بن البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله
قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء وصحيحة ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين
وعقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم خرج قال فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل منه
قبل ان يلبي وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند مسجد الشجرة
فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيحة عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله صلعم لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء وهذه

الروايات مع سلامة سندها واستفاضتها صريحة في جواز تاخير التلبية عن موضع عقد
الاحرام بل ربما ظهر من صحيحة معوية بن عمار تعين ذلك حيث قال فيها ثم قم فامش
هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب فان الامر حقيقة في
الوجوب لكن الظاهر هنا انه للاستحباب كما تدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
ع قال ان احرمت من غمرة او البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان
شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد
الله ع قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا
فاذا علت بك راحلتك البيداء وعلى هذه الرواية اعتمد الشيخ في التهذيب في
الجمع بين الاخبار وقال من كان ماشيا يستحب له ان يلبي من المسجد وان كان راكبا
فلا يلبي الا من البيداء وهو جيد واصح منه اولا فلان حمل الروايات المتضمنة للامر
بتاخير التلبية الى البيداء على تفصيل على الراكب بعيد جدا واما ثانيا فللتصريح
في صحيحة معوية بن عمار بالامر بالتلبية للماشي والراكب بعد المشي هنيئة والذي
تقتضيه الجمع بين الروايات التخيير بين التلبية في موضع عقد الاحرام وبعد المضي
الى البيداء وان كان الاولى الحمل بما تضمنته صحيحة معوية بن عمار **قوله** او بالاشارة
للاخرس مع عقد قلبه بها المراد ان الاحرام للاخرس ينعقد بالاشارة بالاصبع مع
عقد قلبه بالتلبية اي تصور معناها الاجمالي والاولى تحريك اللسان ايضا لقول
علي ع في رواية السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك
لسانه واشارته باصبعه ونقل عن ابن الجنيد انه اوجب على الاخرس استنابة غيره
في التلبية وهو ضعيف ولو تعذر على الاعجمي التلبية فالظاهر وجوب الترجمة
قال في الدروس وروي ان غيره يلبي عنه **قوله** والقارن بالخيار ان شاء عقد احرامه
بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات
كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه
الاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقال السيد المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام
القارن الا بالتلبية لان انعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده
بهما وهذا الاستدلال جيد على اصلهما من عدم العمل باخبار الاحاد اما عند من
يعمل بها فالدليل قائم على انعقاده بهما كما بيناه **قوله** وبايهما بدا كان الاخر مستحبا
ذكر الشارح قدس سره ان المراد انه ان بدا بالتلبية كان التقليد والاشعار مستحبا
وان بدا باحدهما كانت التلبية مستحبة ولم اقف على رواية تتضمن ذلك صريحا
ولعل اطلاق كلام الثلثة كاف في ذلك **قوله** وصورتها ان يقول لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

شريك لك وقيل بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك و
الملك لا شريك لك لبيك والاول اظهر ه اجمع العلماء كافة على ان الواجب
التلبيات الاربع خاصة وانما اختلفوا في كيفيتها فذهب المص رحمه الله الى
ان الواجب لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقال المفيد وابنا بابويه
وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك وقال الشيخ في النهاية وط التلبيات فريضة وهي لبيك اللهم
لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس واكثر المتاخرين والاصح ما اختاره المص ره
لنا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا
فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا
كنت او راكبا فلب والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى
دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك اهل التلبية لبيك لبيك
ذا الجلال والاكرام لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك تستغني ويفتقر اليك
لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الحق لبيك لبيك ذا النعماء
والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك
وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او
نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا
او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت منها واجهر بها وان تركت
بعض التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبيات
الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون و
اكثر من ذي المعارج فان رسول الله صلعم كان يكثر منها واول من لبى ابرهيم عم قال
ان الله يدعوكم الى ان تحجوا بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة
في ظهر رجل ولا بطن امراة الا اجاب بالتلبية وجه الدلالة انه عم قال واعلم انه
لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام فلا يكون قوله ان الحمد والنعمة
لك الى اخره واجبا بل يكون داخلا في التلبيات المستحبة ويشهد لهذا قوله عم
في صحيحة عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك
من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك دلت الرواية على عدم وجوب ان الحمد الى اخره
وما عداها ليس بواجب كما دلت عليه الرواية المتقدمة ولا ريب ان اضافة قوله

ان الحمد

ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك الى التلبيات الاربع اولى واحوط
لاحتمال دخولها في الاربع كما يشعر به قوله عم واكثر من ذي المعارج اذ ربما لاح
منه ان ما قبله متعين ولورود هذا اللفظ في كثير من الاخبار كصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لما لبى رسول الله صلعم قال لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك لبيك ذا المعارج
لبيك وكان عليه السلم يكثر من ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة
او هبط واديا وفي اخر الليل وفي ادبار الصلوات وصحيحة ابن وهب قال سالت
ابا عبد الله عم عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلعم
وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما
انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و
النعمة لك والملك لك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وقد ظهر بذلك
مستند القولين الاولين واما القول الثالث فلم نقف له على مستند مع شهرته
بين الاصحاب وقد ذكره العلامة في المنتهى مجردا عن الدليل ثم نقل ما
اختاره المص ره قال وهو الذي دل عليه حديث معوية بن عمار في الصحيح عن
الصادق عم ونقل الرواية المتقدمة ثم قال وهو اصح القولين حديث رايناه
في هذا الباب ومن العجب قول الشهيد في الدروس للرابع التلبيات الاربع و
انهما لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
لبيك ويجزي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وان اضاف الى
هذا ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كان حسنا فان جعلها ام
الصور يقتضي قوة مستندها بالنظر الى مستند القولين الاخرين واصل ان
ما وصل الينا من الاخبار الصحيحة والضعيفة خال من ذلك راسا مع صحة مستند
القولين الاخرين واستفاضة الروايات بذلك وهم اعلم بما قالوا والله تعالى
اعلم بحقائق احكامه قال في القاموس لب اقام كالب ومنه لبيك اي انا مقيم
على طاعتك البابا بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي وقصدي
لك من داري تلب داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من امراة لبة محبة
لزوجها او معناه اخلاصي لك من حب لباب خالص انتهى وهو منصوب على
المصدر كقولك حمدا وشكرا وكان حقه ان يقال لبا لك وثني تاكيدا
اي البابا لك بعد الباب وقد ورد في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان التلبية
جواب الله عز وجل قال واول من لبى ابرهيم عم قال ان الله يدعوكم ان تحجوا
بيته فاجابوه بالتلبية فلم يبق احد اخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن

امراة الا اجاب بالتلبية وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته لم جعلت التلبية فقال ان الله عز وجل اوحى الى ابرهيم ع ان اذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فنادى فاجيب من كل فج يلبون وروى ايضا في العلل وفي كتاب من لا يحضره الفقيه حديثا طويلا قال في اخره قال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان فضل امة محمد على جميع خلقي فقال موسى يا رب ليتني اراهم فاوحى الله جل جلاله اليه يا موسى انك لن تراهم فليس هذا اوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنان في جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعيمها يتقلبون وفي خيراتها يتبجحون افتحب ان اسمعك كلامهم فقال نعم يا الهي قال الله عز وجل قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى ربنا عز وجل يا امة محمد فاجابوه كلهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال فجعل الله تلك الاجابة شعار الحج انتهى ويجوز كسر الهمزة من ان الحمد وفتحها وحكى العلامة عن بعض اهل العربية انه قال من قال بفتحها فقد خص ومن قال بكسرها فقد عم وهو واضح لان الكسر يقتضي تعميم التلبية وانشاء الحمد مطلقا والفتح يقتضي تخصيص التلبية اي لبيك لان الحمد لك قوله ولو عقد نية الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد ش هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونقل المرتضى في الانتصار فيه اجماع الفرقة ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقول ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء وفي الصحيح عن حفص بن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وفي معنى هاتين الروايتين اخبار كثيرة وربما ظهر منها انه لا يجب استيناف نية الاحرام بعد ذلك بل يكفي الاتيان بالتلبية وعلى هذا فيكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية وصرح المرتضى في الانتصار بوجوب استيناف النية قبل التلبية والحال هذه ويدل على ذلك ما رواه الكليني عن النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي ابرهيم ع رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم

ولا يكره

ولا باس به لكن الروايتين ضعيفتا الاسناد ولا ريب ان استيناف النية اولى واحوط الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان ش هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى التاسي قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ثم استك واغتسل والبس ثوبيك والامر للوجوب والمراد بالثوبين الازار والرداء ويعتبر في الازار ستره ما بين السرة والركبة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولا يعتبر في وضعه كيفية مخصوصة ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي فقد جزم الشهيد في الدروس بالاجتزاء به ويمكن المناقشة فيه لعدم صدق الثوبين المامور بهما ولا يجب استدامة اللبس قطعا ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن قوله ولا يجوز الاحرام فيما لا يجوز لبسه في الصلوة ش مقتضى العبارة عدم جواز الاحرام في الحرير للرجل وجلد غير الماكول وما لا يحكي والثوب المتنجس بنجاسة لا يعفى عنها في الصلوة اما المنع من الاحرام في الحرير وجلد غير الماكول فيدل عليه مضافا الى العمومات المانعة من لبس الحرير مفهوم قوله ع في صحيحة حريز كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه بل يحتمل قويا عدم الاجتزاء بجلد الماكول ايضا لعدم صدق اسم الثوب عليه عرفا واما الحاكي فاطلاق عبارات الاصحاب يقتضي عدم جواز الاحرام فيه مطلقا من غير فرق بين الازار والرداء وجزم الشهيد في الدروس بالمنع من الازار الحاكي وجعل اعتبار ذلك في الرداء احوط ولا يبعد عدم اعتباره للاصل وجواز الصلوة فيه على هذا الوجه واما اعتبار الطهارة فيدل عليه مضافا الى مفهوم صحيحة حريز المتقدمة ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا باس بذلك اذا كانت طاهرة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام ومقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الاحرام مطلقا ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن الا ان يقال بوجوب ازالتها عن البدن ايضا للاحرام ولم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك قوله وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء قيل نعم لجواز لبسه لهن في الصلوة وقيل لا وهو الاحوط ش القول بالجواز للمفيد رحمه الله في كتاب احكام النساء على ما نقل عنه وابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ومفهوم صحيحة حريز المتقدمة خصوص صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله ع المراة تلبس القميص

تزره

عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا بأس به والمراد اللبس حال الاحرام
كما هو واضح والقول بالمنع للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب ومستنده صحيحة العيص
بن القسم قال قال ابو عبد الله عم المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير
الحرير والقفازين ويمكن الجمع بين الروايتين اما بحمل النهي المستفاد من الرواية
الثانية على الكراهة كما يشهد به قوله عم في صحيحة الحلبي لا بأس ان تحرم المراة
في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض لكن في حمل الكراهة الواقعة في الروايات
على المعنى المتعارف نظر تقدم تقريره مرارا واما بحمل الاخبار المبيحة على ان المراد
بالحرير غير المحض كما تشهد به رواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عم حيث قال فيها
قلت تلبس يعني المحرمة الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير قال ما لم يكن
حريرا خالصا فلا بأس وهذه الرواية ضعيفة السند والمسألة محل تردد وان
كان القول بالجواز لا يخلو من رجحان ولا ريب ان الاجتناب طريق الاحتياط
والله اعلم قوله ويجوز ان تلبس المحرم اكثر من ثوبين وان يبدل ثياب احرامه فاذا
اراد الطواف فالافضل ان يطوف فيهما ع اما جواز لبس الزائد عن الثوبين لاتقاء
الحر او البرد فيدل عليه مضافا الى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة ما رواه
الكليني في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم يتردى بالثوبين قال
نعم والثلاثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد واما جواز الابدال وافضلية الطواف
فيما احرم فيه فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله عم لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه
الذي احرم فيهما وكره ان يبيعهما قوله واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام
وكان معه قباء جاز له لبسه مقلوبا ويجعل ذيله على كتفيه ع هذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب بل ظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه روايات
كثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا
غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد
الله عم قال يلبس المحرم اذا لم يجد نعلين وان لم يكن رداء طرح قميصه على عاتقه
او قباه بعد ان ينكسه وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من اضطر
الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه
ويستفاد من هذه الروايات ان معنى قلب الثوب نكسه وجعل الذيل على
الكتفين كما ذكره ابن ادريس وفسره بعضهم بجعل باطن القباء ظاهرا واجتزأ
العلامة في التح بكل من الامرين اما النكس فلما تقدم واما جعل الباطن ظاهرا
فلقوله عم في صحيحة الحلبي فليلبسه ولا يدخل يديه في يدي القباء قال وهذا

النهي يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني ولقوله عم في رواية محمد بن مسلم ويلبس المحرم
القباء اذا لم يكن له رداء او يقلب ظاهره لباطنه قال وهو نص في المعنى الثاني
وفي الرواية الثانية بعدم الصحة لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول
ولا ريب ان النكس كاف في تحقق القلب والاحتياط يقتضي الجمع بين الامرين وقول
المص ويجعل ذيله على كتفيه الظاهر انه تفسير لمعنى القلب ويمكن ان يكون مغايرا له
ويكون معادا العبادة باعتبار الجمع بين الامرين واعلم ان قول المص وان لم يكن
مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا يشعر بان واجد احدهما
لا يجوز له لبسه واوضح من ذلك عبارة النافع حيث قال فيها ويجوز لبس القباء مع
عدمهما مقلوبا والظاهر جوازه مع فقد الرداء خاصة كما صرح به الشهيد في س ودلت
عليه صحيحة عمر بن يزيد وذكر الشارح قدس سره ان المراد بالجواز في قول المص جاز
لبسه مقلوبا معناه الاعم والمراد منه الوجوب لانه بدل عن الواجب وعملا
بظاهر الامر في النصوص وهو احوط وان كان للمناقشة في الوجوب مجال قوله ولا
يجوز لمن احرم ان ينشئ احراما اخر حتى يكمل افعال ما احرم له فلو احرم متمتعا
ودخل مكة واحرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء وقيل عليه دم وحمله على الاستحباب
اظهر ع اما انه لا يجوز للمحرم انشاء احرام اخر قبل التحلل من الاول فظاهر العلامة
في المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة
في بيان حج التمتع حيث ذكر فيها التقصير والاحلال من احرام العمرة ثم الاهلال
باحرام الحج فيكون الاتيان بالاحرام قبل التقصير تشريعا محرما واما ان من احرم
بحج التمتع قبل التقصير من احرام عمرته ناسيا يصح حجه ولا شيء عليه فهو اختيار
ابن ادريس وسلار واكثر المتاخرين وقال الشيخ وعلي بن بابويه يلزمه بذلك دم
وحكى العلامة في المنتهى قولا لبعض اصحابنا ببطلان الاحرام الثاني والبقاء
على الاحرام الاول ثم انه قال في التح لو اخل بالتقصير ساهيا وادخل احرام
الحج على العمرة لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه ثم نقل
الخلاف في وجوب الدم خاصة والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال
يستغفر الله وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اهل
بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت
عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابرهيم عم عن رجل تمتع بالعمرة
الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج
الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره احتج الشيخ

في التهذيب على وجوب الدم بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام
الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه واجاب ابن بابويه
فيمن لا يحضره الفقيه عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب وهو حسن قوله
وان فعل ذلك عامدا قيل بطلت عمرته وصارت حجة مبتولة وقيل يبقى على احرامه
الاول وكان الثاني باطلا والاول هو المروي ش القول ببطلان العمرة بذلك
وصيرورة الحجة مبتولة للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب
بما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا طاف وسعى
ثم لبى قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس له متعة وعن محمد بن سنان عن العلا بن
الفضيل قال سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته
وهي حجة مبتولة وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل عليهما التعويل على
في اثبات حكم مخالف للاصل والاعتبار واجاب عنهما في الدروس بالحمل على
متمتع عدل الى الافراد ثم لبى بعد السعي قال لانه روي التصريح بذلك وهو حمل
بعيد وما ادعاه من النص لم نقف عليه والقول ببطلان الاحرام الثاني والبقاء
على الاول لابن ادريس محتجا بان الاحرام بالحج انما سوغ له بعد التحلل من الاول
وقبله يكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وبان الاجماع منعقد على
انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا عمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما واجيب عنه
بمنع كون النهي منها مفسدا لرجوعه الى وصف خارج عن ماهية الاحرام ومنع
تحقق الادخال لان التقصير محلل لا جزء من العمرة ويتوجه على الاول ان المنهي عنه
نفس الاحرام لان التلبس به قبل التحلل من احرام ادخال له في الدين ما ليس فيه
فيكون تشريعا محرما فيفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد واذا كان فاسدا
يكون وجوده كعدمه ويبقى الحال على ما كان عليه من وجوب التقصير وانشاء
احرام الحج وعلى الثاني ان المستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان افعال
العمرة كون التقصير من جملة افعالها وان حصل التحلل به كما في طواف الحج و
طواف النساء وقد صرح بذلك العلامة في المنتهى مدعيا عليه الاجماع وهذه عبارته
افعال العمرة هي الاحرام والطواف وركعتاه والسعي والتقصير ذهب اليه علماؤنا
اجمع فالتقصير نسك يثاب عليه انتهى كلامه ره وهو صريح فيما ذكرناه ومتى
ثبت كون التقصير نسكا تحقق الادخال بالتلبس باحرام الحج قبل الاتيان به جزما
على ان اللازم مما ذكره المجيب من عدم اقتضاء النهي الفساد وعدم تحقق الادخال
المنهي صحة الاحرام بالحج لا صيرورة الحجة مبتولة وهم لا يقولون بذلك وظاهر
المص ره التردد في هذه المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين من غير ترجيح لاحدهما

وهو في محله وان كان مقتضى الاصل المصير الى ما ذكره ابن ادريس لو لا ان ثبت
سند الروايتين ثم ان قلنا بصيرورة العمرة حجة مفردة كما ذكره الشيخ فيجب اكمالها
ولا يجزي عن فرضه لانتفاء الضرورة المسوغة للعدول ويحتمل الاجزاء لعدم
الامر بالاعادة في الروايتين فلا يكون واجبة والا لتأخر البيان عن وقت
الحاجة قوله الثانية لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز له ان يطوف ويسعى ويقصر
ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب ش قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر اختصاصه
بمن لم يتعين عليه الافراد بالاصل او العارض قوله فان لبى انعقد احرامه وقيل لا
اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد ش المراد انما يجوز له العدول الى المتعة اذا لم
يكن لبى بعد الطواف والسعي فان لبى بعده امتنع منه العدول ووجب عليه المضي
في حجه وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن
موسى بن القسم عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
ع عن الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان
يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وهذه الرواية
قاصرة من حيث السند باشتماله على اسحق بن عمار واشتراك راويها بين الثقة و
الضعيف فوصفها بالصحة كما فعله الشارح وغيره غير جيد وقال ابن ادريس لا
ارى لتكرار التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية دون التلبية لقوله ع انما
الاعمال بالنيات وفي كلامه احتمالان احدهما ان الاعتبار بقصد الاحلال
بالنية لا بالتلبية وحدها فيكون مقتضاه انه لو لبى قاصدا الى عقد الاحرام
امتنع عليه العدول الى التمتع لا بدونه ويشكل بان مقتضى الرواية كون التلبية
مقتضية لانعقاد الاحرام وامتناع العدول فان لم يقصد امتنع كونها موثرة
مع النية لانتفاء الدليل راسا الثاني ان المراد ان الاعتبار بقصده العدول
الى التمتع عملا بالحكم الثابت من جواز النقل بالنية ولا عبرة بالتلبية وهذا
المعنى اقرب الى كلامه وان وافق بالدليل ولو وقع قبل الطواف ثم لبى بعده
فينبغي القطع بجواز التحلل له للاصل لان اقصى ما يستفاد من الرواية المتقدمة
انه لا يجوز العدول لمن لبى بعد طوافه وسعيه ولا يلزم منه كون التلبية مقتضية
لابطال العدول المتقدم والعجب ان الشارح قدس سره جعل ذلك مورد الخلاف
مع ان النص وكلام الاصحاب كالصريحين في خلافه قوله الثالثة اذا احرم الولي
بالصبي جرده من فخ وفعل به ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه ش قد تقدم الكلام
في ذلك وان التجريد كناية عن الاحرام وان ذلك على سبيل الرخصة والا
فالافضل الاحرام به من الميقات ويدل على انه يجب على الولي ان يفعل به ما يجب على

ويدل عليه ما يقصده روايات منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انظروا
الى من كان منكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع
بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيحة
زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي
و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبى عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون
عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقى المحرم من الثياب والطيب
فان قتل شيئا فعلى ابيه **قوله** ولو فعل الصبي ما يوجب الكفارة لزم ذلك الولي
في ماله المراد انه لو فعل الصبي ما يجب به الكفارة على المكلفين لزم ذلك الولي في
ماله فان الصبي لا يجب عليه شيء بخروجها قطعا وانما يجب على الولي ان يجنبه ذلك
كما دلت عليه الروايات السابقة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد او عمدا لا سهوا كاللبس والطيب واحتمل
اختصاص الحكم بالاول لما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب قصرا فيما خالف
الاصل على موضع النص وهو الصيد وما في معناه **قوله** وكل ما يعجز عنه الصبي
يتولاه الولي من تلبية وطواف وسعي وغير ذلك قد تقدم ما يدل على هذا الحكم
من الاخبار ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام وكنا تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية
فقلت ان معنا مولودا صبيا فقال مروا امه فلتلق حميدة فتسألها كيف تفعل
بصبيانها قال فاتتها فسألتها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه و
غسلوه كما يغسل المحرم ثم احرموا عنه وقفوا به في الموقف فاذا كان يوم
النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به
البيت وبين الصفا والمروة واذا لم يكن هدي فليصم عنه وليه اذا لم
يكن متمتعا **قوله** ويجب على الولي الهدي من ماله وروي اذا كان الصبي مميزا
جاز امره بالصيام عن الهدي ولو لم يقدر على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن
الهدي يمكن ان يكون الرواية التي اشار اليها المص صحيحة زرارة المتقدمة
حيث قال فيها ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار اذ
الظاهر ان المراد من الكبار المميزون وفي رواية سماعة ولو امرتهم بالصيام لكان
قد اجزأ عنهم ومقتضى العبارة ان صوم الولي مترتب على عجز الصبي عن الصوم و
الظاهر جوازه مطلقا لاطلاق الامر به في صحيحة معاوية بن عمار وعبد الرحمن بن
الحجاج المتقدمتين وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام يصوم عن
الصبي وليه اذا لم يجد هديا وكان متمتعا ولا ريب ان صوم الولي في صحته

وصراحته

وصراحته **قوله** واذا اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه ثم احصر تحلل وهل يسقط
الهدي قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند
الاحصار وقيل يجوز التحلل من غير شرط والاول اظهر اجمع علماؤنا واكثر العامة
على انه يستحب لمن اراد الاحرام بالحج او العمرة ان يشترط على ربه عند عقد احرامه ان
يحله حيث حبسه والاصل فيه الاخبار المستفيضة كصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد
الله عليه السلام الواردة في كيفية عقد الاحرام حيث قال فيها اللهم اني اريد التمتع بالعمرة
الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث
حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة وصحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما
امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث
حبستني لقدرك الذي قدرت علي ورواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه اذا تقرر ذلك فنقول
اختلف الاصحاب في فائدة هذا الشرط على اقوال احدها انه فائدته سقوط الهدي
مع الاحصار في التحلل بمجرد النية ذهب اليه المرتضى وابن ادريس ونقلا الاجماع
الفرقة وقال الشيخ لا يسقط الهدي لعموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
واجاب السيد المرتضى بانه محمول على من لم يشترط وهو جيد لولا ان المتبادر من
وحلني حيث حبستني ان التحلل لا يتوقف على شيء اصلا واظهر من ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تمتع بالعمرة
الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم
ان يحله من احرامه عند عروض عارض يعرض له الا اعتبار الهدي ولو كان واجبا
لذكره في مقام البيان وموضع الخلاف من لم يسق الهدي اما السائق فعليه الهدي عند
المحققين رحمهم الله لا يسقط عنه باجماع الامة وثانيها ما ذكره المص من ان
فائدته جواز التحلل عند الاحصار وظاهره ان المراد به جواز التحلل عند الاحصار
من غير تربص الى ان يبلغ الهدي محله فانه لو لم يشترط لم يجز له التحلل عند الحصر
ومن قال بهذا القول ... بثبوت اصل التحلل مع الاحصار لا نزاع فيه مع الشرط
وعدمه وبهذا القول صرح المص في النافع قال ولا يسقط هدي التحلل
بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربص وذكر بعض المحققين لجواز
التحلل عند الاحصار معنى آخر فقال بعد نقل قول والده في القواعد وفائدة
الاشتراط جواز التحلل ليس المراد منه التحلل لو لم يشترط بل معناه ان التحلل
ممنوع منه مع العذر وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل رخصة في التحلل و

ويتوجه عليه اولا ان هذه الفائدة لا اعتداد بها فيبعد ان يكون مقصودة من الامر
وثانيا انه على هذا التفسير لا يظهر لتخصيص الحصر فائدة فان ذلك آت في الصد ايضا
اللهم الا ان يريد بالحصر هنا ما يشمل الامرين وثالثها ان فائدة هذا الشرط
سقوط الحج في القابل عمن فاته الموقفان ذكره الشيخ في موضع من التهذيب واستدل
عليه بما رواه بطريق في الصحيح عن ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر عم عن رجل
خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع
التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف
الى اهله ان شاء قال وهذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل
واستشكله العلامة في المنتهى بان الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام
المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط ثم قال والوجه حمل
الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الاستحباب وصحح ان العلامة
رحمه الله قال في موضع اخر من المنتهى الاشتراط لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل
بل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافا ورابعها ان فائدة هذا الشرط استحقاق الثواب
بذكره في عقد الاحرام لانه دعاء مأمور به وان لم يكن له حكم يخالف غير المشترط
هذا الذي رجحه الشارح جملة من مصنفاته والذي يقتضيه النظر ان فائدته سقوط
ما ذكرناه من الادلة مضافا الى التربص عن المحصر كما يستفاد من قوله عم وحلني حيث
حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه من الادلة مضافا الى ضعف دليل
وجوبه بدون الشرط كما سنبينه بل لا يبعد سقوطه مع الحصر ايضا كما ذهب اليه المرتضى
وابن ادريس ولا ينافي ذلك قوله عم في حسنة زرارة هو حل اذا حبسه اشترط
او لم يشترط لان اقصى ما يستفاد من الرواية ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن
نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم على الشرط
ولزومه والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** اذا تحلل المحصور لا يسقط الحج
في القابل ان كان واجبا ويسقط ان كان ندبا اما سقوطه مع الندب فلا اشكال
فيه وكذا الواجب الذي لم يستقر قبل عام الحصر لان الحصر يكشف عن انتفاء الوجوب
في نفس الامر لعدم اجتماع شرائطه نعم لو كان الحج مستقرا في الذمة قبل عام الحصر
وجب فعله في المستقبل وكذا لو حصلت الاستطاعة بعد ذلك العام ولا فرق
في ذلك كله بين المشترط وغيره **قوله** والمندوبات رفع الصوت بالتلبية للرجال
وتكرارها عند نومه واستيقاظه وعند علو الاكام ونزول الاهضام يدل
على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في صدر الباب حيث قال
فاظهرها في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا

اوهبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما استطعت
واجهر بها وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم حيث قال فيها بعد ان ذكر كيفية
تلبية النبي صلعم وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل
وفي ادبار الصلوات وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال واجهر كلما
ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار
وليس في هذه الروايات دلالة على استحباب التلبية عند النوم وكان الاولى ذكر
محله التلبية بالاسحار وعند ملاقات الركب وتكرارها في دبر كل صلوة
مكتوبة او نافلة كما تضمنته الروايات ويدل على استحباب الجهر بالتلبية مضافا
الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم
قالا لما احرم رسول الله صلعم اتاه جبرئيل عم فقال مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت
والثج نحر البدن وقال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتى بحت اصواتنا
والامكان ولعل مراده تاكيد الاستحباب ويدل على اختصاص الاستحباب بالرجال
ما رواه الشيخ عن فضالة بن ايوب عمن حدثه عن ابي عبد الله عم قال ان الله تعالى
وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة
والاستلام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ليس على النساء جهر بالتلبية
والاكام بكسر الهمزة جمع اكم بالفتح ايضا وهو التل والاكام بفتح الهمزة وقيل التاء
حروف مد جمع اكم بالضم مثل عنق واعناق والاكم بالضم جمع اكام بالكسر وهو الجمع
المتقدم مثل كتاب وكتب فالاكام بالهمزتين جمع رابع وهو ثالث الجمع والاهضام
جمع هضم بكسر الهاء وفتحها وسكون الضاد وهو المطمئن من الارض وبطن الوادي
قوله فان كان حاجا فالى يوم عرفة عند الزوال يدل على ذلك روايات كثيرة
منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع
التلبية عند زوال الشمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال الحاج يقطع
التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيحة بريد عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت
الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية ومقتضى هذه الروايات وجوب القطع حينئذ
ونقل عن ابن بابويه والشيخ التصريح بذلك وهو حسن **قوله** وان كان معتمرا بمتعة
فاذا شاهد بيوت مكة المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية قال المفيد
في المقنعة وحد بيوت مكة عقبة المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق
العراق فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وكان مستنده الجمع بين
صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم انه سئل عن المتمتع متى
يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال

نعم ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت
الى بيوت مكة التي كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية
قوله وان كان بعمرة مفردة قيل كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم او مشاهدة
الكعبة وقيل ان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة واذا كان
ممن احرم من خارج فاذا دخل الحرم والكل جائز القول بالتخيير لابن بابويه
فيمن لا يحضره الفقيه فانه روى في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم انه قال ومن
خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وفي الموثق
عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عم قال دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية
قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقال اين عقبة المدنيين قال حيال القصارين
وعن مرازم عن ابي عبد الله عم قال يقطع صاحب العمرة المفردة اذا وضعت الابل
اخفافها في الحرم ثم قال وروى انه يقطع التلبية الى بيوت مكة وقال مصنف هذا
الكتاب الاخبار كلها صحيحة متفقة ليست مختلفة والعمرة عمرة مفردة يقطع التلبية
في موضع من هذه المواضع شاء وقال الشيخ في الاستبصار بعد ان اورد هذه
الروايات قال محمد بن الحسن الوجه في هذه الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الرواية
الاخيرة وعني بها رواية الفضيل بن يسار على من جاء من طريق المدينة والرواية
التي تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا
الوجه لا تنافي بينهما ولا تضاد والرواية التي ذكرناها في الباب الاول بانه
يقطع المعتمر التلبية اذا دخل الحرم نحملها على الجواز وهذه الروايات مع
اختلاف الفاظها على الفضل والاستحباب ثم قال وكان ابو جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات يحملها على التخيير
حين ظن انها متنافية وعلى ما فسرناها ليست متنافية ولو كان الوجه الذي ذكره
صحيحا هذا كلامه رحمه الله والحق ان الاخبار مختلفة ظاهرا والجمع بينها بكل من
الامرين محتمل الا ان ما ذكره الشيخ اقرب لتضمنه قولها فيكون التفصيل اولى
قوله ويرفع صوته بالتلبية اذا حج على طريق المدينة اذا علت راحلته البيداء
وان كان راجلا فحيث يحرم المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن
يزيد عن ابي عبد الله عم قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد
وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء حيث الميل روى ذلك الحسين بن سعيد
عن حماد عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عم عن التهيؤ للاحرام فقال
في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى ناسا يحرمون
فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقولون لبيك

اللهم لبيك

اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك لبيك بعمرة بمتعة الى الحج وعنه عن صفوان عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عم قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء حيث يقول الناس يخسف
بالجيش وعنه عن صفوان عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان
رسول الله صلعم لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء واقول ان هذه الروايات لا دلالة
لها على حكم الجهر وانما المستفاد منها النهي عن التلبية قبل الوصول الى البيداء
اذ غاية ما يمكن حمله على الكراهية جمعا بين الادلة قوله ويستحب التلفظ بما
يعزم عليه يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عم قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال
تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك
وان شئت اضمرت الذي تريد والافضل ان تذكر في تلبية عمرة التمتع الحج والعمرة
معا على معنى انه ينوي فعل العمرة اولا ثم الحج بعدها باعتبار دخولها في حج التمتع
لقوله عم في صحيحة الحلبي ان امير المؤمنين عم كان يقول فيها لبيك بحجة
وعمرة معا ولو اهل المتمتع بالحج جاز لدخول عمرة المتمتع فيه كما تدل عليه صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر عم كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة
طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت
واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى قال الشهيد في الدروس بعد ان
ذكر انه في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج و
في بعض الاهلال بهما وليس بعيدا اجزاء الجميع اذ المنوي هو الذي دخلت
فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن بينهما معا باعتبار دخول الحج فيها وهو حسن
قال في المنتهى ولو اتفق كان الافضل الاضمار واستدل عليه بروايات منها
صحيحة منصور بن حازم قال امرنا ابو عبد الله عم ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال
اصحاب الاضمار احب الي ولا باس به قوله والاشتراط ان يحله حيث حبسه وان
لم تكن حجة فعمرة موضع الشرط عند الاحرام ولا يكفي فيه النية لورود النص بالقول
ولو كان بالعمرة المفردة اقتصر على الشرط الاول وقد تقدم الكلام في ذلك
قوله ولو ان يحرم في ثياب القطن وافضله البيض اما استحباب الاحرام في
ثياب القطن فيدل عليه ما رواه الكليني مرسلا عن بعضهم قال احرم رسول الله
صلعم في ثوبي كرسف واما افضلية البيض فلما روي عن النبي صلعم انه قال خير
ثيابكم البيض فالبسوها احياكم وكفنوا بها موتاكم ويؤيده صحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عم قال كان ثوبا رسول الله صلعم اللذان احرم فيهما يمانيين

عري واصفاري و فيهما كفن والطاهر انهما كانا ابيضين للقطع باستحباب ذلك في
الكفن ولا باس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه ابن بابويه عن خالد بن ابي العلا
الخفاف قال رايت ابا جعفر عم وعليه برد اخضر ولا تحريم ولا كراهة في الثوب المصبوغ
بالمشق لما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يحرم الرجل
في ثوب مصبوغ بمشق وما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن
ابي جعفر عم قال سمعته وهو يقول كان علي عم محرما ومعه بعض صبيانه وعليه
ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان
فقال له علي عم ما نريد ان تعلمنا بالسنة انما هو ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين
قوله وإذا احرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح المستند في
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا كان
يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك
السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم عم او في الحجر ثم اقعد حتى
تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة
فاحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطا دون
الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى
تاتي منى ومقتضى الرواية تاخير التلبية عن الاحرام حتى ينتهي الى الرقطا دون
الردم فيلبي ثم يجهر بها اذا اشرف على الابطح ويستفاد من اطلاق الرواية عدم
الفرق في ذلك بين الماشي والراكب وقال الشيخ في التهذيب ان الماشي
يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطا او عند شعب الدب ولا
يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح واستدل على ذلك بما رواه عن عمر
بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة
ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان
كنت راكبا فحين ينهض بعيرك وهي مع ضعف سندها غير دالة على ما ذكره ويجوز
التلبية من المسجد للماشي والراكب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن
البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عم انه
قال وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل
ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطا وتلبي قبل ان تصير الى الابطح قوله ويلحق بذلك
تروك الاحرام وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات عشرون صيد البر
اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة واغلاقا وذبحا هذا الحكم
مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم والاصل فيه

الكتاب والسنة قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال عز
وجل يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واما السنة فمستفيضة
منها ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا تستحلن شيئا من
الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدل عليه محلا ولا محرما فيصطادوه
ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفدا لمن تعمده وفي الصحيح عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عم قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه
الفدا وما رواه الشيخ في عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال اجتنب في
احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما اصاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفي الصحيح
عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم
بصيده ولم يامر به ايأكله قال لا وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه
قال لا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته
بجهالة فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد والاخبار الواردة في ذلك كثيرة
جدا ولم يذكر المص هنا ما يحرم من الصيد وذكر فيما ياتي ان الصيد هو الحيوان
الممتنع وخصه في النافع بالحيوان المحلل والحق به جمع من الاصحاب ستة من المحرم
وهي الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والحق اخرون الزنبور
والاسد والعظاية ونقل عن ابي الصلاح انه حرم قتل جميع الحيوان الا ما اذا خاف
منه او كان حية او عقربا او فارة او غرابا وسيجي الكلام في ذلك مفصلا
ان شاء الله واعلم ان الدلالة اعم من الاشارة لتحققها بالاشارة بشي من
اجزاء البدن والكتابة والقول واختصاص الاشارة باجزاء البدن ولا فرق
في تحريم الدلالة على المحرم بين كون المدلول عليه محرما ومحلا ولا بين الدلالة
الخفية والواضحة ولو فعل عند روية الصيد فعلا فطن غيره بسببه للصيد كما
لو ضحك او ضحك فهي تحريمه وجهان من الشك ومن تسميته دلالة في معناها
ولا يخفى ان الدلالة انما تحرم لمن يريد الصيد اذا كان جاهلا بالمدلول عليه فلو
لم يكن مريدا اصيدا وكان عالما به ولم تفده الدلالة زيادة انبعاث فلا حكم
لها بل الظاهر ان مثل ذلك لا يسمى دلالة قوله ولو ذبحه كان ميتة حراما على
المحل والمحرم هذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا
اجمع واستدل عليه بما رواه عن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عم قال اذا
ذبح المحرم الصيد لم ياكله المحرم والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم
فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا عليه السلم
كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا

ذبح المحل الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم وفي الروايتين
ضعف من حيث السند اما الاولى فلاشتراك وهب الراوي بين الضعيف وغيره
واما الثانية فبان من جملة رجالها الحسن بن موسى وهو غير موثق بل ولا ممدوح
مدحا يعتد به واسحق بن عمار وهو فطحي وذهب الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه
الى ان مذبوح المحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل مطلقا وحكاه الشهيد في الدروس
عن ابن الجنيد ايضا ويدل على هذا القول الى الاصل روايات كثيرة كصحيحة معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايأكل منه
الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم وصحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله عم
عن محرم اصاب صيدا ايأكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء وانما الفداء على
المحرم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اصاب من صيد
وهو محرم اكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت فرجل اصاب ما لا جرا
قال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسنة الحلبي قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه
جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وحسنة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد
الله عم اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا
ياكله احد واذا اصاب في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء واجاب
الشيخ في التهذيب عن الروايتين الاخيرتين بالحمل على ما اذا ادرك الصيد وبه رمق
بحيث يحتاج الى الذبح فانه يجوز للمحل والحال هذه ان يذبحه وياكله وهو بعيد
ثم قال ويجوز ايضا ان يكون المراد اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه فانه
اذا كان الامر على ذلك جاز اكله للمحل دون المحرم والاخبار الاولة تناولت
من ذبح وهو محرم وليس الذبح من قبيل الرمي في شيء وهذا التفصيل ظاهر اختيار
شيخنا المفيد ره في المقنعة وقد جمع بين الاخبار المتعارضة الا انها متكافئة
من حيث السند كما بيناه وكيف كان فالاقتصار على اباحة غير المذبوح من الصيد
كما ذكره الشيخان اولى واحوط والاحوط منه اجتناب الجميع **قوله** وكذا يحرم فرخه
وبيضه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قاله في التذكرة ويدل عليه الروايات
الكثيرة المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك كصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم
قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم **قوله** والجراد
في معنى الصيد البري هذا قول علمائنا واكثر العامة قاله في التذكرة وقال بعض
العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من روث السمك ويدل على تحريمه على المحرم
روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال مر علي صلوات الله عليه على قوم
ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من

صيد البحر

صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال اعلم
انه ما وطئت من الدبا او وطئته بعيرك فعليك فداؤه **قوله** ولا يحرم صيد البحر وهو
ما يبيض ويفرخ في الماء اجمع العلماء كافة على عدم تحريم صيد البحر وجواز اكله وسقوط
الفدية فيه والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة ومما رواه الكليني في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم
قال لا باس بان يصيد المحرم السمك وياكل مالحه وطريه ويتزود وقال احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم قال مالحه الذي ياكلون وفصل ما بينهما كل طير
يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من صيد
البر وما يبيض في البحر فهو من صيد البحر ويستفاد من هذه الرواية ان ما كان من
الطير يعيش في البر والبحر يعتبر في البيض فان كان ممن يبيض في البر فهو من صيد
البر وان كان ... الماء كالبط ونحوه وان كان مما يبيض في البحر فهو من صيد
البحر وقال العلامة رحمه الله في المنتهى انه لا يعلم في ذلك خلافا فالامر
قوله والنساء وطيا وعقدا لنفسه ولغيره هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاصل
فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح
عن الصادق والكاظم عليهما السلم ومما رواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله عم
قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل
وفي الحسن عن معوية بن عمار قال المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان فعل فنكاحه باطل
وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم في رجل ملك
بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا
حل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه ومقتضى
الروايات انها لا تحرم مؤبدا بالعقد وحملها الشيخ على الجاهل جمعا بينها وبين
خبرين ضعيفين وردا بالتحريم المؤبد بذلك مطلقا وحملا على العالم وهو مشكل لكن
ظاهر المنتهى ان الحكم مجمع عليه بين الاصحاب فان تم فهو الحجة والا فللنظر فيه
مجال **قوله** وشهادة العقد اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
العقد للمحل او للمحرم وبهذا التعميم صرح العلامة في التذكرة والمنتهى واستدل
عليه بما رواه الشيخ في الحسن عن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال المحرم
لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وان نكح فنكاحه باطل وعن عثمن بن عيسى عن ابي عبد الله
عم عمن حدثه عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا
قال الشهيد وفي الروايتين ضعف من حيث السند الا ان الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب وينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره

لا لاجل الشهادة لم يكن محرما ولا يبطل العقد بشهادة المحرم له قطعا لان
النكاح عندنا لا يعتبر فيه الشهادة **قوله** واقامة ولو تحملها محلا ه نبه بقوله ولو
تحملها محلا على خلاف الشيخ حيث خص قيد تحريم اقامة شهادة النكاح على المحرم
بما اذا تحملها وهو محرم والمشهور عموم المنع لكون دليله عزوا صح واطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق في تحريم الاقامة بين ان يكون العقد الواقع بين محلين او
محرمين او بالتفريق واستوجه العلامة في التذكرة اختصاصه بعقد وقع بين
محرمين او بين محل ومحرم وحكاه عن ولده في شرح القواعد انه قال ان ذلك هو
المقصود من كلام الاصحاب ولا باس به فصل المنافاة للاصل على موضع الوفاق
فان تم والا اتجه عدم التحريم مطلقا وكيف كان فانما يحرم على المحرم الاقامة اذا
لم يترتب على تركها محرم فلو خاف به وقوع الزنا المحرم وجب عليه بغية الحاكم
ان عنده شهادة ليتوقف الحكم على احلاله ولو لم يندفع الا بالشهادة وجب
اقامتها قطعا **قوله** ولا باس به بعد الاحلال ه هذه العبارة لا تخلو من شيء وكان
المراد بها انه لا باس باقامة الشهادة بعد الاحلال وان كان قد تحملها في حال
الاحرام وينبغي تقييده بما اذا وقعت الشهادة بعد التوبة لتحريم التحمل وقت الاحرام
على ما سبق **قوله** وتقبيلا ونظرا بشهوة ه يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عم قال سالته عن محرم نظر الى امراته او امذى وهو محرم قال لا
شيء عليه لكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى فلا شيء عليه
وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امراته و
ينظرها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سالته
عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح
عليها ثوبها ومحملها قلت ايمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة
قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية محمد بن مسلم قال
قلت سالت ابا عبد الله عم عن رجل حمل امراته ومسها فامنى او امذى فقال
ان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او امذى او لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه و
ان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ قال الشارح
قدس سره ولا فرق في ذلك يعني تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى
الا النظرة الاولى ان حرمناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة وكان وجه الاختصاص
عدم تحريم النظر الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة وهو
جيد الا ان ذلك لا ينافي اختصاص التحريم الاحرامي بما كان بالشهوة كما اطلقه
المصرح **قوله** وكذا الاستمناء وهو استدعاء المني ولا ريب في تحريمه للاخبار الكثيرة

الدالة عليه كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يعبث
باهله حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان قال عليهما
جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ورواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عم قال
قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم
بدنة والحج من قابل والظاهر ان الامر بالحج محمول على الاستحباب لضعف الرواية من
حيث السند واثبات الوجوب في ما يجيء ان شاء الله من ان الحج انما يفسد بالجماع قبل
الموقفين **قوله** تفريع اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في
الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة ه اذا
اتفق الزوجان على ان العقد وقع في الاحرام حال الاحرام بطل وسقط المهر قبل
الدخول سواء كانا جاهلين او عالمين او بالتفريق لفساد العقد اجماعا وان كان
بعده وهي جاهلة [illegible] لها مثل المهر بما استحل من فرجها وفرق بينهما مؤبدا مع العلم
على ما قطع به الاصحاب نظرا الى ان تحصيل الاحلال مع الجهل ولو اختلفا فادعى
احدهما انه وقع في حال الاحلال وادعى الاخر وقوعه في حال الاحرام فقد
حكم المصنف وغيره بان القول قول مدعي وقوعه حالة الاحلال حملا لفعل
المسلم على الصحة والتفاتا الى انهما متفقان في وصف زائد على اركان العقد
المتفق على حصولها يقتضي الفساد وهو وقوع العقد في حالة الاحرام فالقول
قول منكره وفي التوجيهين نظر اما الاول فلانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع
الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه
للحمل على الصحة واما الثاني فلان كل منهما يدعي وصفا ينكره الاخر فتقديم احدهما
دون الاخر يحتاج الى دليل وكيف كان فينبغي القطع بتقديم قول مدعي الاحلال
مع اعتراف مدعي الفساد بتاخير العقد مطلقا لاعتضاد دعواه باصالة عدم
التقديم ويحتمل تقديم قول مدعي الفساد لاصالة عدم تحقق الزوجية الى ان
يثبت شرعا والمسئلة محل تردد **قوله** لكن ان كان المنكر المراة كان لها نصف
المهر لاعترافه بما يمنع من الوطء ولو قيل لها المهر كله كان حسنا ه موضع الخلاف ما
اذا وقعت الدعوى قبل الدخول والقول بتنصيف المهر ذلك للشيخ لما ذكره
المصنف من التعليل وهو ضعيف جدا والاصح ما حسنه المصنف من لزوم جميع المهر المسمى
بالعقد وتنصيفه بالمفارقة قبل الدخول على خلاف الاصل فيقتصر فيه على
موضع النص وهو الطلاق والوفاق ولا يلحق به ما اشبهه لبطلان القياس ولو
كان النزاع بعد الدخول وجب المسمى اجماعا [illegible] قولا واحدا وقد قطع الاصحاب
بان قول مدعي الصحة بيمينه انما هو بحسب الظاهر والا فيجب على كل منهما فيما

بينه وبين الله تعالى فعل ما هو حكمه في نفس الامر فان كان المدعي للصحة هو الزوج ثبت
النكاح ظاهراً وحرم عليه التزويج باختها ووجب عليه نفقتها والمبيت عندها
و يجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الحكم كان و
لو بالهرب واستدعا الفراق وليس لها المطالبة بشيء من حقوق الزوجية و
بالمهر قبل الدخول اما بعده فمطالبته باقل الامرين من المسمى ومهر المثل مع جهلها
وان كان المدعي للصحة هو المراة كان لها المطالبة بالمهر كله على ما بيناه وكذا
النفقة وسائر حقوق الزوجية ولا يحل لها التزويج بغيره ولا الافعال المتوقفة
على اذنه بدون الرضى ونص الشارح وغيره على انه يجوز له بحسب الظاهر التزويج
باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد لانها كالاجنبية بحسب دعواه
ثم قال الشارح قدس سره وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها
في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنين على المضايقة المحضة ... كل بسبب مقتضاه
حيث يمكن واقول ان اثبات هذه الاحكام مشكل جدا للقضاء خصوصا جواز
تزويجه باختها مع دعواها الفساد اذ اللازم منه جواز تزوجها غيره اذا ادعت ذلك
وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتب عليه
لوازمه فيكون لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهراً وان ادعت الفساد ولا يجوز له
التزويج باختها وان ادعى الفساد لحكم الشرع بصحة العقد ظاهراً واما في نفس الامر فيكلف
كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله لكن لو وقع كل منهما او من احدهما حكم مخالف للثابت
في الظاهر وجب الحكم ببطلانه لذلك والله تعالى اعلم قوله الثاني اذا وكل في
حال احرامه فاوقع فان كان قبل احلال الموكل بطل وان كان بعده صح اما
الصحة اذا وقع العقد بعد الاحلال فظاهر للاصل السالم عما يصلح للمعارضة
واما البطلان اذا وقع قبل الاحلال فمقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في
المنتهى لو وكل محل محلا في التزويج فعقد له الوكيل بعد احرام الموكل لم يصح النكاح
سوى حضره الموكل ام لم يحضر وسوى علم الوكيل واستدل عليه بان الوكيل نائب
عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستندا اليه وهو محرم وهو جيد ان ثبت امتناع
ذلك منه على وجه العموم وفي استفادة ذلك نظر قوله ويجوز مراجعة المطلقة
الرجعية وشرا الاماء في حال الاحرام لا خلاف في جواز كل من الامرين اما المراجعة
فلان متعلق النهي التزويج في حال الاحرام والمراجعة ليست ابتداء نكاح لان
المطلقة رجعية في حكم الزوجة ولا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعا والمختلعة
اذا رجعت في البذل واما شرا الاماء فيدل على جوازه مضافا الى الاصل
السالم عن المعارض صحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن المحرم يشتري

الجواري ويبيع قال نعم واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في شرا الاما
بين ان يقصد بهن الخدمة او التسري وهو كذلك وان حرمت المباشرة وقال الشارح
قدس سره انه لو قصد المباشرة عند عقد الشرا في حال الاحرام حرم وهل يبطل الشرا
فيه وجه مساواة النهي عنه والاقوى العدم لانه عقد لا عبادة فلا يؤثر في صحته
البطلان بل الظاهر عدم تحريم الشرا ايضا لانه ليس منهيا عنه بخصوصه ولا علة
في المحرم اعني المباشرة فلا يكون تحريما مستلزما لتحريمه كما هو واضح قوله في الطيب
على العموم ما خلا خلوق الكعبة ولو في الطعام ولو اضطر الى اكل ما فيه طيب
المتطيب قبض على انفه وقيل انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والعود والكافور
والورس وقد اقتصر بعض على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس والاول
اظهر تضمنت هذه العبارة مسائل الاولى انه يحرم على المحرم الطيب شما واكلا وهو
في الجملة موضع وفاق وانما الخلاف فيما يحرم من الطيب فذهب المفيد والمرتضى وابن
بابويه والشيخ في موضع من ط وابن ادريس والمص ومن تاخر الى تحريم الطيب بانواعه
وقال الشيخ في التهذيب انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس واضاف
في النهاية والخلاف الى هذه الاربعة العود والكافور واحتج القائلون بالعموم
بالاخبار الكثيرة الدالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا تمس شيئا
من الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح
المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة ورواية حريز عن ابي عبد الله عم قال
لا يمس المحرم شيئا من الطيب الريحان ولا يتلذذ فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق
بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم من اكل
زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر
الله ويتوب اليه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال المحرم يمسك على انفه من الريح
الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح المنتنة وروى هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق
عم نحو ذلك وقال لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين
ولا يمسك على انفه واحتج الشيخ في التهذيب على وجوب اجتناب الانواع الاربعة
خاصة بما رواه بطريقين احدهما صحيح والاخر ضعيف عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عم قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشيا المسك والعنبر والزعفران
والورس غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن
ابي عبد الله عم قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود وعن سيف بن
عميرة قال حدثني عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الطيب المسك والعنبر
والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا باس به والظاهر ان المراد من هاتين الروايتين حصر

الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه قوله في الرواية الثانية وخلوق الكعبة لا
بأس به على ان حصر الطيب في هذه الاربعة كما في الخصص ومن هنا يظهر ان ما
ذكره الشيخ في الاستبصار من ان حديث الحصر ليس فيهما اكثر من الاخبار بان الطيب
اربعة اشياء وليس فيما ذكر ما يجب اجتنابه على المحرم والا فلا حاجة الى تأويلهما
محل نظر ويبقى الاشكال في اختلاف الروايات في الحصر فان الرواية الاولى
ذكر الورس مع الاربعة الثلاثة والرواية الثانية العود والجمع بين الروايتين
عدم وجوب اجتناب الرابع منهما والمرجح الروايات المفصلة تعرض لذكر الكافور
مع انه يحرم على المحرم الميت اجماعا فالحي اولى على ما ذكره وفي المسئلة قوة الاشكال
والاحتياط للدين يقتضي تحريم الطيب بجميع انواعه وعرفه الشارح قدس سره
الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر
وماء الورد ونحوهما وذكر الشيخ والعلامة وغيرهما ان اقسام النبات الطيب
ثلثة **الاول** ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامى والبشوع
كلها من الترج والتفاح والسفرجل واشباهه وهذا كله ليس بمحرم ولا يتعلق به
كفارة اجماعا ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا بأس ان تشم
الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وصحيحة ابن ابي عمير
عن اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب
ريحه فقال يمسك عن شمه ويأكله ورواية عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله
ع عن المحرم يتخلل قال لا بأس قلت له يأكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة
طيبة قال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب **الثاني** ما ينبته الآدميون للطيب
ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا تتعلق به كفارة واستقرب العلامة رحمه الله
التحريم وهو جيد لو صدق عليه اسم الريحان عرفا **الثالث**
ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وقد وقع
الاختلاف في حكمه ايضا واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى التحريم لان
الفدية تجب فيما يتخذ منه وكذا في اصله وهو استدلال ضعيف والظاهر ان
هذا النوع قبل الجفاف من الرياحين وقد اختار المصنف كراهة شمها
وسيجيء الكلام فيه وان الاظهر تحريمها لقوله ع في رواية حريز لا يمس المحرم شيئا
من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
ع قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم **الثانية** انه يستثنى من الطيب المحرم
على المحرم خلوق الكعبة وهو مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ويدل عليه

ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن خلوق الكعبة وخلوق
القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران وخلوق كصبور ضرب
من الطيب قاله في القاموس وقال الشارح قدس سره انما اخلاطه خاصة من الطيب
منها الزعفران فعلى هذا لو كان بطيب الكعبة غيرها كما لو جمرت الكعبة لا يحرم
على الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم وذهب الشيخ والعلامة الى عدم تحريم
الشم ايضا ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال لا بأس بالريح
الطيبة بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه فانه اذا جاز شم
الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة اولى وقد ظهر من
هذه الرواية استثناء العطر في المسعى ولا بأس به لصحة مستنده **الثالثة** انه لو اضطر
[illegible] واكل ما فيه طيب قبض على انفه وجوبا ويدل عليه روايات كثيرة
منها صحيحة [illegible] محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال المحرم يمسك على انفه من
الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
ع قال وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا
ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وحكم الشهيد في الدروس بتحريم القبض على الانف
من الرائحة المنتنة اخذا بظاهر النهي وهو احوط وان كان في تعينه نظر **الرابعة**
يحرم على المحرم لبس الثوب المطيب سواء صبغ بالطيب او غمس في ماء الورد
او بخر به وكذا لا يجوز له افتراشه والجلوس عليه ولو فرش فوقه ثوب صفيق يمنع
الرائحة والمباشرة جاز الجلوس عليه والنوم ولو كان الحائل بينهما ثياب بدنه ففي
الجواز للاصل وعدم صدق مس الطيب الذي هو متعلق النهي والمنع وهو خيرة
المنتهى لان المحرم كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه **الخامسة**
لو غسل الثوب حتى ذهب طيبه جاز لبسه باجماع العلماء ولو كان معه ماء لا
يكفيه لغسل الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء من المزيلات
في غسله وتيمم لان الطهارة المائية بدل ولا بدل للغسل الواجب ويحتمل
وجوب الطهارة به لان وجوب الطهارة قطعي ووجوب الازالة والحال هذه
مشكوك فيه لاحتمال استثنائه للضرورة كما استثني جمره في الكعبة والسعي
والاحتياط يقتضي تقديم الغسل على التيمم لتحقق فقد الماء حالته **السادسة** لو اصاب
ثوب المحرم طيب امر الحلال بغسله او غسله بآلة وروى ابن ابي عمير في الحسن عن ابي
عبد الله ع في المحرم يصيب ثوبه الطيب قال لا بأس بان يغسله بيد نفسه **السابعة**
قد تقدم انه كما يحرم شم الطيب يحرم اكله وهو اجماعي والنصوص به مستفيضة وقد تقدم
طرف منها فيما سبق قال في التذكرة ولو استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم

ولا لون فالاقرب انه لا فدية فيه وهو حسن وربما كان في صحيحة عمران الحلبي اشعار به فانه
قال سال اباعبدالله ع عن المحرم يكون به الريح فيتداوى بدواء فيه زعفران فقال
ان كان الغالب الزعفران على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا
باس والفرق بين الامرين انما يتجه مع انتفاء الضرورة اما معها فيجوز مطلقا **الثامنة**
قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى سعوط فيه مسك من ريح تعرض له في وجهه او علة تصيبه
فلا باس ان يستعط به فقد سال اسماعيل بن جابر اباعبدالله ع عن ذلك فقال استعط
به **التاسعة** روى ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار انه سال ابن ابي عمير عن التفاح
والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك عن شمه ويأكله ولم يرو فيه شيئا وقد روى
الشيخ في التهذيب ذلك عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله ع ولعل هذه الرواية
متاخرة عن الرواية الاولى وظاهر الشيخ في التهذيب وجوب الامساك على الانف
اكل ذلك وهو احوط **العاشرة** يجوز للمحرم شراء الطيب في الظل لبناء جماعة لان المنع انما
ورد عن استعماله وذلك ليس استعمالا وروى محمد بن اسماعيل في الصحيح قال رايت ابا الحسن
ع كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك على انفه بثوبه من ريحه وروى
الكليني عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني جعلت ثوبي مع اثواب قد جمرت
فاخذ من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها **قوله** ولبس المخيط للرجال
اجمع العلماء كافة على انه يحرم على الرجل لبس الثياب المخيطة قاله في التذكرة وقال في
المنتهى يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا والاصل
فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام
قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون
لك ازار ولا الخفين الا ان يكون لك نعل وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي
عبدالله ع قال اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك وفي
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اضطر المحرم الى القبا ولم يجد ثوبا
غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القبا وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه
ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل
وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سالته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال
يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه واقول ان هذه الروايات انما تدل
على تحريم القميص والقبا والسراويل والثوب المزرور والمدرع لا تحريم مطلق المخيط
وقد اعترف بذلك الشهيد في الدروس فقال ولم اقف الا على رواية بتحريم
عين المخيط وانما نهي عن القميص والقبا والسراويل وفي الصحيح عن معوية بن عمار

لا يلبس ثوبا

لا يلبس ثوبا يزره ولا يدرعه ولا يلبس سراويل وتظهر الفائدة في الخياطة في الا
زار وشبهه انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد ومن هنا يعلم ان ما اشتهر بين المتاخرين
من انه يكفي في المنع مسمى الخياطة وان قلت غير واضح ونقل عن ابن الجنيد انه قيد
المخيط بالضام للبدن ومقتضاه عدم تحريم التوشح ويدل عليه ايضا مضافا الى الاصل
قوله ع في رواية معوية بن عمار لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا
ريب ان اجتناب مطلق المخيط كما ذكره المتاخرون احوط وهنا مباحث **الاول** الحق
الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد والملصوق بعضه ببعض
واحتج عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم وهو
استدلال ضعيف والاجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم
[illegible] تناولها باطلاقها لهذا النوع وليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون الحاق
غيره به خروجا عن النص **الثاني** ذكر العلامة وغيره انه يحرم على المحرم عقد الرداء وزره
وتخليله واستدلوا عليه بما رواه ابن بابويه في الموثق عن سعيد الاعرج انه سال ابا
عبدالله ع عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا ويمكن حملها على الكراهة
لقصورها من حيث السند عن اثبات التحريم **الثالث** قال في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد
ازاره عليه لانه يحتاج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للمراة وهو حسن وكذا
يجوز له عقد الهميان للاصل وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت اباعبدالله عليه السلام
عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وقال في المنتهى انه
لو امكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض وعدم عقدها فعل لانتفاء الحاجة
الى العقد ولو لم يثبت بذلك كان له عقده وهو حسن وان كان الاظهر الجواز
مطلقا ومقتضى الرواية استثناء المنطقة ايضا وهو مما يشد به الوسط وبه قطع في
الدروس **الرابع** يجوز للمحرم شد العمامة في بطنه للاصل وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله
ع قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها
على صدره ومقتضى الرواية تحريم عصبها على الصدر والاولى اجتناب شدها مطلقا
لما رواه الكليني في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سالت اباعبدالله ع عن
المحرم يشد على بطنه العمامة قال كان ابي يقول يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته
يستوثق منها فانها تمام حجه **قوله** وفي القبا خلاف والاظهر الجواز اختيارا او
اضطرارا اما القول بالجواز فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في التذكرة انه
مجمع عليه بين العلماء وقال في المنتهى يجوز للمراة لبس المخيط اجماعا لانها عورة
فليست كالرجال ولا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهذا القول
ذهب اليه الشيخ في النهاية في ظاهر كلامه حيث قال ويحرم على المراة في حال الاحرام

لبس الثياب وجميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحل له مع انه قال بعد ذلك وقد وردت
رواية بجواز لبس القميص للنساء والاصل ما قدمناه فاما السراويل فلا باس بلبسه لهن
على كل حال وكيف كان فالمعتمد الحل لنا الاصل واختصاص الاخبار المانعة من لبس
الثياب للمحرم بالرجل وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي
عبد الله ع المراة المحرمة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم
لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال قال ابو عبد الله
ع المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن محمد الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن المراة اذا احرمت تلبس السراويل
قال نعم انما تريد بذلك الستر ويستفاد من رواية العيص تحريم لبس القفازين و
به قطع العلامة في التذكرة والمنتهى وظاهره دعوى الاجماع عليه ...
القول بالجواز وحمل النهي الوارد عن لبسهما على الكراهة كما في الحرير قال في التذكرة
والمراد بالقفازين شيء تتخذه المراة لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار
تزره على الساعدين من البرد تلبسه المراة ونحوه قال في المنتهى وقال في القاموس
القفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسه المراة للبرد وضرب من الحلي لليدين و
الرجلين **قوله** واما الغلالة فتجوز للحائض اجماعا الغلالة بكسر الغين ثوب
رقيق يلبس تحت الثياب وقد اجمع العلماء على جواز لبسه للحائض حتى ان الشيخ في النهاية
مع منعه من لبس المخيط لهن حكى ما افهمناه اول كلامه قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت
ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الرحمن بن سنان عن ابي عبد الله ع قال تلبس الحائض تحت ثيابها غلالة
قوله ويجوز لبس السراويل للرجل اذا لم يجد ازارا هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء
ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا له
ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار
ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل وقد صرح العلامة في التذكرة والمنتهى بانه لا
فدية في لبسه على هذا الوجه لاصالة جواز اللبس ونقل عن بعض العامة قولا بالوجوب
ولا ريب في بطلانه لانه اثبات شيء لا دليل عليه **قوله** وكذا لبس طيلسان
له ازرار لكن لا يزره على نفسه لم اقف في كلام اهل اللغة على معنى الطيلسان
وعرفه الشارح بانه ثوب منسوج محيط بالبدن ومقتضى العبارة جواز لبسه اختيارا
وبه صرح العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس واعتبر العلامة في الارشاد
جواز لبسه للضرورة والمعتمد الجواز مطلقا للاصل والاخبار الكثيرة كصحيحة يعقوب
بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي

كتاب علي لا

كتاب علي لا يلبس طيلسان حتى ينزع ازراره فحدثني ابي انما كره مخافة ان يزره الجاهل
عليه وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم في كتاب
علي لا يلبس الطيلسان حتى ينزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل
فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه **قوله** والاكتحال بالسواد على قول هذا القول للشيخ في
النهاية والمبسوط والمفيد وسلار وابن ادريس وابن الجنيد وقال الشيخ في الخلاف
انه يكره والاصح التحريم لورود النهي عنه في اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
ع قال لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة ومقتضى التعليل التحريم
وان لم يقصد به الزينة لانه ع جعل العلة فيه حصول الزينة به لا قصدها قال في
المنتهى ويجوز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الاكحال الا ما فيه طيب فلا خلاف **قوله**
وبما فيه طيب سوق العبارة يقتضي عدم تحقق الخلاف في ذلك وبه صرح في التذكرة
فقال اجمع علماؤنا انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا او امراة
ويدل على التحريم مضافا الى العمومات المانعة من استعمال الطيب روايات منها
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تكتحل وانت محرم بما
ليس فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ورواية ابان عمن
اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و
لا طيب وحكى العلامة في المختلف عن ابن البراج انه جعل الاكتحال بما فيه طيب
مكروها واحتج له بالاصل واجاب بالخروج عنه بالروايات وهو كذلك وفي
الفدية هنا فدية الطيب **قوله** ويستوي في ذلك الرجل والمراة هذا مما لا خلاف فيه
وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه **قوله** وكذا النظر في المراة على الاشهر المشار
اليه هنا هو التحريم على الرجل والمراة وقد اختلف الاصحاب في هذه المسالة فذهب
الاكثر الى التحريم وقال الشيخ في الخلاف انه مكروه والاصح التحريم لصحيحة حماد عن ابي
عبد الله ع قال لا تنظر في المراة وانت محرم فانها من الزينة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله
ع قال لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة **قوله** ولبس الخفين وما يستر ظهر
القدم هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بقوله ع في صحيحة معوية
بن عمار ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل
وفي صحيحة الحلبي واي محرم هلكت نعلاه ولم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا
اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما وفي صحيحة رفاعة انه سال
ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس الخفين والجوربين قال اذا اضطر اليهما وهذه الروايات
كما ترى انما تدل على تحريم لبس الخف والجورب خاصة وغاية ما يمكن ان يلحق بها

ما اشبههما اما ما ستره بما لا يسمى لبسا فليس بمحرم قطعا كما صرح به الشهيد و
الاصح اختصاص التحريم بما يكون ساترا لظهر القدم باجمعه دون الساتر للبعض بل
يمكن اختصاصه بساتر الجميع اذا كان له ساق كما في الخف والجورب وما قيل من ان
كل جزء من الظهر ليس اولى من غيره بتحريم الستر فلو لم يعم التحريم لزم الترجيح من غير مرجح
فساده واضح لان الترجيح من غير مرجح انما يلزم من تحريم جزء معين من غير دليل اما
تحريم ستر الجميع دون البعض فلا استحالة فيه بوجه ومن هنا يظهر عدم وجوب تخفيف
الشراك والشمشك الى قدر تندفع به الحاجة وهذا الحكم مختص بالرجال لاختصاص
الروايات المانعة به فلا يحرم على المراة لبس الخف اختيارا كما صرح به في الدروس
قوله فان اضطر جاز وقيل يشقهما وهو متروك اما جواز لبسهما مع الاضطرار
فقال في المنتهى انه لا نعلم فيه مخالفا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه و[illegible]
في وجوب شقهما فقال الشيخ وابن حمزة بالوجوب لرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عم في رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين
اذا اضطر الى ذلك وليشقه عن ظهر القدم وفي سند الروايتين ضعف لان في طريق
الاولى الحكم بن مسكين وهو مجهول وفي طريق الثانية علي بن ابي حمزة البطائني قائد ابي
بصير الضرير الذي يروي الحديث وهما ضعيفان وقال ابن ادريس والمص وجمع من
الاصحاب لا يجب شق الخفين للاصل واطلاق الامر بلبس الخفين مع عدم
النعلين في عدة اخبار صحيحة ولو كان الشق واجبا لذكر في مقام البيان وقد يقال
ان هذه الاخبار مطلقة فلا تنافي الاخبار المفصلة لان المفصلة تحكم على
المجملة ويتوجه عليه ان ذلك انما يتم مع تكافؤ السند وهو منتف كما بيناه وكيف كان
فلا ريب ان الشق اولى تخلصا من الخلاف واخذا بالمتيقن وقد اختلف كلام الاصحاب
في كيفية القطع فقال الشيخ في ط يشق ظهر قدميهما وقال في الخلاف ان يقطعهما
حتى يكونا اسفل من الكعبين وقال ابن ابي حمزة يشق ظاهر القدمين وان قطع
الساقين كان افضل والذي دلت عليه الروايتان شق ظهر القدم نعم القدم
ورد في روايات العامة عن النبي صلعم انه قال فان لم يجد نعلين فليلبس خفين و
ليقطعهما حتى يكونا الى الكعبين والاحتياط يقتضي الجمع بين ذلك وشق ظهر القدم
قوله والفسوق وهو الكذب اجمع العلماء كافة على تحريم الفسوق في الحج وغيره والاصل
فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والحج يتحقق بالتلبس باحرامه ويتلبس
باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وقول الصادق عم في صحيحة معوية بن عمار اذا احرمت
فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان اقامة الحج والعمرة ان يحفظ

المرء لسانه

المرء لسانه الا من خير كما قال الله فان الله يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج والرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل
لا والله وبلى والله واختلف الاصحاب في تفسير الفسوق فقال الشيخ وابنا
بابويه والمص وجماعة انه الكذب خاصة وقال ابن البراج انه الكذب على الله وعلى رسوله
والائمة عليهم السلم وقال ابن البراج المرتضى وابن الجنيد وجمع من الاصحاب انه
الكذب والسباب وقال ابن ابي عقيل انه كل لفظ قبيح وقد وقع التصريح في
صحيحة معوية بن عمار ان الفسوق الكذب والسباب وفي صحيحة علي بن جعفر انه
الكذب والمفاخرة والجمع بينهما يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة
لاقتضاء الاولى نفي المفاخرة والثانية نفي السباب لكن قال في المختلف ان المفاخرة
لا تنفك عن السباب اذ المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب
رذائل عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب ولا باس به وكيف كان فلا ريب
في تحريم الجميع ولا كفارة في الفسوق سوى الاستغفار لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم
في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عم ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل
الله له حدا يستغفر الله قوله والجدال وهو قول لا والله وبلى والله هذا التفسير مروي
في عدة روايات كرواية معوية بن عمار المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
عم انه قال والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وفي صحيحة اخرى لمعوية بن عمار
عن الصادق عم انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله ويستفاد من هذه
الروايات انحصار الجدال في هاتين الصيغتين وقيل يتعدى الى كل ما يسمى
يمينا واختاره الشهيد في الدروس ولعل مستنده اطلاق قول الصادق عم في
صحيحة معوية بن عمار ان الرجل اذا حلف ثلث ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل
وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وهو ضعيف لان هذا الاطلاق غير
مناف للحصر المتقدم وهل الجدال مجموع اللفظين اعني لا والله وبلى والله او
احدهما قولان اظهرهما الثاني وهو خيرة المنتهى ولو اضطر الى اليمين لاثبات
حق او نفي باطل فالاقرب جوازه ولا كفارة وقال ابن الجنيد يعفى عن اليمين في
طاعة الله وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك ونفى عنه الباس في المختلف ويشهد
له ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي
بقرينة رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المحرم يريد ان يعمل
العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعمله فيحالفه مرارا ايلزم
المحرم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك فيما كان
فيه معصية قوله وقتل هوام الجسد حتى القمل الهوام بالتشديد جمع هامة

وهي لدابة قاله في القاموس وهذا الحكم اعني القاء هوام الجسد والبراغيث والصئبان
على المحرم سواء كان على الثوب او الجسد هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ
في ط وابن حمزة انهما جوزا قتل ذلك على البدن احتج القائلون بالتحريم مطلقا
بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم انه قال سألته عن المحرم ينزع
القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما وعن حماد بن عيسى قال سألت
ابا عبد الله عم عن المحرم ينزع القملة من جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما
وعن حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عم قال المحرم لا ينزع القمل من جسده ولا من ثوبه
متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده وهذه الروايات
انما تدل على تحريم قتل القملة خاصة والاجود الاستدلال على تحريم الجميع بما رواه
الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا يجوز قتل الدواب
الا الافعى والعقرب والفارة وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال
سألته عن المحرم هل يحك رأسه او يغتسل بالماء فقال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة
او دابتين ودابة الرأس يتناول القمل وغيره قوله ويجوز نقله من مكان الى آخر
من جسده ش يدل على ذلك قوله عم في صحيحة معوية بن عمار قال اذا اردت ان تحول
قملة من مكان الى مكان فلا يضر واطلاق النص وكلام الفتوى يقتضي عدم الفرق
بين نقله الى مكان احرز مما كان فيه او غيره وقيده بعض المتأخرين بالمساوي او الاحرز
نقيد الاطلاق النص من غير دليل نعم يمكن القول بالمنع من وضعه في محل يكون
معرضا للسقوط لانه يؤول الى الالقاء المحرم وفيه ما فيه قوله ويجوز القاء القراد
والحلم ش الحلم بفتح الحاء واللام جمع واحده حلمة بالفتح ايضا القراد العظيم قاله الجوهري
وقد قطع المص واكثر الاصحاب بجواز القاء القراد والحلم عن نفسه وبعيره واستدلوا
عليه باصالة الاباحة وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عم ارأيت ان وجدت على قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار
لهما انهما رقيا في غير مرقاهما ولا دلالة في هذه الرواية على جواز القائهما عن
البعير وقال الشيخ في التهذيب ولا بأس ان يلقي المحرم القراد عن بعيره وليس له
ان يلقي الحلمة واستدل عليه بما رواه عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس عليه ولا يلقي الحلمة وفي طريق هذه الرواية ابراهيم
وهو ابن ابي سماك وحاله غير معلوم لكنها مروية في كتاب علي بن جعفر بطريق حسن
ويدل عليه ايضا حسنة حريز عن ابي عبد الله عم قال ان القراد ليس من البعير والحلمة
من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد ورواية عمر بن يزيد
قال لا بأس ان تنزع عن بعيرك ولا تنزع الحلمة وهذا التفصيل لا يخلو من قوة لصحة

مستنده

مستنده **قوله** ويحرم لبس الخاتم للزينة ويجوز للسنة ش اما تحريم لبس الخاتم للزينة فاحتج
عليه برواية مسمع عن ابي عبد الله عم قال وسألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة وفي الطريق
ضعف لكن مقتضى قوله عم في صحيحة حريز لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة و
لا تكتحل المرأة بالسواد ان السواد زينة تحريم كل ما يتحقق به الزينة واما جواز
لبسه للسنة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل قال رأيت العبد
الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة وفي الحسن عن ابن ابي نصر
عن نجيح عن ابي الحسن عم قال لا بأس بلبس الخاتم وهو محمول على لبسه للسنة جمعا بين الروايات
قوله وليس للمرأة الحلي للزينة وما لم يعتد لبسه منه على الاولى ش اما تحريم لبسه
فلا اشكال فيه ويدل عليه مضافا الى ما سبق قوله عم في صحيحة محمد بن مسلم المحرمة
الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة لكن مقتضى الرواية اختصاص التحريم بالمشهور
اي الظاهر من الزين انما يتحقق به غالبا واما لبس ما لم تعتد لبسه من الحلي وان لم
يكن بقصد الزينة فيمكن ان يستدل عليه بعموم قوله عم في صحيحة حريز اذا كان للمرأة
حلي لم تحدثه للاحرام لم ينزع عنها وقول المص في غير المعتاد على الاولى يشعر بعدم
جزمه بتحريمه وكان وجهه عدم دلالة النص عليه صريحا وتعميم الاباحة في
رواية ابن مسلم لكل حلي الا الحلي المشهور للزينة **قوله** ولا بأس بما كان معتادا
لكن يحرم عليها اظهاره لزوجها ش اي ولا بأس بلبس ما كان معتادا لها من الحلي اذا
لم يكن للزينة وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسك
والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها
قبل حجها انزعه اذا احرمت وتتركه على حاله قال تحرم فيه وهو عليها وقد كانت
تلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ومقتضى الرواية تحريم اظهاره
للرجال مطلقا فيندرج في ذلك الزوج والمحارم وغيرهما فلا وجه لتخصيص الحكم
بالزوج ولا شيء في لبس الحلي والخاتم المحرمين سوى الاستغفار **قوله** واستعمال الدهن
فيه طيب محرم بعد الاحرام وقبله اذا كان ريحه يبقى الى بعد الاحرام ش
اما استعمال الادهان الطيبة كدهن الورد والبنفسج والبان في حال الاحرام
فقال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم وتجب به الفدية اجماعا واما تحريم استعماله
قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام فهو قول الاكثر وجعله ابن حمزة
مكروها والاصح التحريم لورود النهي عنه في عدة روايات كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عم قال لا تدهن حين تريد الاحرام بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان حرم عليك الدهن
حتى تحل ورواية علي بن ابي حمزة قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب وهو يريد ان

يحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضى الروايتين
جواز الدهن بغير المطيب قبل الاحرام ونقل عليه في التذكرة الاجماع واطلاق كلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يبقى اثره الى بعد الاحرام قياسا على
المطيب وهو جيد ولا يخفى ان تحريم الادهان بالمطيب قبل الاحرام انما يتحقق مع وجوب
الاحرام وتضيق وقته والا لم يكن الادهان محرما وان حرم انشاء الاحرام قبل
زوال اثره كما هو واضح **قوله** وكذا ما ليس بطيب اختيارا بعد الاحرام ويجوز اضطرارا
اختلف الاصحاب في جواز الادهان بغير الادهان الطيبة كالشيرج والسمن والزيت اختيارا
فمنعه الشيخ في النهاية وط وجمع من الاصحاب وسوغه المفيد وسلار وابن ابي عقيل
وابو الصلاح والمعتمد الاول لنا قوله ع في صحيحة معوية بن عمار لا تمس شيئا من الطيب ولا
من الدهن في احرامك وفي حسنة الحلبي واذا احرمت فقد حرم عليك الدهن
احتج المجوزون باصالة الاباحة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال سالته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او
اهالة وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم الخراج او
الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت والجواب عن الاصل انما يصار اليه مع عدم ما يدل على خلافه
وقد بيناه واما عن الروايتين فبالقول بالموجب فان الضرورة مبيحة لاستعماله
اجماعا وموضع الخلاف الادهان بغير المطيب لا استعماله مطلقا فان اكله جائز اجماعا
حكاه في التذكرة ولو ادهن بغير المطيب فعل حراما ولا فدية فيه للاصل السالم
من المعارض اما الطيب فقال في المنتهى انه تجب الفدية باستعماله ولو اضطر اليه لصحيحة
معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة
فعليه اطعام مسكين وان كان تعمدا فعليه دم شاة يهريقه وسيجيء تمام الكلام في ذلك
ان شاء الله **قوله** وازالة الشعر قليله وكثيره ومع الضرورة لا اثم اما تحريم ازالة
الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وساير البدن بحلق ونتف وغيرهما فقال الاصحاب
فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى ولا تحلقوا
روسكم حتى يبلغ الهدي محله روايات كثيرة كصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع
يقول من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا
فعليه دم وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم
وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره
ما لم يدم او يقطع الشعر وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان نتف المحرم من شعر
لحيته او غيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده وروى الحلبي في الحسن ايضا قال سالت
ابا عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم

اما جواز

اما جواز ازالته مع الضرورة فموضع وفاق بين العلماء ايضا ويدل عليه مضافا الى
الاصل ونفي الحرج وعدم عموم الاخبار المانعة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او
به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع
قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك
هوامك فقال نعم فنزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام
والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع
كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا
فلا خيار له قال في المنتهى لو كان عذره من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من
[illegible] ذى جاز له الحلق اجماعا للاية والاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر
اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينيه او نزل شعر حاجبيه على عينيه
بحيث يمنعه الابصار لان الشعر اضر به فكان له ازالة الضرر كالصيد اذا صال عليه
وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالة الاذى الا بحلق الشعر كالقمل
والقروح براسه والصداع من الحر بكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرر
عنه فكان كما لو كان الصيد للمخمصة لا يقال ان ضرر الشعر والجرب به كثرة الشعر
فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر بل لا يمكنه المقام الا بالراس ذي
الشعر فهو محل لا سبب وكذلك الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى
فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر هذا كلامه رحمه الله وهو جيد وابلغ
والمتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض والاذى الحاصل في الراس
مطلقا لاطلاق الاية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرورة مسوغة للازالة
والفدية منتفية بالاصل لو قطع يده وعليها شعر فقد قطع العلامة وغيره
بانه لا يضمن الشعر لانه تابع لليد فلا ينفرد بالضمان واليد لا تضمن ديتها فكذلك التابع
ولا باس به **قوله** ولا يجوز للمحرم حلق راس المحرم اجماعا وفي جواز حلقه راس المحل
قولان اصحهما المنع لما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا ياخذ المحرم من شعر الحلال **قوله** وتغطية الراس هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
قال في التذكرة يحرم على الرجل حالة الاحرام تغطية راسه اختيارا باجماع العلماء
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر
ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وفي
الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه
ويلبي ولا شيء عليه وتنقيح المسألة يتم ببيان امور **الاول** صرح العلامة في وغيره انه

انه لا فرق في التحريم بين ان يغطي رأسه بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة او بغيره حتى الطين
والحنا وحمل متاع يستره وهو غير واضح لان المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الراس
ووضع القناع عليه والستر بالثوب لا مطلق الستر مع ان النهي لو تعلق به لوجب حمله
على ما هو المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد الا ان المصير الى ما ذكروه احوط قال
في التذكرة ولو توسد بوسادة فلا باس وكذا لو توسد عمامة مكورة لان المتوسد يطلق
عليه عرفا انه مكشوف الراس وهو حسن **الثاني** لو ستر راسه ببعض اعضائه فالاظهر جوازه
كما اختاره العلامة في المنتهى واستشكله في التحرير وجعل في الدروس تركه اولى ويدل
على الجواز مضافا الى الاصل وعدم صدق الستر ووجوب مسح الراس في الوضوء
المقتضي لستره باليد في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عم قال لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض
جسده ببعض **الثالث** ذكر جمع من الاصحاب ان المراد بالراس هنا منابت الشعر خاصة
حقيقة او حكما وظاهرهم خروج الاذنين منه وبه صرح الشارح قدس سره و
العلامة في التحرير بتحريم سترهما وهو متجه لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن
والظاهر انه ابن الحجاج قال سألت ابا الحسن عم عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما
قال لا **الرابع** قال في المنتهى يحرم تغطية بعض الراس كما يحرم تغطيته لان النهي عن
ادخال الستر في الوجود يستلزم النهي عن ادخال بعضه وهو جيد لو ثبت ما ذكره
لكنه غير ثابت والاجود الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به
وقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصب راسك فان اطلاق
النهي عن اصابة الثوب للراس يقتضي ذلك ويستثنى من ذلك وضع عصام القربة
على الراس لحملها فانه جائز وان تحقق به ستر البعض لصحيحة محمد بن مسلم انه سأل ابا
عبد الله عم عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى قال نعم ولا يتقيد ذلك
بالضرورة لاطلاق النص ويجوز العصابة للصداع لصحيحة معوية بن وهب عن ابي
عبد الله عم قال لا باس بان يعصب الرجل راسه من الصداع واستدل عليه في المنتهى ايضا
بانه غير ساتر لجميع العضو فكان سايغا كحمل العدل وهو مناف لما ذكره اولا من ان
ستر البعض كستر الكل **الخامس** اختلف الاصحاب في جواز تغطية الرجل المحرم راسه
وجهه فذهب الاكثر الى الجواز بل قال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع ومنعه
ابن ابي عقيل وجعل كفارته اطعام مسكين في يده وقال الشيخ في التهذيب اما
تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة ومتى لم ينو الكفارة لم
يجز ذلك وقد ورد بذلك بالجواز مطلقا روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان

المقدمة

المتقدمة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عم الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه
من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه فوق انفه وصحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم
عن ابي عبد الله عم انه قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له
ورواية منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عم وقد توضى وهو محرم ثم اخذ منديلا
فمسح به وجهه احتج الشيخ في التهذيب ايضا على لزوم الكفارة بذلك بما رواه في
الصحيح عن الحلبي قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا باس ان ينام
على وجهه على راحلته واجيب عن الرواية بالحمل على الاستحباب وهو غير بعيد لاطلاق
الاذن بالتغطية في الاخبار الكثيرة ولو كانت الكفارة واجبة لذكرت في مقام
البيان ولا ريب ان التكفير اولى واحوط **قوله** وفي معناه الارتماس هذا الحكم مجمع
عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم قال
لا يرتمس المحرم في الماء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا
تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران و
لا ترتمس في ماء يدخل فيه راسك ويستفاد من هذه الرواية ان المراد بالارتماس ادخال
الراس في الماء قال في التذكرة ويجوز للمحرم ان يغسل راسه ويفيض عليه الماء اجماعا
لانه لا يطلق عليه اسم التغطية وليس هو في معناها بالارتماس ويدل عليه صحيحة حريز عن ابي
عبد الله عم قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضه
من بعض وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم يغتسل فقال
نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وروى ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن زرارة
قال سألته عن المحرم هل يحك راسه ويغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد
قتل دابة ولا باس ان يغتسل بالماء على راسه ما لم يكن ملبدا فلا يفيض على راسه
الماء الا من احتلام **قوله** ولو غطى راسه ناسيا القى الغطاء واجبا وجدد التلبية استحبابا
اما وجوب القاء الغطاء عند الذكر فلا ريب فيه لان استدامة التغطية محرمة كابتدائها
واما استحباب التلبية فعلل بان التغطية تنافي الاحرام فاستحب تجديد ما يعقد به
وهو التلبية ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله
عم عن محرم غطى راسه ناسيا قال يلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه ويدل على
التلبية ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله عم عن المحرم
يغطي راسه ناسيا او نائما فقال يلبي اذا ذكر ومقتضى الروايتين وجوب التلبية و
حملها على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب ولا يخفى ما فيه **قوله** ويجوز ذلك
للمرأة لكن عليها ان تسفر عن وجهها ولو اسدلت قناعها على راسها الى طرف انفها

جاز؛ اجمع الاصحاب على ان احرام المراة في وجهها فلا يجوز لها تغطيته بل قال في
المنتهى انه قول علماء الامصار والاصل فيه قول النبي ص احرام الرجل في راسه و
احرام المراة في وجهها وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال مر ابو جعفر ع على امراة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي
ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك فقال رجل الى اين ترخيه قال
تغطي عينيها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وفي الحسن عن عبد الله بن ميمون عن جعفر
عن ابيه عليهما السلم قال المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في
راسه وعن احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال مر ابو جعفر ع بامراة محرمة قد استترت
بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها وذكر جمع من الاصحاب انه لا فرق
في التحريم بين ان تغطيه بثوب وغيره وهو مشكل وينبغي القطع بجواز وضع اليدين
عليه وجواز نومها على وجهها لعدم تناول الاخبار المانعة لذلك ويستثنى من الوجه
ما يتوقف عليه ستر الراس فيجب ستره في الصلوة تمسكا بمقتضى العمومات المتضمنة و
وجوب ستر الراس السالمة عما يصلح للتخصيص وقد اجمع الاصحاب وغيرهم على انه
للمحرمة تسدل ثوبها من فوق راسها على وجهها قاله في التذكرة وقال في المنتهى
لو احتاجت لستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها سدلت ثوبها من فوق راسها
على وجهها الى طرف انفها ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تسدل المراة المحرمة الثوب
على وجهها من اعلاه الى النحر اذا كانت راكبة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله
ع قال المراة تسدل ثوبها الى نحرها ويستفاد من هذه الروايات جواز سدل
الثوب الى النحر واعلم ان الاطلاق في الروايات يقتضي عدم اعتبار مجافاة الثوب
عن الوجه وبه قطع في المنتهى واستدل عليه بانه ليس بمذكور في الخبر مع ان الظاهر خلافه
فان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه موضع
الحاجة ونقل عن الشيخ ره انه اوجب عليها مجافاة الثوب عن وجهها بخشبة و
شبهها بحيث لا يصيب البشرة وحكم بلزوم الدم اذا اصاب الثوب وجهها ولم
تزله بسرعة وكلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه نعم ان قلنا بعدم اعتبار المجا
المجافاة فيكون المراد بتغطية وجه المحرمة بالثياب خاصة اذ لا يستفاد من الاخبار
ازيد منه او تغطيته بغير السدل وكيف كان فاطلاق الحكم بتحريم تغطية الوجه مع
الحكم بجواز سدل الثوب عليه وان اصاب البشرة غير جيد والامر في ذلك هين بعد
وضوح الماخذ **قوله** وتظليل المحرم عليه سايرا هذا هو المشهور بين الاصحاب بل
قال في التذكرة يحرم على المحرم الاستظلال حالة السير فلا يجوز له الركوب في المحمل و

ما في معناه

ما في معناه كالهودج والكنيسة والعمارية واشباه ذلك عند علمائنا اجمع وتحريم
قال في المنتهى ونقل عن ابن الجنيد انه جعل ترك التظليل مستحبا والمعتمد الاول لنا
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول ع اظلل
وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما
علمت ان رسول الله ص قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها
وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يركب في القبة
قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال
سالت ابا عبد الله ع هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا
علة وفي الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المحرم يظلل
على نفسه فقال لا الا من علة قلت يوذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل
ويفدي ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه للرجال وفي الصحيح عن موسى بن القسم عن
علي بن جعفر قال سالت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم قال افرايت على اذا قدم مكة
يخرج بدنة للكفارة الظل لان الرواية الاولى انما تضمنت الرخصة فيه للرجال ونحن
نقول به لكن مع الضرورة فان الرخصة انما تطلق غالبا على ما منع منه اولا ثم اذن
فيه لضرورة كاكل الميتة واما الرواية الثانية فلاحتمال ان يكون اذن الكاظم ع
لاخيه في ذلك لعلمه بتضرره من تركه كما هو واضح وهذا الحكم مختص بحالة السير فيجوز
للمحرم حالة النزول الاستظلال بالسقف والشجرة والخباء والخيمة لضرورة وغير ضرورة
عند العلماء كافة قاله في التذكرة ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن
جعفر بن المثنى عن علي بن ابي الحسن ع قال كان رسول الله ص يركب راحلته فلا يستظل عليها
وتوذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا نزل استظل بالخباء
وفي البيت وبالجدار ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال
الشارح وانما يحرم عليه التظليل حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما
لو مشى تحت الحمل والمحمل جاز ويدل على الجواز صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلم هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت الظل
وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سايرا او نازلا لكن لا يجعله فوق راسه ستر
خاصة لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال
في حال المشي بالثوب اذا جعله فوق راسه وربما كان مستنده صحيحة اسمعيل بن
عبد الخالق المتضمنة لتحريم الاستتار من الشمس الا ان المتبادر منه الاستتار حال
الركوب والمسالة محل تردد وان كان الاقتصار في المنع من التظليل على حالة الركوب

كما ذكره الشارح لا يخلو من قرب وانما يحرم الاستظلال على الرجل اما المراة فيجوز لها ذلك اجماعا للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن المحرم يركب القبة قال لا قلت فالمراة المحرمة قال نعم وصحيحة حريز قال قال ابو عبد الله عم لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون **قوله** ولو اضطر لم يحرم ه المراد بالضرورة المشقة اللازمة من تركه اما بواسطة الحر او البرد او المطر ويدل على جواز التظليل والحال هذه مضافا الى ما سيوتي ما رواه في الصحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سال رجل عن اظلال المحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفديه بشاة يذبحها بمنى وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عم المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة **قوله** ولو زامل عليلا او امراة اختص العليل والمراة بجواز التظليل ه الوجه الاختصاص ظاهر لقيام المانع من التظليل في غير العليل والمراة ويؤيده رواية بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عم ان عمتي معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت فترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عم قال سالته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل فقال نعم لانا نجيب عنها اولا بالطعن في السند بالارسال وثانيا بالمنع من الدلالة على خلاف ما دلت عليه الرواية المتقدمة لاحتمال عود الضمير في قوله اله ان يستظل الى المريض الذي قد ظلل كما ذكره الشيخ في التهذيب **قوله** واخراج الدم الا عند الضرورة وقيل يكره وكذا قيل في حك الجلد المفضي الى ادمائه وكذا في السواك والكراهة اظهر ه القول بالتحريم في الجميع للشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة والمرتضى وابن ادريس وغيرهم تمسكا بمقتضى الاخبار المتضمنة للنهي عن ذلك كحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان الحجامة وصحيحة ابن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن المحرم كيف يحك راسه فقال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول بالكراهة للشيخ في الخلاف وجمع من الاصحاب وهو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهي عن ذلك وما تضمن الاذن في الفعل كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر واحتجم الحسن بن علي عليهما السلم وهو محرم وصحيحة معوية قال قلت لابي عبد الله عم المحرم يستاك قال نعم قال قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة وروى معوية بن عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المحرم يعصر الدمل ويربط على القرحة قال لا باس ويمكن الجمع بين الروايات بحمل هذه على حال

الضرورة لكن

الضرورة لكن الاول اقرب ويشهد له رواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عم عن المحرم يحتجم قال لا احبه فان لفظة لا احبه ظاهر في الكراهة وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب الكفارة بذلك تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وحكى الشهيد في الدروس عن بعض اصحاب المناسك انه جعل فدية اخراج الدم شاة وعن الحلبي انه جعل في حك الجسم حتى يدمى اطعام مسكين وهذا كله مع انتفاء الضرورة الى اخراج الدم اما معها فقال في التذكرة انه جائز بلا خلاف ولا فدية فيه اجماعا **قوله** وقص الاظفار ه اجمع فقهاء الامصار كافة على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره مع الاختيار قاله في التذكرة ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ويستفاد من هذه الرواية ان الحكم ليس مقصورا على القص الذي هو قطعها بالمقص بل هو متناول لمطلق الازالة لان التقليم لغة مطلق القطع ولو انكسر ظفره وتاذى ببقايه فقال في التذكرة ان له ازالته بلا خلاف وان وجبت الفدية ويدل على الحكم ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيوذيه قال لا يقص منها شيئا وان كانت توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام **قوله** وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم الا ان ينبت في ملكه ه هذا الحكم اعني تحريم قطعهما على المحرم مجمع عليه في الجملة قال في المنتهى يحرم على المحرم قطع شجرة الحرم وهو قول علماء الاسلام الامصار وقال في التذكرة اجمع علماء الامصار على تحريم قطع شجر الحرم غير الاذخر وما انبته من البقول والزرع والرياحين والاصل في هذه المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت او غرسته وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان كان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرام اصلها لمكان فرعها وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر والخلا مقصور الرطب من النبات واختلاء النبات جزه قاله في القاموس وقد استثنى المص وغيره من ذلك اربعة اشياء **الاول** ما ينبت في ملك الانسان واستدلوا عليه برواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم قال ان بنى المنزل والشجر فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله فهو له يقلعها دلت الرواية على جواز قطع الشجرة من المنزل ولا قائل بالفصل بينه وبين غيره ولا بين الشجر والحشيش والمناقشة في ذلك

هذه التعليمات مجال مع ان في طريق هذه الروايات محمد بن يحيى الصيرفي وهو مجهول
وكيف كان فلا ريب في جواز قلع ما انبته الانسان لقوله ع في صحيح حريز الا ما انبته
انت وغرسته **الثاني** شجر الفواكه وقد قطع الاصحاب بجواز قلعه سوى انبته الله تعالى
او الادميون وظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن
بابويه في الحسن عن سليمان بن خالد انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يقلع الاراك الذي
بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه و
واطلاق الاذن في النزع يتناول القلع والقطع ولو كان الشجر مما انبته الله
جاز قلعه وقطعه بغير اشكال لصحيحة حريز المتقدمة **الثالث** شجر الاذخر وقد نقل
العلامة في التذكرة والمنتهى الاجماع على جواز قطعه ويدل عليه قوله ع في موثقة
زرارة المتقدمة الا الاذخر **الرابع** عودي المحالة وهما اللذان يجعل عليهما
ليستقا بها والمحالة بفتح الميم على ما نص عليه الجوهري البكرة العظيمة ويدل على هذا
الاستثناء ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال رخص رسول الله ص في قطع
عودي المحالة وهي البكرة التي يستقا بها من شجر الحرم والاذخر وفي الطريق ضعف و
ولا باس بقطع اليابس من الشجر والحشيش للاصل ولانه ميت فلم يبق له حرمة ولان
المحرم من الخلا من الحرم جز الرطب من النبات لا مطلق النبات ويجوز للمحرم ان
ياخذه من الحرم لانه ليس بحشيش وان يترك ابله لترعا الحشيش وان حرم عليه قطعه
للاصل وصحيح حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال يخلى عن البعير في الحرم ياكل
ما شاء بل لو قيل بجواز نزع الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيح جميل ومحمد
حمران قالا سالنا ابا عبد الله ع عن النبت الذي في ارض الحرم ينزع فقال اما شي
تاكله الابل فليس به باس ان ينزعه وقال الشيخ في التهذيب بعد قوله ع لا باس
ان ينزعه يعني الابل يخلي عنها ترعى كيف شاءت واستدل على ذلك بصحيح حريز
المتقدمة وليس بين الروايتين تناف يقتضي المصير الى ما ذكره من التاويل واعلم
ان قطع شجر الحرم كما يحرم على المحرم يحرم على المحل ايضا كما صرح به الاصحاب ودلت
عليه النصوص فكان المناسب ان لا يجعل ذلك من تروك الاحرام بل يجعل مسئلة براسها
كما فعل في الدروس **قوله** وتغسيل المحرم لو مات بالكافور اي لا يجوز ذلك لا
الكافور رطب وكذا لا يجوز تحنيطه به وقد ورد بذلك روايات كثيرة منها
صحيح محمد وهو ابن مسلم عن ابي جعفر ع في المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى
وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا والاصح عدم وجوب الغسل
بمسه بعد الغسل لانه غسل اختياري تام بالنسبة الى المحرم **قوله** ولبس السلاح لغير
الضرورة وقيل يكره وهو اشبه القول بالتحريم مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة

عبدالله بن سنان

عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع ايلبس السلاح فقال اذا خاف المحرم عدوا
او سرقا فليلبس السلاح وصحيح عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع ان المحرم اذا
خاف العدو فليلبس السلاح فلا كفارة عليه واجاب عنه في المنتهى بان هذا الاحتجاج
ماخوذ من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا وهو عجيب لان هذا المفهوم مفهوم
شرط وهو حجة عنده وعند اكثر المحققين لكن يتوجه عليه ان المفهوم انما يتعين اذا
لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان
يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وايضا فان
مقتضى الرواية الثانية لزوم الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف ولا نعلم به قائلا
ويمكن تاويلهما بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع والبيضة ومع هذا
فط الاحتجاج بها راسا وبالجملة فالخروج عن مقتضى الاصل بمثل هاتين الروايتين
مشكل والقول بالكراهة الا ان الاحتياط يقتضي اجتنابه الا مع انتفاء الحاجة
اليه اما مع الحاجة فيجوز اجماعا **قوله** والمكروهات عشرة الاحرام في الثياب
المصبوغة بالسواد او العصفر وشبهه والنوم عليها اما كراهة الاحرام في
الثياب المصبوغة بالسواد فاستدل عليه في المنتهى بانه لباس اهل النار والاقتداء
بهم وبما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود
قال لا يحرم في الثوب الاسود وفي الطريق ضعف وقال الشيخ في النهاية انه لا
في الثوب الاسود غير جائز ولعله يريد به الكراهة واما كراهة المعصفر وشبهه
فقد ذكره المفيد وجمع من الاصحاب قال في المنتهى لا باس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا
كان مشبعا وعليه علماؤنا وهو يؤذن بدعوى الاجماع عليه واستدل على الكراهة
بما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب قال سال ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن الثوب
يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم قال نعم ليس العصفر من الطيب
ولكن اكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس وعن عامر بن جذاعة انه سال ابا عبد الله
ع عن مشبعات الثياب تلبسها المراة المحرمة قال لا باس الا المفدم المشهور و في
الروايتين قصور من حيث السند والاصح عدم كراهة المعصفر مطلقا لصحيح علي بن
جعفر انه سال اخاه موسى ع ايلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن
فيه طيب فلا باس ولا باس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه الشيخ وابن بابويه
عن خالد بن ابي العلا الخفاف قال رايت ابا جعفر ع وعليه بردا اخضر وهو محرم
قوله والنوم عليها اي على الثياب المصبوغة بالسواد والعصفر وشبهه واستدل
عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال يكره للمحرم ان ينام على
الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء وكراهة الاصفر يقتضي كراهة الاسود بطريق

كتبه والمص في النافع وقال الشيخ في المهذب ان الافضل للمريض الاحرام واستدل
عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل
به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وهي
حسن والظاهر ان الاحرام عند غايته مع المرض المزيل العقل وهو محمول على الاستحباب
ايضا وانما يجب الاحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو
خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ويجب على
المحل ان ينوي باحرامه الحج او العمرة لان الاحرام عبادة ولا يستقل بنفسه بل
ينوي بالوجوب مع وجوب الدخول والا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ومتى اخل
الداخل بالاحرام ثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبيد فيجوز
لهم دخول مكة بغير احرام واستدل عليه في المنتهى بان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل
بالنسك عن خدمته ولهذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام
كذلك اولى وهو لا باس به قوله الا ان يكون دخوله بعد احرام قبل مضي شهر الظاهر
ان المراد بمضي الشهر معنيه من وقت حلاله من الاحرام المتقدم كما اختاره الشيخ
وجماعة واستشكل العلامة في القواعد احتساب الشهر من حين الاحرام والاحلال
وقال المص في النافع ولو خرج بعد احرامه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه وان عاد
في غيره احرم ثانيا ومقتضاه ذلك عدم اعتبار مضي الشهر من حين الاحرام او الاحلال
بل الاكتفاء في سقوط الاحرام بعوده في شهر خروجه اذا وقع بعد احرام متقدم وقريب
من ذلك عبارة الشيخ في النهاية فانه قال في المتمتع فان خرج من مكة بغير احرام
ثم عاد فان كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان
دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج ويكون عمرته الاخيرة
ونحوه قال في المقنعة واستدل له في التهذيب بما رواه في الحسن عن حماد بن عيسى
عن ابي عبد الله عم في المتمتع قال قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير
احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان
رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما وفي الموثق عن اسحق
بن عمار قال سألت ابا الحسن عم عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى
المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المنازل قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في
غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وربما ظهر من هذه الرواية
اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين لكنها قاصرة
من حيث السند وظاهر الرواية الاولى اعتبار الدخول في شهر الخروج كما ذكره الشيخ
رحمه الله ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري وابان بن عثمان

عن رجل عن

عن رجل عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه
دخل بغير احرام وان رجع في غيره دخل باحرام قال الشيخ في التهذيب فاما الخبر الذي
رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد
الله عم في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام فمحمول على من خرج
من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه وهو جيد لان المفصل يحكم على المجمل لكن
ليس في الروايتين دلالة على ان الخروج وقع بعد احرام سابق والمسألة قوية
الاشكال والله تعالى اعلم بحقائق احكامه قوله او يتكرر كالحطاب والحشاش
المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عم انه
قال ان الحطابين والمجتلبين اتوا النبي صم فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا
ويدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة والشعير وغير ذلك ومقتضى عبارة المص
وغيره استثناء كل من تكرر دخوله وان لم يصدق عليه اسم المجتلبة وهو غير بعيد وان
كان الاقتصار على مورد النص اولى قوله وقيل من دخلها لقتال جاز ان يدخلها
محلا هذا القول مشهور بين الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان النبي صم دخلها
عام الفتح وعليه عمامة سوداء وهو استدلال ضعيف فان المروي في صحيح معوية بن
عمار ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض
وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل
لي الا ساعة من نهار قوله واحرام المرأة كاحرام الرجل الا فيما استثنياه استثني
من ذلك جواز لبس المخيط والحرير والتظليل سائرا وستر الراس ووجوب كشف الوجه
بالمعنى المتقدم قوله ولو حضرت الميقات جاز لها ان تحرم ولو كانت حائضا
لكن لا تصلي صلوة الاحرام يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن الحائض تحرم وهي حائض
قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي وفي الصحيح عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عم تحرم المرأة وهي لا تصلي فقال نعم اذا بلغت الوقت
فلتحرم وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم اتحرم المرأة وهي
طامث فقال نعم تغتسل وتلبي ومقتضى هذه الروايات ان الحائض في الاحرام
كالطاهر الا انها لا تصلي سنة الاحرام وذكر جدي قدس سره في مناسك الحج انها
تترك الغسل ايضا وهو غير جيد لورود النص بالامر به في الاخبار الكثيرة ولو كان
الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه قوله
ولو تركت الاحرام ظنا انه لا يجوز رجعت الى الميقات وانشأت الاحرام ولو منعها
مانع احرمت من موضعها ولو دخلت مكة خرجت الى ادنى الحل ولو منعها مانع

احرمت من مكة اما وجوب الرجوع الى الميقات وانشاء الاحرام منه مع القدرة
فلا اشكال فيه لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء باحرامهما من موضعهما اذا
تعذر عليهما العود الى الميقات وادنى الحل فللضرورة ونفي الحرج وفحوى الادلة
المتضمنة لثبوت ذلك في الجاهل والناسي وخصوص صحيحة معوية بن عمار قال سالت
ابا عبد الله عم عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا
ما ندري اعليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان
عليها مهلة فلترجع الى الميقات ولتحرم منه وان لم يكن عليها مهلة وقت فلترجع
الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها ومقتضى الرواية انه يجب عليها
مع تعذر الرجوع الى الميقات الرجوع الى ما امكن من الطريق ويمكن حمله على الاستحباب
لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر ولما رواه
الكليني في الموثق عن زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا
الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا
مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه و
كانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عم فقال تحرم من مكانها قد علم
الله نيتها **قوله اما المتمتع** فيستحب للمتمتع ان يخرج الى عرفات يوم التروية بعد
ان يصلي الظهر الخ هذا ما اختاره المصنف من استحباب الخروج للمتمتع الى عرفات يوم
التروية بعد ان يصلي الظهرين احد الاقوال في المسألة وهو اختيار الشيخ في ط و
جمع من الاصحاب وذهب المفيد والمرتضى الى استحباب الخروج قبل صلوة الظهرين
وايقاعهما بمنى وقال الشيخ في التهذيب ان الخروج بعد الصلوة مختص بمن عدا
الامام من الناس فاما الامام نفسه فلا يجوز له ان يصلي الظهر والعصر يوم
التروية الا بمنى وذكر العلامة في المنتهى ان مراد الشيخ بعدم الجواز شدة
الاستحباب والاصح التخيير لغير الامام بين الخروج قبل الصلوة وبعدها اما الامام
فيستحب له التقدم وايقاع الفرضين بمنى لنا على التخيير انه فيه جمعا بين ما تضمن الامر
بالخروج بعد الصلوة كصحيحة معوية بن عمار الواردة في كيفية احرام الحج حيث قال
فيها ايته حتى تزول الشمس ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حيث احرمت من الشجرة
فاحرم بالحج وما تضمن الامر بالخروج قبلها كصحيحة معوية بن عمار ايضا قال ابو عبد الله
عم اذا انتهيت الى منى فقل وذكر الدعاء ثم قال ثم تصلي بها الظهر الى ان قال لا
ودلنا على ان الامام يستحب له ايقاع الفرضين بمنى مضافا الى هذه الرواية ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر يوم
التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد

الله عم قال ينبغي للامام ان يصلي الظهرين يوم التروية بمنى ويبيت بها ويصبح حتى
تطلع الشمس ثم يخرج والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحاج كما يستحب الخروج
في هذا الوقت يستحب ايقاع الاحرام فيه وقال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ونقل
عن ابن حمزة انه اوجب الاحرام في يوم التروية قال في المنتهى ولا خلاف انه لو احرم المتمتع
بحجه والمكي قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه واعلم انه ليس في كلام المصنف دلالة على
حكم القارن والمفرد ونقل الشارح عن بعض الاصحاب التصريح بانهما كالمتمتع وفي
بعض الروايات اطلاق ما يقتضي دلالة عليه وحكى العلامة في المنتهى عن العامة ان لهم
في وقت الاحرام بالحج للمكي قولين احدهما انه يوم التروية كالمتمتع والثاني اذا رأى
هلال ذي الحجة ولم يرجح احدهما ثم قال ولا خلاف انه لو احرم المتمتع او المكي
قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه **قوله** الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى
الزحام هذا استثناء ممن يستحب له الاحرام يوم التروية بعد صلوة الظهرين والمراد
ان المضطر كالشيخ الكبير والمريض ومن يخشى الزحام له الخروج الى منى قبل صلوة
الظهر بيوم او بيومين او ثلثة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن بعض اصحابه قال قلت لابي الحسن عم يتعجل الرجل قبل يوم التروية بيوم او
يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وفي الموثق عن اسحق بن عمار
عن ابي الحسن عم قال سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط
الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت فيخرج
الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال لا قلت يتعجل بيوم قال نعم قلت
يتعجل بيومين قال نعم قلت بثلثة قال نعم قلت اكثر من ذلك قال لا ويوم التروية هو
يوم الثامن من ذي الحجة سمي يوم التروية لما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع
والاحكام في الحسن عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته لم سمي
يوم التروية قال انه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء ريهم
وكان يقول بعضهم لبعض ترويتم ترويتم فسمي يوم التروية لذلك وحكى
العلامة في المنتهى في ذلك وجها اخر وهو ان ابرهيم عم راى في تلك الليلة
التي راى فيها ذبح الولد رؤياه فاصبح يروي في نفسه اهو حلم ام من الله تعالى
فسمي يوم التروية فلما كان ليلة عرفة راى ذلك ايضا فعرف انه من الله تعالى
فسمي يوم عرفة وروى ابن بابويه في وجه تسمية يوم عرفة بذلك وجها اخر
رواه في الحسن عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن عرفات لم سميت
عرفات فقال ان جبرئيل عم خرج بابرهيم عم يوم التروية فلما زالت الشمس قال
له جبرئيل عم يا ابرهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك فسميت عرفات لقول

جبرئيل عم اعترف فاعترف قوله وان يمضي الى منى ويبيت بها ليلته الى طلوع الفجر
من يوم عرفة لكن لا يجاوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس اما استحباب المبيت
الى طلوع الفجر فيدل عليه روايات منها قوله عم في صحيحة معاوية بن عمار ثم صلى
بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر واما كراهة جواز وادي
محسر قبل طلوع الشمس فهو قول اكثر الاصحاب لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد
الله عم قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ونقل عن الشيخ وابن البراج القول
بالتحريم اخذا بظاهر التحريم المنهي وهو احوط قوله ويكره الخروج قبل الفجر الا لضرورة
كالمريض والخايف هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن البراج
لا يجوز الخروج منها اختيارا قبل طلوع الفجر وهو ضعيف بل يمكن المناقشة
في الكراهة ايضا لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف
الاولى واما استثناء المضطر كالمريض والخايف فاستدل عليه بما رواه الشيخ عن عبد
الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عم انا مشاة فكيف نصنع قال اما اصحاب
الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق
قوله والامام يستحب له الاقامة الى طلوع الشمس يدل على ذلك روايات منها
صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت
بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس قوله ويستحب الدعا
بالمرسوم عند الخروج روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
اذا غدوت الى عرفات وانت متوجه اليها فقل اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت
ووجهك اردت اسألك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني
ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني قوله وان يغتسل للوقوف استحباب الغسل
للوقوف مجمع عليه بين الاصحاب ووقته زوال الشمس لقوله عم في حسنة الحلبي الغسل
يوم عرفة اذا زالت الشمس وفي صحيحة معوية بن عمار اذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل
وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين قوله والواجب النية قد تقدم
الكلام في النية مرارا وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الطاعة بالفعل المتعبد به
وانه لا يعتبر فيها ملاحظة الوجه مطلقا خصوصا فيما لا يقع الا على وجه واحد
كالوقوف واعتبر الاصحاب في النية وما وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة
لا يعطي ذلك بل ربما ظهر من بعضها خلافه كقول الصادق عم في صحيحة معوية بن عمار
الواردة في صفة حج النبي صلعم انه عليه السلام انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك
فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلعم ومعه

فرسه

فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم
ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وفي رواية
اخرى صحيحة لمعوية بن عمار ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاذا انتهيت الى عرفات
فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس
يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر
وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة قال وحد عرفة من بطن عرنة
وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف ويشهد له رواية ابي بصير عن ابي عبد
الله عم قال لا ينبغي الوقوف تحت الاراك فاما النزول تحته حتى تزول الشمس و
تنهض الى الموقف فلا باس به والمسألة محل اشكال ولا ريب ان ما اعتبره الاصحاب
اولى واحوط قوله والكون بها الى الغروب هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل
عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم ان المشركين يفيضون
قبل ان تغيب الشمس ولا يعتبر في الكون وجه مخصوص بل كل ما حصل بعرفة اجزأه
سواء كان قائما او جالسا او راكبا وان كان القيام افضل كما سيجيء بيانه ان شاء الله
قوله ولو وقف بنمرة او عرنة او ثوية او ذي المجاز او تحت الاراك لم يجزه
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى وبه قال الجمهور كافة الا ما حكي
عن مالك انه قال لو وقف ببطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل
موقف وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول
الله صلعم في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وعن ابن
ابي عمير عن ابي عبد الله عم ان النبي صلعم قال ان اصحاب الاراك لا حج لهم يعني
الذين يقفون عند الاراك ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الرا وعرنة بضم
العين المهملة وفتح الرا والنون وثوية بفتح الثا المثلثة وكسر الواو وتشديد اليا المثناة
من تحت المفتوحة والاراك كسحاب موضع بعرفة قرب نمرة قاله في القاموس
قال الشارح قدس سره وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة الى الاربعة
كما هو المعروف من الحدود لان نمرة بطن عرنة كما روي في حديث معوية بن عمار
عن الصادق عم ولا يقدح ذلك في كون كل واحد منهما حدا فان احدهما
الصق بالآخر وغيرهما وان شاركهما باعتبار اتساعهما امكان جعله كذلك
لكن ليس لاجزائه اسما خاصة بخلاف نمرة وعرنة واقول ان ما ذكره قدس سره
من ان نمرة هي بطن عرنة جيد لقوله عم في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فاضرب
خباك بنمرة وهي بطن عرنة والظاهر ان مراد المص بعرفة لان التحديد انما وقع
بذلك في النص وكلام الاصحاب بما ذكره رحمه الله من ان ذلك كله لا يقدح في

كون واحد منهما حجّاً فإن أحدهما الصوم الآخر فقد تقدم في المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد فقال بعد أن ذكر أن اتحادهما في كونهما حدثين الآن أحدهما الصغرى الآخر وهو غير جيد لأن المدح في الحقيقة هو الإخلال بالحدود والله أعلم قوله ولو أفاض قبل الغروب جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه هذا الحكم ثابت بإجماعنا بل ظاهر المنتهى أنه موضع وفاق بين العلماء أما انتفاء الإثم فلما سبق في الصوم ويدل على انتفاء الكفارة مضافاً إلى الأصل وعدم تحقق الإثم المقتضي لترتب الكفارة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس قال إن كان جاهلاً فلا شيء عليه وإن كان متعمداً فعليه بدنة ولو علم الجاهل بالحكم أو ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الإمكان فإن أخل به قيل كان كالعامد في لزوم الدم قوله وإن كان عامداً جبره ببدنة فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً أجمع الأصحاب على أن من أفاض قبل الغروب عامداً فقد فعل حراماً ولا يفسد حجه لكن يجب عليه جبره قال في التذكرة وبه قال عامة أهل العلم وقال مالك لا حج له ولا نعرف أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك واختلف الأصحاب فيما يجب جبره فذهب الأكثر إلى أنه بدنة ويدل عليه رواية مسمع المتقدمة وصحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً وقال ابنا بابويه الكفارة شاة ولم نقف لهما على مستند ويستفاد من رواية ضريس جواز صوم هذه الأيام في السفر وهل يجب فيها المتابعة قيل نعم اختاره في الدروس وقيل لا لإطلاق النص وهو أجود وإن كان المتابعة أحوط قوله ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء لأصالة البراءة ولأنه لو لم يقف أولاً ثم أتى قبل غروب الشمس ووقف حتى تغرب لم يجب عليه شيء فكذا هنا وحكي في المنتهى عن بعض العامة قولاً بالتزوم لحصول الإفاضة المحرمة المقتضية للزوم الدم فلا يسقط إلا بدليل وهو غير جيد وإن كان الأقرب السقوط ولا يسقط الكفارة بعوده بعد الغروب قطعاً قوله الأولى الوقوف بعرفات ركن من تركه عامداً فلا حج له هذا قول علماء الإسلام والأصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله الحج عرفة وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلعم ارتفعوا عن بطن عرنة وقال أصحاب الأراك لا حج لهم فإذا أتى الحج مع الوقوف بحد عرفة فتعين عليه أولى وينبغي في ذلك ما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة لا يابى عنه

من أفاض

بالمشعر لا سند بالإرسال وضعف المرسل وقال الشيخ في الاستبصار إن المعنى في هذا الخبر أن فرضه عرف من جهة السنة دون النص بظاهر القرآن وما عرف فرضه من جهة السنة جاز أن يطلق عليه الاسم بأنه سنة وقد بينا ذلك في غير موضع والوقوف بالمشعر فرضه عرف بظاهر القرآن قال الله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ويستفاد من قوله المصنف من تركه عامداً فلا حج له أن الركن في هذا الباب يبطل الحج بالإخلال به عمداً لا سهواً وفي الحاق الجاهل بالعامد أو الناسي وجهان يأتي الكلام فيهما ولا يخفى أن الركن من الوقوف مسماه لا جميع الوقوف لوجوب القطع بأن من أخل بالوقوف عامداً في أول الوقت أو أفاض قبل الغروب عامداً لا يبطل حجه وعلى هذا فيكون الركن أيسر من الوقوف المستوعب للوقت قوله ومن تركه ناسياً تداركه ما دام وقته ولو فاته الوقوف به اجتزأ بالوقوف بالمشعر المراد أن من ترك الوقوف بعرفة سهواً تداركه ولو قبل طلوع الفجر من يوم النحر إن أمكن وإلا اجتزأ بالوقوف بالمشعر وهذان الحكمان إجماعيان واستدل عليهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا وإن لم يأت عرفات حتى يقف بالمشعر الحرام فإن الله أعذر لعبده فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رجل منه في المشعر فإن الشيخ كبير فقال يا رسول الله إنما نقول أدركت الإمام بجمع فقال إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها وإن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه وعن إدريس بن عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أدرك الناس بجمع وخشي أن يمضي إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها فقال إن ظن أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات وإن خشي أن لا يدرك جمعاً فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه وليس في هذه الروايات تصريح بحكم الناسي لكن يمكن استفادته من التعليل المستفاد من قوله عليه السلام في رواية الحلبي فإن الله أعذر لعبده فإن الناسي من أقوى الأعذار بل يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل أيضاً كما هو اختيار الشهيد في الدروس ويدل عليه عموم قول النبي صلعم من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار من أدرك

جمعاً فقد ادرك الحج قوله الثانية وقت الاختيار لعرفة من زوال الشمس الى الغروب
ومن ترك عامداً فسد حجه ووقت الاضطرار الى طلوع الفجر من يوم النحر هذان الحكمان
اجماعيان وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما والواجب في الوقوف الاضطراري
مسمى الكون بعرفة ليلاً واجزاءه على ما بيناه جاز له ان يرجع من عرفات اي وقت
شاء بلا خلاف واطلق الشيخ في الخلاف فقال ان وقت الوقوف بعرفة من
الزوال يوم التاسع الى طلوع الفجر من يوم النحر العيد ومراده رحمه الله بذلك
بيان مجموع الوقت الاختياري والاضطراري لا ان ذلك وقت الاختياري
لتصريحه بهذا التفصيل في سائر كتبه وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده ابن ادريس
من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده
الشيخ في كتابه ايراداً لا اعتقاداً وقال في الحج والتحقيق ان النزاع هنا لفظي
فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري
وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت
الاختياري فاخطأ في اعتقاده ونسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان
الشيخ اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف
للمخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وهل هذا الا جهالة منه واجتراء على
الشيخ رحمه الله قوله من نسي الوقوف بعرفة رجع ووقف بها ولو الى طلوع الفجر
اذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس ولو غلب على ظنه الفوات اقتصر على
ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه يستفاد من قول المصنف رحمه الله اذا عرف
انه يدرك المشعر عدم وجوب العود الى عرفات مع التردد في ذلك وهو كذلك
للاصل وقوله عم في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها
قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها وان احتمل الشيخ وجوب العود مع التردد
تقديماً للوجوب الحاضر ويستفاد من هذه صحيحة الحلبي ومعوية بن عمار المتقدمتين ان
اختياري المشعر يقدم على اضطراري عرفة ولو تعارض الاضطراريان فان قلنا
بعدم اجزاء الاضطراري وحده اتى عرفات رجاء ادراك المشعر وان قلنا باجزاء
اضطراري المشعر كما هو الظاهر قدمه قطعاً قوله وكذا لو نسي الوقوف بعرفات ولم
يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس المشبه به في السابق المشار اليه هو
تمام الحج اي وكذا يتم الحج لو نسي الوقوف بعرفات فادرك اختياري المشعر لا انه
لا ان لو فات عمداً بطل الحج كما بيناه فيما سبق قوله الرابعة اذا وقف بعرفات
قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الى قبل الزوال صح حجه هذا الحكم مجمع
عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه ايضاً ما رواه الحلبي العمومات المتضمنة لادراك

الحج بادراك

الحج بادراك المشعر رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عم ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعاً فيقف بها وان
كان الناس قد افاضوا من جمع وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله
عم رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم
حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمي جمرة العقبة وقال
الشارح قدس سره بعد ايراد عبارة المص لا اشكال في الصحة بادراك اختياري عرفة
بل لو فرض عدم ادراك المشعر اصلاً صح ايضاً فان اختياري احدهما كاف وقال
في موضع اخر انه لا خلاف في الاجزاء باحد الاختياريين وهو مشكل جداً لانتفاء
ما يدل على الاجزاء بادراك اختياري عرفة خاصة مع ان الخلاف في المسألة
متحقق فان العلامة في المنتهى صرح بعدم الاجزاء بذلك وهذه عبارته ولو
ادرك احد الموقفين اختياراً وفاته الاخر فان كان الفائت هو عرفات فقد صح
حجه لادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد اقربه الفوات وقال في التحرير
ولو ادرك احد الاختياريين وفاته الاخر اختياراً واضطراراً فان كان الفائت
هو عرفة صح الحج وان هو المشعر ففي ادراك الحج اشكال ونحوه قال في التذكرة
فعلم من ذلك ان الاجزاء بادراك اختياري عرفة ليس اجماعياً كما ذكره
الشارح وان كان المتجه فيه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال والله اعلم بحقيقة الحال قوله الخامسة
اذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهاراً ووقف بها ليلاً ثم لم يدرك المشعر حتى
تطلع الشمس فقد فاته الحج وقيل يدركه ولو قبل الزوال وهو حسن هذا حكم
من ادرك الوقوفين الاضطراريين والاصح ما اختاره المص من ادراك الحج بادراكهما
وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار وجمع من الاصحاب ويدل عليه خصوص ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحسن العطار عن ابي عبد الله عم قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل
طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلاً
بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه واختلف فيمن ادرك اضطراري
المشعر فذهب الاكثر الى عدم ادراك الحج بذلك بل قال في المنتهى انه موضع وفاق
وقال ابن الجنيد والمرتضى وابن بابويه في كتاب علل الشرائع والاحكام انه يدرك
بذلك واختاره الشارح وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي
عمير عن عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال لم ادرك الناس بالموقفين
جميعاً فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل
اسحق على ابي الحسن عم فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل

ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الحسن عن جميل عن ابي عبد الله عم قال من ادرك
المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وقد روى هذه الرواية ابن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله
عم قال من ادرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقال في كتاب
علل الشرايع والاحكام وانا الذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما حدثنا به شيخنا محمد بن
الوليد رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم ونقل الرواية بعينها وهذه الرواية مع صحتها واضحة
الدلالة على المطلوب ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من ادرك المشعر الحرام قبل ان تزول الشمس فقد
ادرك الحج وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا ادركت الزوال
فقد ادركت الموقف واستدل الشارح قدس سره على هذا القول بصحيحة عبد الله بن مسكان
عن الكاظم عم اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج
ثم قال تبعه في ذلك الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ولم نقف على هذه الرواية في شيء من
الاصول ولا نقلها احد غيرهما فيما اعلم والظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة
فوقع السهو في ذكر الاب وفي الجواب الكليني قال روى ان عبد الله بن مسكان لم يسمع من
الصادق عم الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج واعلم انه قد استفيد من تضاعيف عف
هذه المسائل ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية
اربعة مفردة وهي كل واحد من الاختياريين والاضطراريين واربعة مركبة وهي
الاختياريان والاضطراريان واختياري عرفة مع اضطراري المشعر وبالعكس والصور
كلها مجزية الا اضطراري عرفة فانه غير مجز قولا واحدا كما قاله في الدروس وكذا
الاختياري ايضا على ما بيناه وفي اضطراري المشعر وحده ما مر من الخلاف
قوله والمندوب الوقوف في ميسرة الجبل في السفح المراد ميسرة بالنسبة الى
القادم اليه من مكة وسفح الجبل اسفله حيث ينسفح فيه الماء وهو مضجعه قال الجوهري
وقال في القاموس السفح عرض الجبل والمضطجع واصله واسفله ويدل على استحباب
الوقوف في الميسرة ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
قال قف ميسرة الجبل فان رسول الله صلعم وقف بعرفات في ميسرة الجبل وعلى استحباب
الوقوف في السفح ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله
عم عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض **قوله**
والدعاء المتلقى عن اهل البيت عليهم السلم او غيره من الادعية وان يدعو لنفسه ولوالديه
وللمؤمنين لا ريب في تاكد استحباب الدعاء في هذا اليوم فانه يوم شريف كثير البركة

ذهب بعض

ذهب بعض علمائنا الى وجوب صرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء والادعية
الماثورة فيه عن النبي واهل بيته عليهم افضل الصلوة والسلام اكثر من ان تحصى و
لنورد ههنا طرفا من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلم في هذا الباب فمن ذلك ما رويناه في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال اذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن
عليه وكبره مائة مرة تكبيرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء ما
احببت واجتهد فانه يوم دعاء ومسألة وتعوذ بالله من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك
في موضع احب اليه من ان يذهلك في موضع احب اليك واياك ان تشتغل بالنظر الى
الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي
من النار واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم لا تمكر
بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع
الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسالك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا
وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي التي ان اعطيتنيها
لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسالك خلاص رقبتي من
النار اللهم اني عبدك وملك يدك وناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسالك ان
توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها ابرهيم خليلك صلوات الله
عليه ودللت عليها حبيبك محمدا صلى الله عليه وآله وليكن فيما تقول اجعلني ممن رضيت
عمله واطلت عمره واحييته بعد الممات حيوة طيبة وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول ان رسول الله صلعم وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل
ان تندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما يحدث بالليل
والنهار امسى ظلمي مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا
بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير من سئل ويا اجود من اعطى
جللني برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون
وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اوسع من اعطى وارحم من استرحم ثم سل حاجتك
وعن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم
لعلي الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء قال تقول لا
اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو
هو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخير ما
نقول وفوق ما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي ولك براءتي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من
الفقر ومن وساوس الصدور ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني

اسألك خير الرياح واعوذ بك من شر ما تجيء به الرياح واسألك خير الليل والنهار اللهم
اجعل في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا ولحمي ودمي وعظامي وعروقي و
مقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على
كل شيء قدير ويستحب ان يكثر الدعاء لاخوانه المؤمنين ويؤثرهم على نفسه بذلك
فقد روينا في الحسن عن ابرهيم بن هاشم قال رايت عبد الله بن جندب بالموقف فلم
ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على
خديه حتى تبلغ الارض فلما انصرف الناس قلت يا محمد ما رايت موقفا قط
احسن من موقفك قال والله ما دعوت فيه الا لاخواني وذلك ان ابا الحسن ع اخبرني
انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف مثله وكرهت
ان ادع مائة الف مضمونة لواحدة لا ادري تستجاب ام لا قوله وان يضرب خباءه
بنمرة ش بل الاولى ذلك لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار فاذا انتهيت بعرفات فاضرب خباءك
بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع
فاغتسل الحديث وفي صحيحة معوية بن عمار الواردة في صفة حج النبي صلى الله عليه واله
انه ص انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس
اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه واله ومعه قريش وقد اغتسل
وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر و
العصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به فجعل الناس يبادرون
اخفاف ناقته يقفون الى جنبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس
موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واومى بيده الى الموقف فتفرق
الناس ومقتضى الروايتين انه لا ينتقل من نمرة حتى تزول الشمس واستشكله الشارح بفوات
جزء من الوقوف الواجب عند الزوال وقد يقال ان الاشكال مندفع بالنصوص
الصحيحة قوله وان يقف على السهل ش وهو ما قابل الحزونة وانما يستحب ذلك لانه انسب
بالاجتماع في الموقف والتضام كما سياتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف
قوله وان يجمع رحله ش اي يضم امتعته بعضها الى بعض ليامن عليها الذهاب ويتوجه
بقلبه الى الدعاء قوله ويسد الخلل به وبنفسه ش المراد انه يسد الفرج الكائنة على الارض
برحله وبنفسه بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة لتستر الارض التي يقفون عليها
والمستند في ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن عمار فاذا رايت خللا فسده بنفسك
وراحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلل وربما علل استحباب سد
الفرج الكائنة على الارض بانها اذا بقيت فربما يطمع اجنبي في دخولها فيشتغلون
بالتحفظ منه عن الدعاء او يؤذيهم في شيء من امورهم واحتمل بعض الاصحاب كون

متعلق الجار ش يسد وبنفسه عطف وفاصلة الخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه و
برحله بان يأكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع ببعيره ويزيل ش
الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه في الدعاء وهو اعتبار حسن الا ان المعنى الاول
هو المستفاد من النقل قوله وان يدعو قائما ش لانه افضل افراد الكون الواجب لكونه
اشق وافضل الاعمال احمزها وينبغي ان يكون ذلك حيث لا ينافي الخشوع لشدة
التعب ونحوه والا سقطت وظيفة القيام قوله ويكره الوقوف في اعلا الجبل ش لما رواه
الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن الوقوف فوق الجبل احب اليك ام
على الارض فقال على الارض ونقل عن ابن البراج وابن ادريس انهما حرما الوقوف
على الجبل الا لضرورة ومع الضرورة كالزحام وشبهه تنتفي الكراهة والتحريم
اجماعا قاله في المنتهى والتذكرة ويدل عليه رواية سماعة انه قال لابي عبد الله ع اذا كانوا
بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل قوله وراكبا وقاعدا ش لم
اقف على رواية تتضمن النهي عن ذلك ولا ريب انه خلاف الاولى لاستحباب القيام
وقال بعض العامة ان الركوب افضل من القيام لما رووه عن النبي ص انه وقف راكبا
وهو ضعيف قوله القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته قال

القول في الوقوف بالمشعر

الجوهري المشعر موضع المناسك والمشعر الحرام احد المشاعر وكسر الميم لغة وقال ايضا
يقال له المزدلفة وجمع لاجتماع الناس بها وقال في القاموس المشعر الحرام ويكسر
ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم ووهم من ظنه جبلا بقرب ذلك البناء وقال ايضا وجمع
بلا لام المزدلفة وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في حديث ابرهيم ع ان جبرئيل ع انتهى به الى الموقف واقام به حتى غربت الشمس
ثم افاض فقال يا ابرهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وعن اسماعيل بن
جابر وغيره عن ابي عبد الله ع قال سميت جمع لان ادم جمع فيها بين الصلاتين المغرب
والعشاء وروى ابن بابويه في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع
ما لله عز وجل منسك احب من موضع المشعر وذلك انه يذل فيه كل جبار عنيد قوله
اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب الاحمر
عن يمين الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي ش
روى الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله ع ان
المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد
غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله ع اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك
السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث
افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن

بين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا ايضاع الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوأدوا واقتصدوا في السير فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكف ناقته حتى يصيب رأسها مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله تتبع قال معوية وسمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان والكثيب الجمع والضرب والكثيب التل من الرمل والوجيف الاضطراب وضرب من سير الابل والخيل والايضاع الابل حملها على العدو والسريع والتوأد الرزانة والتأني وقد تأدوا وتوادوا والدعة الخفض والسعة في العيش قوله وان يؤخر المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل بل يستحب التأخير وان صار ثلث الليل باجماع العلماء حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر قوله وان منعه مانع صلى في الطريق المراد انه لو منعه مانع عن الوصول الى المزدلفة قبل فوات الوقت صلى في الطريق ولا ريب في ذلك بل الاقرب جواز الصلاة في عرفة وفي الطريق اختيارا لما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام عن محمل الى بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء بالمزدلفة وقال الشيخ في الاستبصار انه لا يجوز صلوة المغرب بعرفات ليلة النحر وهو ضعيف قوله وان يجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما ويؤخر نوافل المغرب الى بعد العشاء هذا قول علمائنا اجمع واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء اربع ركعات ويجوز تقديم النوافل على العشاء ايضا لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات والظاهر امتداد وقتها بامتداد وقت المغرب وان استحب تأخيرها عن العشاء لما بيناه فيما سبق من انتفاء ما يدل على خروج وقتها بذهاب الشفق قوله

واما الكيفية

واما الكيفية فالواجب النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والغرض الوجه مع تعيين نوع الحج احوط قوله والوقوف بالمشعر وحده ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر المأزم بالهمزة الساكنة والزاي المكسورة كل طريق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين جمع وعرفة مأزمين قاله الجوهري وقال في القاموس المأزم ويقال المأزمان مضيق بين جمع وعرفة وآخر بين مكة ومنى وهذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر عليه السلام حدها ما بين المأزمين الى الجبل الى وادي محسر قوله ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا كثر الناس بالمشعر وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المأزمين وجوز الشهيد وجماعة الارتفاع الى الجبل اختيارا وهو مشكل لرواية زرارة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وقال في الدروس والظاهر انه ما اقبل من الجبال فهو من المشعر دون ما ادبر منها قوله ولو نوى الوقوف ثم نام او جن او اغمي عليه صح وقوفه وقيل لا والاول اشبه القول بالصحة هو المعروف من مذهب الاصحاب لان الركن من الوقوف مسماه وهو يحصل بان يسير بعد النية ولانه لو دفع عمدا قبل طلوع الشمس لم يفسد حجه فكيف يتصور الفساد مع الخروج عن التكليف ولم نقف في هذا الحكم على مخالف صريح نعم ذكر الشيخ في المبسوط عبارة مقتضاها انه يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون فيه لا الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف اذا عرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة لكن ما ذكره من الفرق بين الاغماء والجنون وبين النوم غير جيد وكيف كان فينبغي القطع بالصحة مع الاتيان بالركن اعني ما يصدق عليه مسمى الوقوف مع النية والبطلان بدونه قوله وان يكون الوقوف بعد طلوع الفجر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى التأسي قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث شئت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل الحديث وليس في العبارة دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وظاهر الاكثر وجوبه وقال في التذكرة انه ليس بواجب والاصح الوجوب للتأسي وقوله عليه السلام في صحيحة

معوية ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى هذا فلو نوى المكلف الكون بها الى طلوع الشمس
اجتزأ بذلك عن تجديد النية بعد الفجر اما لو نوى المبيت خاصة وجب التجديد والامر
في النية سهل كما بيناه مرارا قوله فلو افاض قبله عامدا بعد ان كان به ليلا ولو قليلا لم
يبطل حجه اذا وقف بعرفات وجبره بشاة الى قوله لا يلائم المتفرع عليه اعني كون الوقوف
الواجب بالمشعر بعد طلوع الفجر وربما ظهر من العبارة كون المبيت واجبا والا لم يكن مجزيا
عن الوقوف الواجب لان المستحب لا يجزي عن الواجب مع احتمال الاجتزاء به اذ لا دليل
على امتناعه وهذا الحكم اعني صحة الحج مع تقدم الافاضة قبل الفجر وجبره بشاة مذهب
اكثر الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل وقف مع
الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان
افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وهذه الرواية ضعيفة السند باشتمالها على سهل بن زياد
وهو عامي وبان راويها وهو مسمع غير موثق فيشكل التعويل على روايته نعم روى
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه هذه الرواية بطريق صحيح عن علي بن رئاب عن مسمع فينتفي
الطعن الاول ويبقى الثاني وربما استدل على عدم فساد الحج بذلك بصحيحة هشام بن
سالم وغيره عن ابي عبد الله ع انه قال في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا
باس به والتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا
باس وهو استدلال ضعيف فانها محمولة على المضطر وما في معناه لامتناع حملها على
ظاهرها اجماعا فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب وقال ابن ادريس ان من افاض
قبل طلوع الفجر عامدا مختارا بطل حجه لان الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر الى طلوع
الشمس ركن يبطل بالاخلال به واجاب عنه العلامة في المنتهى بالمنع من ذلك قال
فانا لا نسلم ان الوقوف بعد طلوع الفجر ركن نعم مطلق الوقوف ليلة النحر او يومه ركن
اما بعد طلوع الفجر فلا نسلم له ذلك وكون الوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا
يعطي كون هذا الوقت ركنا وهو غير جيد فان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر
كاف في عدم تحقق الامتثال بدون الاتيان به ان ثبتت الصحة مع الاخلال به بدليل
من خارج ثم قال وقول ابن ادريس لا يعرف له موافق فكان خارقا للاجماع وضعفه
ظاهر فان عدم العلم بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر جدي قدس
سره ان الاجتزاء بالمبيت انما يتم اذا كان قد نوى الوقوف ليلا والا كان كتارك الوقوف
وهو مشكل لان الوقوف لغير المضطر وما في معناه انما يقع نهارا فكيف يتحقق نيته ليلا
واعلم انه يستفاد من قول المص رحمه الله اذا كان قد وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر
ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزأ وان لم يقف بعرفة اذا كان الترك على غير وجه
العمد قال الشارح قدس سره وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري المشعر وحده يجزي

هنا بطريق

هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختياري للاكتفاء به للمرأة
اختيارا وللمضطر وللمتعمد مطلقا مع جبره بشاة والاضطراري المحض ليس كذلك
ويمكن المناقشة فيه بان الاجتزاء باضطراري المشعر انما ثبت بقوله ع في صحيحة جميل
من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ونحو ذلك ولا يلزم
من ذلك الاجتزاء بالوقوف الليلي مطلقا ورواية مسمع المتضمنة للاجتزاء بالوقوف الليلي
لا يدل على العموم اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن ادرك عرفة نعم قوله ع من ادرك
جمعا فقد ادرك الحج عام فيمكن الاستدلال بعمومه على موضع النزاع الا ان المتبادر من
الادراك تحققه في اخر الوقت لا قبله او في اوله والمسألة قوية الاشكال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال قوله ويجوز افاضة المرأة ومن خاف على نفسه من غير جبران هذا
الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب
الاعذار ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من
نحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات كثيرة منها قوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة
في صفة حج النبي ص ثم افاض وامر الناس بالدعة حتى انتهى الى المزدلفة وهي المشعر
الحرام فصلى المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها
الفجر ويحتمل ضعيفا بالليل وامرهم ان يرمون جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وما
رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس ان يقدم النساء اذا زال الليل يفضن من المشعر
ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبر ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة وما
رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا
نساء فافيض بهن ليلا قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله ص قلت نعم قال افض
بهن ليلا ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتي الجمرة العظمى فيرمين
الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين
الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت
فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن وفي الحسن عن جميل بن دراج
عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال لا باس ان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا وعن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال رخص رسول الله ص للنساء والصبيان ان يفيضوا
بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم ويستفاد من رواية
ابي بصير المتقدمة ورواية سعيد الاعرج ان من هذا شانه ان يقف الوقوف ليلا
ثم يفيض قوله ولو افاض ناسيا لم يكن عليه شيء هذا مما لا اختلاف فيه بين الاصحاب و
لم اقف على رواية تدل عليه صريحا وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى ما دل على الجواز

ذلك المضطر وما في معناه وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان قوله و
يستحب الوقوف بعد ان يصلي الفجر وان يدعو بالدعاء المرسوم او ما يتضمن الحمد لله
والثناء عليه والصلوة على النبي واله عليهم السلام ش ذكر الشارح قدس سره ان المراد بالوقوف
هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول
الفجر فلا يجوز له تاخيره الى ان يصلي وقد دلت الاخبار على ذلك نقلا والذي
وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار المعتبرة ما رواه الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا
من الجبل وان شئت حيث شئت فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه
وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله وليكن من قولك اللهم رب
المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة
الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة
فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن
خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى
الابل مواضع اخفافها وليس في هذه الرواية ذكر القيام لكن الظاهر ان الوقوف المطلق
بعد الصلوة هو الوقوف الواجب ولا يبعد ان يكون ذلك هو المراد من عبارة المتن وقال
العلامة في المنتهى يستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا
كان قد طلع الفجر اجزاه وهو كالتصريح في ارادة هذا المعنى وبالجملة فما ذكره الشارح
من الحمل انما يتجه اذا ثبت وجوب مقارنة الوقوف الواجب لطلوع الفجر وهو غير
واضح المأخذ قوله وان يطأ الصرورة المشعر برجله ش يدل على ذلك ما رواه الشيخ
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا فصل بها
المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وانزل بطن الوادي عن يمين الطريق
قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر ويطأ المشعر الحرام وان يدخل
البيت والظاهر ان الوطء بالرجل يتحقق مع النعل والخف واختلف الاصحاب في تفسيره
فقال الشيخ انه جبل هناك يسمى قزح وفسره ابن الجنيد بما قرب من المنارة وقال في
الدروس والظاهر انه المسجد الموجود الان والذي نص عليه اهل اللغة ان المشعر
هو المزدلفة ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لتحديد المشعر الحرام من المأزمين
الى الحياض الى وادي محسر لكن مقتضى قوله عم في رواية الحلبي المتقدمة انزل
بطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ان المشعر غير المزدلفة وقال ابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر برجله او براحلته ان كان راكبا
وهو كالصريح في ان المشعر غير المزدلفة اللهم الا ان يكون المراد ان المستحب

لا يكون

لا يكون محمولا على غير الفرد وهو بعيد قوله وقيل يستحب الصعود على قزح وذكر الله عليه ش
القول للشيخ رحمه الله ولم اقف على مستنده بخصوصه من طريق الاصحاب نعم روى العامة ان
النبي صلى الله عليه واله اردف الفضل بن عباس ووقف على قزح وقال هذا الموقف وجمع كلها موقف
وقزح كصرد جبل بالمزدلفة قاله في القاموس قوله الاخير وقت الوقوف بالمشعر
ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وللمضطر الى زوال الشمس ش هذان الحكمان اجماعيان
عندنا وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليهما وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال
ان وقت المضطر للوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب
الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر وهو مخالف لما عليه الاصحاب وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف
السيد جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس من
يوم النحر وقد اطال الكلام في ذلك وبين وجه الوهم والامر كما قال قوله الثانية من
لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه ولو ترك ذلك ناسيا لم يبطل ان كان
وقف بعرفة ش مقتضى العبارة وما ذكره الشارح الاكتفاء باختياري عرفة مع النسيان كما في
مدرك اختياري المشعر وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر عدم الاكتفاء باختياري
عرفة خاصة كما اختاره في المنتهى واطلاق العبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في
بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل ويدل عليه روايات منها
ما رواه الشيخ عن عبد الله وعمران ابني علي الحلبيين عن ابي عبد الله عم قال اذا فاتتك
المزدلفة فقد فاتك الحج وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على عدم بطلان حج
الجاهل بذلك كرواية محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة
ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم يكن منى حين دخلها فقلت فانه
جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس واجاب عنها الشيخ في كتابي
الاخبار بالحمل على من ترك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستدل على هذا
التاويل بما رواه عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عم اصلحك الله الرجل الاعجمي و
المرأة الضعيفة يكونان مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم
الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قلت فان لم يصلوا بها
قال فذكروا الله فيها فان كانوا ذكروا الله فيها فقد اجزأهم وعن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال
يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم و
قد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت
بلى قال اليس قد قنتا في صلاتهما قلت بلى قال تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة و
المزدلفة من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعاء ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد

الا ان قصور هذه الروايات من حيث السند يمنع العمل بها قوله ولو تركهما جميعا بطل حجه
عمدا كان او نسيانا قال هذا موضع وفاق بين العلماء ويدل عليه مضافا الى عدم صدق
الامتثال مع الاخلال بذلك قوله ع في رواية عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين
اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج ومفهوم قوله ع في صحيحة معوية بن عمار من ادرك
جمعا فقد ادرك الحج قوله الثالثة من لم يقف بعرفات وادرك المشعر قبل طلوع الشمس
فقد تم حجه ولو فاته بطل ولو وقف بعرفات جاز له تدارك المشعر الى قبل الزوال
بل الظاهر ادراك الحج بادراك اضطراري المشعر خاصة لقوله ع في صحيحة جميل من
ادرك الموقف بجمع يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وقد تقدم الكلام
في ذلك قوله الرابعة من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة اجمع العلماء كافة على ان من لم يقف
بالموقفين في وقتهما فاته الحج واجمع علماؤنا على ان من فاته الحج يسقط عنه بقية
افعاله ويتحلل بعمرة حكى ذلك العلامة في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال [illegible] قال وقال
ابو عبد الله ع ايما حاج سائق للهدي ومفرد للحج ومتمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد
فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا قال قلت لابي
عبد الله ع رجل خرج حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام التشريق
ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج
من قابل يحرم من حيث احرم وفي الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مفرد
للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فاذا طلعت الشمس يوم النحر فليس له
حج ويجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وصرح العلامة في المنتهى وغيره بان
معنى تحلله بعمرة انه ينقل احرامه بالنية من الحج الى العمرة المفردة ثم ياتي بافعالها
ويحتمل قويا انقلاب الاحرام اليها بمجرد الفوات كما هو اختيار العلامة في موضع من
القواعد والشهيد في الدروس لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة يقيم مع
الناس حراما ايام التشريق فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى الحديث وفي صحيحة
ضريس يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا
والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء دلت الروايات على وجوب الاتيان
بافعال العمرة على من فاته الحج من غير تعرض لنقل النية فلا يكون النية معتبرة ولا ينافي
ذلك قوله ع في صحيحة ابن عمار فليجعلها عمرة لان الظاهر ان معنى جعلها عمرة الاتيان
بافعال العمرة ولا ريب ان العدول اولى واحوط وهذه العمرة واجبة بالفوات فلا
تجزي عن عمرة الاسلام وهل يجب الهدي على من فاته الحج قيل لا وهو المشهور بين الاصحاب
تمسكا بمقتضى الاصل وحكى الشيخ عن بعض اصحابنا قولا بالوجوب لورود الامر به في

رواية داود الرقي وهي ضعيفة السند فلا يمكن التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل
قوله ثم يقضيه ان كان واجبا على الصفة التي وجب تمتعا او قرانا او افرادا انما يجب قضاء
الحج اذا كان مستقرا قبل عامه فلو خرج في عام الوجوب ففاته الحج بغير تفريط لم يجب
القضاء وقال الشيخ في التهذيب ومن شرط في حال الاحرام سقط عنه القضاء وان لم
يشترط وجب واحتج عليه بما رواه عن ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا
بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل
مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف الى اهله ان شاء
وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل و
استشكله العلامة في المنتهى بان هذا الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في
العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط ثم
قال ان الوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع ترك الاشتراط على شدة
الاستحباب وهو حسن وعلى هذا فيكون محمولا على غير الواجب المستقر قوله الخامسة
من فاته الحج سقطت عنه افعاله ويستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم ياتي
بالعمرة التي يتحلل بها اما سقوط الحج مع الفوات فموضع وفاق بين العلماء وقد تقدم
من الاخبار ما يدل عليه واما استحباب الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم
الاتيان بافعال العمرة التي يتحلل بها فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار فيمن فاته
الحج يقيم مع الناس حراما ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل وقد تقدم الكلام في انقلاب
الاحرام الى العمرة بنفسه او توقفه على النية ولو اراد من فاته الحج البقاء على احرامه الى
القابل ليحج به فالاصح انه ليس له ذلك كما اختاره العلامة في جملة من كتبه والشهيد في
الدروس اما على القول بانقلاب الاحرام بنفسه الى العمرة فواضح واما على القول
بتوقفه على النية فلوجوب العدول قطعا فالامر يقتضي النهي عن ضده فلا يكون البقاء جائزا
وانما يحصل التحلل لمن فاته الحج بالاتيان بافعال العمرة وعلى هذا فلو رجع الى بلده
ولما يتحلل وتعذر العود لخوف الطريق فهو مصدود عن كمال العمرة فله ان يتحلل
بالذبح او التقصير في بلده ولو عاد قبل التحلل لم يحتج الى احرام مستأنف من الميقات
وان بعد العهد بل يجب عليه اكمال العمرة اولا ثم ياتي بما يريده من النسك حتى لو كان
التمتع وجب عليه الخروج الى احد المواقيت للعمرة فان تعذر فمن ادنى الحل كما في حكم
من لم يتعمد مجاوزة الميقات قوله خاتمة اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى منه
وهو سبعون حصاة هذا قول علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يجوز ذلك وليس
بمستحب ويدل على الاستحباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن

عمار قال خذ حصا الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزأك والسبعون الحصاة هي الواجب
ولو التقط ازيد منها احتياطا حذرا من سقوط بعضها فلا باس **قوله** ولو اخذه من غيره
جاز لكن من الحرم عدا المساجد وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف اه اما اعتبار كونه
من الحرم فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال حصا الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وقال لا
ترمي الجمار الا بالحصا وهي نص في المطلوب واستثنى الشيخ وجماعة من الحرم المسجد الحرام
ومسجد الخيف فمنعوا من اخذ الحصا منهما واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن حنان
عن ابي عبد الله عم قال يجوز اخذ حصا الجمار من جميع الحرم الا المسجد الحرام ومسجد الخيف
والحق المصنف ومن تبعه بهما باقي المساجد لمساواتهما في تحريم اخراج الحصا منها وهو
جيد حيث يثبت التحريم والا فالجواز اجود وربما كان الوجه في تخصيص هذين المسجدين
في الرواية وكلام الاصحاب انهما الفرد المعروف من المساجد في الحرم لا انحصار
الحكم فيهما **قوله** ويجب فيه شروط ثلثة ان يكون مما يسمى حجرا اه بل الاجود تعين الرمي بما
يسمى حصاة لقوله عم في حسنة زرارة المتقدمة لا ترمي الجمار الا بالحصى فلا يجزي
الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة خلافا للدروس وكذا الصغير جدا اذا
كانت بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة وجوز الشيخ في الخلاف الرمي بالبرام والجوهر
قال في الدروس وفيه بعد ان كان من الحرم وابعد ان كان من غيره ولو رمى بحصاة
من رماد النار اجزأ ما لم تستحل ولو رماها بخاتم فصه من حصا الحرم اجزأ لصدق
الرمي بالحصاة وقيل لا وهو الاظهر لعدم انصراف الاطلاق اليه وفي اعتبار
طهارة الحصا قولان اظهرهما العدم تمسكا بالاطلاق **قوله** ومن الحرم وكونها
ابكارا اه اما اعتبار كونها من الحرم فقد تقدم الكلام فيه وقد كان في قول المص
سابقا لكونها من الحرم كافيا عن ذكر هذا الشرط وان كان في ذلك فائدة وهي التنبيه
على الشرطية صريحا واما اعتبار كونها ابكارا اي لم يرم بها قبل ذلك رميا صحيحا
فمجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى التاسي واطباق الناس على نقل
الحصا الدال بظاهره على عدم اجزاء مطلقها قوله عم في صحيحة حريز المتقدمة لا
تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصا الجمار وفي رواية عبد الاعلى ولا تاخذ
من حصا الجمار وعلله في المنتهى ايضا بما ذكره ابن عباس من ان ما قبل منه رفع وما لم يقبل
فيكون الباقي غير مقبول فلا يجوز الرمي به **قوله** ويستحب ان تكون برشا رخوة
بقدر الانملة الاعلى كحلية منقطة ملتقطة اه المستند في ذلك ما رواه الكليني
في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم في حصا الجمار قال يكره الصم منها
وقال خذ البرش وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عم قال حصا الجمار تكون

مثل الانملة

مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن
حذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة والظاهر ان المراد بالبرش
هنا كونها مختلفة الالوان لان البرشة بالضم في شعر الفرس نكت تخالف لونه
على ما ذكره الجوهري وغيره وعلى هذا فيكون هذا الوصف مغنيا عن ذكر كونها منقطة
وذكر الشارح ان الاختلاف في الوصف الاول اعني كونها برشا في جملة الحصا و
الثاني في الحصاة نفسها وهو بعيد وربما كان الوجه في الجمع بين الوصفين ورودهما
في الروايتين لكنهما لم يردا على وجه الجمع فكان الاكتفاء بكل واحد منهما كما وقع في
المصنف اولى ومعنى كونها ملتقطة ان تكون كل واحدة على حدتها ماخوذة من
الارض واحترز بها عن المكسرة **قوله** ويكره ان تكون مكسرة او صلبة اه اما كراهة الصلبة
فيدل عليها قوله عم في حسنة هشام المتقدمة وكره الصم منها والمراد بالصم الصلبة
كما نص عليه اهل اللغة واما كراهة الرمي بالمكسرة فاستدل عليه في المنتهى برواية
ابي بصير التقط الحصا ولا تكسرن منهن شيئا وهي انما تدل على كراهة التكسير لا على كراهة
الرمي بالمكسرة لكنها مشعرة بذلك **قوله** ويستحب لمن عدا الامام الافاضة قبل
طلوع الشمس بقليل لكن لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوعها اه ما اختاره المص من
استحباب الافاضة لمن عدا الامام قبل طلوع الشمس بقليل بشرط ان لا يجوز
وادي محسر قبل طلوعها هو المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعلم فيه
خلافا واستدل عليه بموثقة اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عم اي ساعة احب
اليك ان تفيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت
فان مكثت حتى تطلع الشمس فقال لا باس ورواية معوية بن حكيم قال سالت ابا
ابرهيم عم اي ساعة احب اليك ان نفيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل
هي احب الساعات الي قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال ليس به باس ونقل عن ظاهر
المفيد وابن بابويه عدم جواز الافاضة قبل طلوع الشمس ويدل عليه قوله عم في
صحيحة معوية بن عمار ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها
ولا ريب ان العمل بمضمون هذه الرواية اولى واحوط لكن قال العلامة ولو دفع
قبل الاسفار بعد طلوع الفجر لم يكن ماثوما اجماعا ونحوه قال في المنتهى واما
عدم جواز مجاوزة وادي محسر قبل طلوع الشمس فيدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عم قال لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس و
المتبادر من تحريم مجاوزته تحريم قطعه والخروج منه لكن صرح الاصحاب بعدم
جواز قطعه ولا بعضه قبل طلوع الشمس لمن وجب عليه المشعر ولا ريب انه اولى واحوط
قوله والامام يتاخر حتى تطلع الشمس اه يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن جميل

دراج عن ابي عبد الله عم قال ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس
ان شاوا عجلوا وان شاوا اخروا والظاهر ان المراد بالامام هنا امير الحج قوله
والسعي بوادي محسر وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي
واخلفني فيمن تركت بعدي المراد بالسعي هنا الهرولة وهو الاسراع في المشي
وتحريك الدابة للراكب وقد اجمع العلماء كافة على استحباب ذلك ويدل عليه
روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
اذا مررت بوادي محسر وهو وادي عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه
حتى تجاوزه فان رسول الله صلعم حرك ناقته فيه وقال اللهم سلم عهدي واقبل
توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن تركت بعدي وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل
عن ابي الحسن عم قال الحركة في وادي محسر مائة خطوة قال الصدوق رحمه الله وفي
حديث مائة ذراع ولا يستحب الهرولة في الذهاب الى عرفة اجماعا لانها بدعة
قوله ولو تركه السعي فيه رجع وسعا استحبابا اطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق في التارك بين الناسي وغيره ويدل على استحباب الرجوع مطلقا ما رواه
الكليني في الحسن عن حفص البختري وغيره عن ابي عبد الله عم انه قال لبعض ولده
هل سعيت في وادي محسر فقال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابني لا اعرفه
فقال سل الناس وعن الحجال عن بعض اصحابه قال مر رجل بوادي محسر فامره
ابو عبد الله عم بعد الانصراف الى مكة فيرجع فيسعا قوله القول في نزول منى وما
بها من المناسك قال في القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف سميت بذلك
لما يمنى بها من الدماء وعن ابن عباس سميت منى لان جبرئيل عم لما اراد ان يفارق ادم
قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت به لامنية ادم انتهى وروى ابن بابويه في كتاب
العلل عن محمد بن سنان ان ابا الحسن عم كتب اليه العلة التي من اجلها سميت منى منى ان
جبرئيل عم قال هناك لابرهيم عم تمن على ربك ما شئت فتمنى ابرهيم عم في نفسه ان
يجعل الله مكان ابنه اسمعيل كبشا يامره بذبحه فدآء له فاعطاه منيته قوله فاذا
هبط منى استحب له الدعا بالمرسوم لم اقف على دعاء مرسوم في هذا الموضع قوله
ومناسكها يوم النحر ثلثة رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق اما وجوب الذبح
والحلق سيجي الكلام فيهما واما وجوب رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق يوم
النحر فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ثم قال في المنتهى
وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة عليهم السلام
وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب وقال
ابن ادريس لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه

ويدل على الوجوب التاسي وقوله عم في حسنة معاوية بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى
التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها وغير ذلك من الاخبار الكثيرة وروى ابن بابويه
في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سألته عن رمي الجمار ولم جعل قال لان ابليس اللعين كان يتراءى لابرهيم عم في
مواضع الجمار فرجم قوله اما الاول فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل طاعة لله
عز وجل واما ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء فغير لازم وان
كان التعرض لكل ذلك اولى ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامتها حكما الى
الفراغ كما في نظائره قوله والعدد وهو سبع حصيات هذا قول علماء الاسلام و
يدل عليه روايات كثيرة كرواية يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عم ذهبت ارمي
فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك ورواية عبد الاعلى
عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في
الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا
ياخذ من حصا الجمار قوله والقاؤها بما يسمى رميا لقوله عم في صحيحة ابن عمار ثم ائت
الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها والامر للوجوب والامتثال انما يحصل بالاتيان
الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه في المرمى لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها
طرحا لا يصدق عليه اسم الرمي وحكى العلامة في المنتهى خلافا في الطرح ثم
قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي
رميا بلا خلاف والا لم يجز اجماعا وتلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب
واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزأت
ولو رمى دفعة فتلاحقت في الاصابة لم يجز قوله واصابة الجمرة بها بفعله هذا
مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا الى التاسي ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال فان رميت بحصاة فوقعت في المحمل فاعد
مكانها وقال في الدروس والجمرة اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع
من الحصى وقيل هو مجتمع الحصا لا السائل وصرح علي ابن بابويه بانه الارض
وينبغي القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة
ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع عدمه فالظاهر الاكتفاء باصابة
موضعه قوله فلو وقعت على شيء وانحدرت على الجمرة جاز ولو قصرت فتممها حركة
غيره من حيوان او انسان لم يجز الفرق بين المسئلتين بتحقق الاصابة بفعله
في الاول من غير مشاركة وتحقق المشاركة في الثاني وفي صحيحة معوية بن عمار فان
اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك قوله وكذا لو شك فلم يعلم و

الجمرة ام لا اي وكذا لا يحصل الاجزاء مع الشك في وصولها الجمرة لعدم تحقق الامتثال
المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة قوله والمستحب فيه ستة الطهارة ش ما اختاره المص
من استحباب الطهارة في الرمي هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد والمرتضى و
ابن الجنيد لا يجوز رمي الجمار الا على طهر والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال ويستحب ان يرمي على طهر وهو نص
في المطلوب وفي الصحيح عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تقضي
المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وعن
حميد بن مسعود ابي غسان قال سالت ابا عبد الله ع عن رمي الجمار عندنا مثل
الصفا والمروة ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه
وانت قادر عليه وفي طريق هذه الرواية ضعف احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب
بالحمل على الكراهة جمعا بينها وبين ما تضمن الاستحباب صريحا ومن هنا يعلم
ان ما ذكره الشارح من النظر في هذا الجمع لان رواية ابي غسان فلا تعارض صحيحة
محمد بن مسلم غير جيد فان طريق الاستحباب غير منحصر في رواية ابي غسان كما
بيناه قوله والدعاء عند ارادة الرمي وان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى
خمسة عشر ذراعا ش يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع خذ حصا الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل
وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء
حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول في كل حصاة الله اكبر اللهم
ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا
مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة
قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل
اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير قال ويستحب
ان يرمي الجمار على طهر قوله وان يرميها خذفا ش ما ذكره المص من استحباب
الخذف هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه مما انفرد
به الامامية القول بوجوب الخذف بحصا الجمار وبه قطع ابن ادريس والاصح
الاستحباب لنا على انتفاء الوجوب الاصل واطلاق الامر بالرمي وعلى الاستحباب
ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن ع قال حصا الجمار
تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة
تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وهذه الرواية ضعيفة

في الكافي

في الكافي والتهذيب لكنها مروية في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري بطريق
صحيح وما تضمنته من الامر بالخذف محمول على الاستحباب كما يشعر به الاوامر والنواهي
المتقدمة عليه واختلف كلام الاصحاب في كيفية الخذف فقال الشيخان وابو الصلاح
انه وضع الحصاة على ظهر ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وقال ابن البراج
ياخذ الحصاة فيضعها على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على
ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وقال المرتضى رضي الله عنه في الخلاف وهو وضع الحصا
على ابهام يده اليمنى ودفعها بظفر اصبعه الوسطى ورواية البزنطي محتملة لما ذكره الشيخان
وابن البراج واما ما ذكره المرتضى فلم نعرف ماخذه ومقتضى كلام اهل اللغة
خلاف ذلك كله وفي القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما
تاخذ بين سبابتيك وتخذف وقال الجوهري الخذف بالحصى الرمي به بالاصابع
قوله وان يكون ماشيا ولو رماه راكبا جاز ش اما جواز الرمي راكبا فقال في المنتهى انه
مجمع عليه بين علمائنا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن رجل رمى الجمار وهو راكب فقال لا باس وصحيحة احمد بن محمد بن عيسى انه راى
ابا جعفر الثاني ع رمى الجمار راكبا ويدل على استحباب كونه ماشيا روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابائه عليهم السلام قال كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا
ومقتضى الرواية افضلية المشي الى الجمار والرمي كذلك وروى الكليني رضي الله عنه
عن عنبسة بن مصعب قال رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان
اسأله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال لي ان علي بن الحسين صلوات
الله عليهما كان يخرج من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب
حتى اتي منزلي فاذا انتهيت الى منزلي مشيت حتى ارمي الجمار الجمرة وعن الحسن بن صالح
عن بعض اصحابه قال نزل ابو جعفر ع فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حين توجه
ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين عليهما السلام فقلت له جعلت فداك ومضرب
بني هاشم لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين عليهما السلام فقلت له
جعلت فداك ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم وقال
الشيخ في المبسوط الركوب في جمرة العقبة افضل لان النبي صلى الله عليه وآله رماها راكبا
ولم اقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الاصحاب قوله وفي رمي جمرة العقبة يستقبلها
ويستدبر القبلة ش المراد باستقبال الجمرة كونه مقابلا لها لا عاليا عليها اذ ليس لها
وجه خاص يتحقق به الاستقبال ويدل على استحباب ذلك قوله ع في صحيحة معوية
بن عمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من
اعلاها واما استحباب استدبار القبلة فقال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم و
احتج عليه بما رواه الجمهور عن النبي ص انه رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة قوله و

عنها يستقبلها ويستقبل القبلة قد ذكر رمي جمرة العقبة هنا استطرادي والكلام في
استقبال الجمرة كما سبق واما استحباب استقبال القبلة في غير جمرة العقبة فلم اقف
فيه على نص وكانه لشرف الاستقبال مع انتفاء المعارض قوله الاولى في الهدي وهو واجب
على المتمتع ولا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا اما وجوب الهدي اما وجوب
الهدي على المتمتع بالعمرة الى الحج فقال في المنتهى انه قول علماء الاسلام والاصل فيه
قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة
في المتمتع وعليه الهدي وقال زرارة قلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه
بقرة واخره شاة واما انه لا يجب على غير المتمتع قارنا كان او مفردا مفترضا او
متنفلا فهو مجمع عليه بين الاصحاب نصا حكاه في التذكرة وقال ان القارن يجب عليه ما
ساقه اجماعا وان استحب له الاضحية ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله في حسنة
معوية بن عمار في المفرد وليس عليه هدي ولا اضحية قوله ولو تمتع المكي وجب عليه الهدي
هذا احد القولين في المسئلة وقال الشيخ لا يلزمه دم وبه قطع المصنف فيما سبق وذكر انما
الحج وحكى الشهيد في الدروس عن المصنف قولا ثالثا وهو الوجوب ان تمتع ابتداء الا اذا
عدل الى التمتع ثم قال ويحتمل الوجوب ان كان لغير حج الاسلام والاصح الوجوب مطلقا
تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الهدي على المتمتع من غير تفصيل احتج الشيخ
على السقوط بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان معناه ان
الهدي لا يلزم الا من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ويجب ان يكون ذلك
راجعا الى الهدي لا الى التمتع ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع
اصلا كان قويا واجاب عنه في المختلف بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى
لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة
فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال ان مع الائمة عليهم
السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام والحجة في قولهم وهو جيد واحتمل في الدروس منع لو سلم دلالة
الاية على سقوط الهدي عن المكي لان ذلك انما هو في حج الاسلام فيبقى الوجوب في
غيره بالعموم قوله ولو كان المتمتع مملوكا باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه
او يامره بالصوم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة جميل
بن دراج قال رجل سال ابا عبد الله عم عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم
وان شئت فاذبح عنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال قلت سالت ابا الحسن عم قلت امرت
مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم ولا ينافي ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن المتمتع كم يجزيه
قال شاة وسالته عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم

لانا نجيب عنه بالحمل على ان المراد بالمماثلة في كيفية ما يجب عليه وان كانت كيفية الوجوب
مختلفة ولو لم يذبح المولى عن المملوك تعين عليه الصوم وان منعه المولى منه لانه صوم
واجب فلم يكن للمولى المنع منه كصوم رمضان قوله ولو ادرك المملوك احد الموقفين
معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم الوجه في ذلك ان المملوك اذا ادرك
المشعر معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي
عليه مع القدرة ومع العجز فالصوم وقال في المنتهى انه لا يعلم في هذا الحكم خلافا
قوله والنية شرط في الذبح لانه عبادة وكل عبادة يشترط فيها النية ولان جهات
اراقة الدم متعددة فلا يتخصص المذبوح الا بالقصد وقد تقدم الكلام من ان
المعتبر في النية قصد الفعل طاعة لله عز وجل وان كان التعرض للوجه وتعيين نوع
الحج احوط ويجب مقارنتها لاول الذبح قوله ويجوز ان يتولاها عنه الذابح هذا
الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بانه فعل تدخله النيابة
في شرطه كغيره من الافعال وهو حسن ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليهما السلام قال سالته عن الضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها تجزي عن صاحب
الضحية فقال نعم انما له ما نوى قوله ويجب ذبحه بمنى هذا الحكم مقطوع به في كلام
الاصحاب واسنده العلامة في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه واحتج عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله منى كلها منحر والتخصيص بالذكر يدل على التخصيص
بالحكم وبانه عليه السلام نحر بمنى اجماعا وقال خذوا عني مناسككم وبما رواه ابراهيم
الكرخي عن ابي عبد الله عم في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا
فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او
قلده فلا ينحره الا بمنى يوم النحر ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عم في الرجل يضل هديه فيجده رجل فينحره قال ان كان نحره
بمنى اجزا عن صاحبه الذي ضل عنه وان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه واذا لم
يجز المذبوح في غير منى عن صاحبه مع الضرورة فمع الاختيار اولى ولا ينافي ذلك
ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة انكروا
عليك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر لاحتمال ان يكون
الهدي الذي ذبحه عم بمكة كان تطوعا فان التطوع يجوز ذبحه بمكة كما دل عليه الخبر
المتقدم وقال الشيخ في التهذيب ان هذا الخبر محمول والخبر الاول يعني رواية ابراهيم
الكرخي مفصل فيكون الحكم به اولى قوله ولا يجزي واحد في الواجب الا عن واحد
وقيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد
والاول اشبه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في موضع من الخلاف الهدي

تدل عليه هذه الروايات عدم جواز اخراج شيء من اللحم عن منى وقال الشارح قدس
سره انه لا فرق في ذلك بين اللحم وغيره من الاطراف والامعاء بل يجب التصدق بجميع ذلك
لفعل النبي صلى الله عليه وآله وفيه نظر لان الفعل لا يقتضي الوجوب كما حقق في محله نعم
يمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله
ع عن الاهاب فقال تصدق به او يجعل مصلى ينتفع به في البيت ولا يعطى الجزارين
وقال نهى رسول الله ص ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر
ان يتصدق بها وروى ايضا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا
الا ان يتصدق بثمنها قوله ويجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق ولو اخره اثم واجزأ
اما وجوب ذبحه يوم النحر فقول علمائنا واكثر العامة لان النبي ص نحر في هذا
اليوم وقال خذوا عني مناسككم واما وجوب تقديمه على الحلق فهو احد الاقوال
في المسألة واكتفى الشيخ في التهذيب والنهاية والمبسوط في جواز الحلق بحصول
الهدي في رحله قال فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والا
انه لا يحلق حتى يذبح وقال في الخلاف ترتيب مناسك منى مستحب لا واجب وقطع
ابن ادريس في سرائره واستقربه في المختلف وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك ان شاء
الله قوله وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز مقتضى العبارة جواز ذبحه في بقية
ذي الحجة اختيارا وبه صرح الشيخ في المصباح فقال ان الهدي الواجب يجوز ذبحه او
نحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وهو مشكل وقال الشهيد في الدروس ان
زمانه يوم النحر فان فات اجزأ في ذي الحجة ولم اقف في الروايات على ما يدل على
ذلك صريحا وانما الموجود فيها ان من فقد الهدي ووجد ثمنه خلف ثمنه عند ثقة
ليذبح عنه في ذي الحجة قوله الاول في الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل والبقر والغنم
هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع في المتمتع قال عليه الهدي فقلت وما الهدي
قال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة قوله الثاني السن فلا يجزي من
الابل الا الثني وهو الذي دخل في السادسة ومن البقر والمعز ما دخل في السنة
دخل في الثانية ويجزي من الضان الجذع لسنته مذهب الاصحاب انه لا يجزي في
الهدي من غير الضان الا الثني ويجزي منه الجذع ووافقنا عليه في ذلك اكثر
العامة وقال بعضهم لا يجزي الا الثني من كل شيء وقال آخرون يجزي الجذع من
الكل الا المعز والمستند فيما ذكره الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي

الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع انه كان يقول الثنية من الابل والثنية
من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضان وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن ادنى ما يجزي من الضان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضان
قلت ولم قال لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح واعلم ان المشهور
في كلام الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر
والغنم ما دخل في الثانية وذكر العلامة في موضع من التذكرة والمنتهى ان الثني من
المعز ما دخل في الثالثة وهو مطابق لكلام اهل اللغة قال الجوهري الثني الذي
يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وهو في الخف في
السنة السادسة وقال في القاموس الثنية الناقة الطاعنة في السادسة و
الفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة واما الجذع من الضان
فقال العلامة في التذكرة والمنتهى انه ما كمل له ستة اشهر وهو موافق لكلام
الجوهري وقيل انما يجذع لسبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كان هرمين
لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر والتعويل على ذلك كله مشكل نعم روى الكليني
في الصحيح عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال اسنان البقر تبيعها ومسنها في ذلك
والتبيع ما دخل في الثانية وحيث ثبت اجزاء الثني فينبغي الرجوع فيما يصدق عليه
الى العرف ان لم يثبت المعنى اللغوي والامر في هذه المسائل ملتبس وطريق الاحتياط
واضح قوله الثالث ان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها هذا
الحكم مجمع عليه بين العلماء ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح وابن
بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الرجل يشتري الاضحية
عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا
فانه لا يكون ناقصا وهو نص في المطلوب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه
عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يضحى بالعرجاء بين عرجها
ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء و
عن شريح بن هاني عن علي صلوات الله عليه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في
الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة
وفسرت الخرقاء بالتي في اذنها خرق مستدير والشرقاء بانها المشقوقة الاذن
باثنين والمقابلة بانها المقطوعة طرف الاذن ويترك معلقا والمدابرة
بانها المقطوعة طرف مؤخر الاذن كذلك والعضباء بانها الناقة المشقوقة
الاذن والشاة المكسورة القرن الداخل والجذعاء بانها المقطوعة الاذن
واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كونه بينا كانخساف العين

وغيره لخصوص الباس عليهما وبهذا التعميم صرح في المنتهى اما العرج فاعتبر الاصحاب
فيه كونه بيّنا كما ورد في رواية السكوني وفسّروا البيّن بانه المتفاحش الذي يمنعها
السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والمرعى فتهزل ومقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم
اجزاء الناقص عن الهدي مطلقا **قوله** ولا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي
في وسط الخارج اما الخارج فلا عبرة به ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في الصحيح عن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم انه قال في المقطوع القرن والمكسور القرن اذا
كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان الظاهر الخارج مقطوعا وقال ابن بابويه
سمعت شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من
القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس بان يضحى به **قوله** ولا المقطوعة الاذن للنهي عنه
في روايتي السكوني وشريح بن هاني المتقدمتين ويدل عليه ايضا ما رواه في الصحيح
عن احمد بن محمد بن ابي نصر باسناده عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الاضاحي اذا
كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس به و
يستفاد من هذه الرواية اجزاء مشقوقة الاذن ومثقوبتها اذا لم يذهب منها شيء
وروى الكليني في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن الضحية تكون الاذن مشقوقة
فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح وقد قطع باجزاء
الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل و
لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقرب
العلامة في المنتهى اجزاء البتراء ايضا وهي المقطوعة الذنب ولا باس به **قوله** والخصي
من الفحول المراد بالخصي المسلول الخصيتين بفتح الخاء وكسرها وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فذهب الاكثر الى عدم اجزائه بل ظاهر التذكرة انه قول علمائنا اجمع وقال ابن
ابي عقيل انه مكروه والاول اولى للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلم انه سالته هل يضحى بالخصي فقال لا وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب
ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان
يكون لا قوة به عليه وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به فقال
ان كنتم تريدون اللحم فدونكم ولو لم يجدوا الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره
في الدروس لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت والخصي يضحى به قال لا
الا ان لا يكون غيره وفي صحيحة معاوية بن عمار اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن
فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة اخرى لمعاوية
فان لم تجد فما تيسر عليك **قوله** ولا المهزولة لانه قد منع من العجفاء لاجل الهزال و

المهزولة

والمهزولة اولى ولقول الصادق عم في صحيحة العيص بن القسم وان اشتريته مهزولا فوجدته
سمينا اجزاك وان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزي وفي حسنة الحلبي اذا
اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزات عنه وان اشتراها
مهزولة فوجدها مهزولة فانها لا تجزي عنه **قوله** وهي التي ليس على كليتيها شحم
وهذا التفسير مروي في رواية الفضيل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي فا
نطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما
رايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم
اجزات وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ولو قيل بالرجوع في
حد الهزال الى العرف لم يكن بعيدا ولو لم يجد الا فاقد الشرائط قيل اجزا وبه قطع
الشهيدان لظاهر قوله عم فمن لم يجد فما استيسر من الهدي واستقرب المحقق الشيخ
علي الانتقال الى الصوم لان فاقد الشرائط لما لم يكن مجزيا كان وجوده كعدمه و
المسألة محل تردد **قوله** ولو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز ولو خرجت
سمينة اجزاته لا ريب في الاجزاء اذا ظهر كونها سمينة قبل الذبح واما الخلاف
فيما اذا ظهر بعده فذهب الاكثر الى الاجزاء ايضا لقوله عم في روايتي الحلبي والعيص
بن القسم المتقدمتين وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزاك فان المتبادر
من الوجدان كونه بعد الذبح وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لان ذبح ما يعتقده
مهزولا غير جائز فلا يمكن التقرب به واذا انتفت نية القربة انتفى الاجزاء
واجيب عنه بالمنع من الصغرى اذ غاية ما يستفاد من الادلة عدم جواز المهزول لا
تحريم ظن ما ذبح كونه كذلك وعلى هذا فيمكن القول بجواز ذبح المشتبه والمظنون
الهزال رجاء ظهور الموافقة **قوله** وكذا لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة
اجزات اي بعد الذبح وانما كانت مجزية لصدق الامتثال وقوله عم في صحيحة منصور
بن حازم وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزا عنه وان لم يجده سمينا
ولو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق الروايات المتضمنة لعدم اجزاء التضحية
بالمهزول السالم عن معارضة النص المتقدم حيث ان المتبادر من الوجدان كونه بعد
الذبح كما سبق وقيل بالاجزاء هنا ايضا وهو ضعيف جدا **قوله** ولو اشتراها على انها
تامة فبانت ناقصة لم تجز اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان
يظهر النقصان قبل الذبح او بعده ولا بين ان يكون المشتري قد نقد الثمن اولا
ويدل عليه مضافا الى النهي عن الهدي الناقص صحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عم
عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل تجزي عنه قال نعم الا
ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا وقال الشيخ في التهذيب ان

من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا ونقد ثمنه ثم وجد به عيبا فانه يجزي عنه و يستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عمران الحلبي عن ابي عبد الله عم قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم حجه قال ولا ينافي هذا الخبر ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم عن رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه رده واشترى به غيره لان هذا الخبر محمول على ان من اشترى ولم يعلم ان به عيبا ثم علم قبل ان ينقد الثمن بعينه فنقد الثمن بعد ذلك فان عليه رد الهدي وان يسترد الثمن ويشتري بدله ولا ينافي ذلك بين الخبرين هذا كلامه رحمه الله و لا باس به قوله والمستحب ان يكون سمينا ينظر في سواد ويبرك في سواد ويمشي في سواد اي يكون لها ظل يمشي فيه وقيل ان يكون هذه المواضع منها سودا والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد ويمشي في سواد و ينظر في سواد وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلعم يضحي بكبش اقرن فحل يبرك في سواد ويمشي في سواد وينظر في سواد وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول ضح بكبش اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل يأكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد و اختلف الاصحاب في تفسير هذا اللفظ فقال بعضهم المراد بذلك ان هذه المواضع سودا واختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظمه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهذا القول هو الذي نقله المص رحمه الله فان المراد بقوله يكون لها ظل يمشي فيه ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها و سمنها لا مطلق الظل فانه لازم لكل جسم كثيف ظل يمشي فيه ونقل عن بعض الفقهاء تفسير ثالث وهو ان يكون السواد كناية عن المرعى والنبت فانه يطلق على ذلك لغة والمعنى ان يكون الهدي رعى ومشى ونظر وبرك في الخضرة والمرعى فسمي بذلك ونقل عن القطب انه قال ان التفسيرات الثلثة مروية عن اهل البيت عن اهل البيت عليهم السلم ولا يخفى ان هذا الوصف على التفسير الثاني والثالث يكون مبالغة في زيادة السمن اما على التفسير الاول فانه يكون وصفا برأسه مغايرا لما قبله قوله وان يكون مما عرف به المشهور ان ذلك على سبيل الاستحباب بل قال في التذكرة ويجب ان يكون مما عرف به وهو الذي احضر بعرفة و ظاهره انه ذلك على سبيل الوجوب لكن قال في المنتهى الظاهر انه اراد به تأكد الاستحباب والاصل في هذه المسألة من طريق الاصحاب ما رواه

الشيخ

الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا يضحى الا بما قد عرف به وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به وظاهر النهي التحريم الا انه حمل على الكراهة لرواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عمن اشترى شاة لم يعرف بها عرف بها ام لم يعرف وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف ويكفي في ثبوت التعريف اخبار البائع بذلك لما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عم انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها قال الشارح قدس سره وفي الاكتفاء بقوله في ذلك احتمال قوله وافضل الهدي من البدن والبقر الاناث ومن الضان والمعز الذكران يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر وقد تجزي الذكورة من البدن والضحايا بالغنم الفحولة قال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا في جواز العكس في البابين ويدل على اجزاء الذكر من الابل والبقر صريحا قوله عم في صحيحة ابن مسلم الاناث والذكر من الابل والبقر يجزي قوله وان تنحر الابل قائمة قد ربطت بين الخف والركبة وطعنها من الجانب الايمن يدل على ذلك روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها اذا وقعت على الارض ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عم كيف تنحر البدنة قال تنحرها قائمة من قبل اليمين و معنى قول المص ويطعنها من الجانب الايمن ان الذي ينحرها يقف من الجانب الايمن و يطعنها في موضع النحر قوله وان يدعو الله عند الذبح روى الكليني في الصحيح عن صفوان وابن ابي عمير قال قال ابو عبد الله عم اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت قوله وان يترك يده مع يد الذابح وافضل منه ان يتولى الذبح اذا احسن اما انه يستحب للحاج ان يتولى الذبح بنفسه اذا احسن ذلك فيدل عليه التاسي بالنبي صلعم فان المروي انه نحر هديه وقول الصادق عليه السلم في صحيحة الحلبي وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها واما استحباب وضع يده مع يد الذابح اذا استناب فيه فيدل عليه قوله عليه السلم في صحيحة معوية بن عمار كان علي بن الحسين عليهما السلم

يحمل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح قوله ويستحب ان يقسمه اثلاثا
يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وقيل يجب الاكل منه وهو الاظهر اختلف الاصحاب
في هذه المسألة فقال الشيخ رحمه الله في النهاية ومن السنة ان يأكل الانسان من هديه
لمتعته ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويهدي الاصدقاء الثلث الباقي وقال ابو الصلاح
والسنة ان يأكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم و
تصدق وقال ابن ادريس واما هدي التمتع والقارن فالواجب ان يأكل منه ولو
قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر واستقربه العلامة في المختلف وقال الشهيد في الدروس ويجب صرفه
في الصدقة والاهداء والاكل ولم يعين الصدقة والاهداء قدرا واوجب الشارح
نفسه من اكل شيء من الهدي واهداء الثلث الى بعض اخوانه المؤمنين والصدقة بثلث
على فقراء المؤمنين والمعتمد وجوب الاكل منه والاطعام لقوله تعالى واذن في الناس بالحج
الى قوله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومقتضى الثانية اطعام القانع والمعتر ويمكن
الجمع بينهما اما بتقييد كل من القانع والمعتر بكونه فقيرا واما بالتخيير بين الدفع
اليهما او الى الفقير والاول اولى وان كان الثاني لا يخلو من رجحان ويدل على
وجوب الاكل والاطعام مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عم قال اذا ذبحت ونحرت فكل واطعم كما قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل
الذي يسألك في يديه والبائس هو الفقير وفي طريق هذه الرواية النخعي وهو مشترك
بين الثقة والضعيف وقد روى نحو هذه الرواية في الصحيح عن صفوان ومعوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل شانه فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل
الذي يسألك في يديه والبائس هو الفقير احتج القائل بوجوب اهداء الثلث والصدقة
بالثلث بما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قال ابو عبد الله عم ان سعد بن عبد
الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال له ابي اطعم اهلك
ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي
يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع
يعتريك فلا يسألك والجواب اولا ان هذه الرواية انما تدل على اعتبار القسمة كذلك
في هدي السياق لا في هدي التمتع الذي هو محل النزاع وثانيا انها معارضة
بروايتي معوية بن عمار المتقدمتين الدالتين بظاهرهما على عدم وجوب القسمة كذلك

فيحمله

فيحمل هذه على الاستحباب بل ذلك يتعين بالنسبة الى الامر الاول اعني الاطعام لاهل
الثلث اذ لا قائل بوجوبه ويكون هذا الامر للاستحباب قرينة على ان بعده كذلك
ولا ريب ان الاحتياط يقتضي القسمة على هذا الوجه ويصرف ثلث الى القانع والمعتر
وثلث الى المساكين والاولى اعتبار الايمان في المستحق وان كان في تعيينه نظر
والاصح عدم جواز التوكيل في قبض ذلك كما لا يصح في قبض الزكوة قوله ويكره
التضحية بالجاموس والثور اما كراهة التضحية بالثور فيدل عليه ما رواه الشيخ عن
ابي بصير قال سألته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر و
قال ذو الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي
بين الثقة والضعيف واما كراهة التضحية بالجاموس فلم اقف على رواية تدل
عليه قوله وبالموجوء وهو المرضوض الخصيتين حتى يفسد وقد قطع الاصحاب بكراهة
التضحية بالموجوء واستدل عليه بقوله عم في صحيحة معوية بن عمار اشتر فحلا سمينا للمتعة
فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي صحيحة ابن مسلم
الفحل من الضان خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وليس في
الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من
الموجوء وان الموجوء من الضان خير من المعز قوله ومن فقد الهدي ووجد ثمنه قيل
يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجة وقيل ينتقل فرضه الى الصوم وهو الاشبه اختلف
الاصحاب في هذه المسألة فذهب الاكثر ومنهم الشيخان والصدوقان والمرتضى
الى ان من فقد الهدي يجب عليه بقاء الثمن عند ثقة ليشتري له به هديا ويذبحه
عنه في ذي الحجة فان تعذر فمن القابل فيه وقال ابن ادريس الاظهر والاصح انه اذا
لم يجد الهدي ووجد ثمنه لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم
سواء وجد الثمن ام لم يجد واختاره المصنف وقال ابن الجنيد لو لم يجد الهدي الى يوم
النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط ما وجد به في سنته هديا فيتصدق به بدلا
منه وبين ان يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى اخر ذي
الحجة احتج الشيخ في التهذيب على وجوب ابقاء الثمن بما رواه عن محمد بن يعقوب عن علي
بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي عبد الله عم في متمتع يجد الثمن ولا
يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي
عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة وعن احمد بن محمد بن عيسى عن
احمد بن محمد بن ابي نصر عن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تمتع
بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده يصيبه وهو موسر حسن الحال وهو
يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان

يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقال ما يرد فعها الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة والرواية الاولى معتبرة بل الظاهر انها لا تنقص عن مرتبة الصحيح كما بيناه مرارا اما الرواية الثانية فقاصرة من حيث السند لان راويها غير موثق لكن ربما كان في رواية البزنطي عنه اشعار بصحتها لانه عن نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه احتج ابن ادريس بان الله تعالى نقلنا الى الصوم مع عدم الوجدان والنقل الى الثمن يحتاج الى دليل شرعي واجاب عنه في المنتهى بمنع عدم الوجدان قال ومع ذلك فالدليل الشرعي كما بيناه من الحديثين فان عزم انه لا يعمل باخبار الاحاد فهو غلط اذ اكثر مسائل الشرعية مستفاد منها ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف والحق ان كلام ابن ادريس جيد على اصله بل لولا ما ذكرناه من قوة الاسناد للروايتين لتعين المصير اليه قوله واذا فقدهما صام عشرة ثلثة في الحج متواليات يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة اما وجوب صوم العشرة ايام مع فقد الهدي وثمنه فقال العلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بصوم الثلثة في الحج صومها في بقية اشهر الحج وهو شهر ذي الحجة كما ورد في اخبار اهل البيت عليهم السلام وفائدة وصفها بالعشرة لكونها كاملة اما دفع توهم كون الواو بمعنى او او التوصل بذلك الى وصفها بالعشرة بكونها كاملة في البدلية واما مساواة للمبدل في الفضيلة ولو اقتصر على تلك جاز ان يعود الى الثلثة او السبعة قال في المنتهى ويستحب ان تكون الثلثة في الحج هي يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة فيكون اخرها يوم عرفة عند علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه في الصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله وصحيحة رفاعة بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت فان لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة

ايام في الحج

ايام في الحج يقول في ذي الحجة قوله ولو لم يتفق اقتصر على يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد النفر المراد ان جعل الثلثة اليوم الذي قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة افضل فان اخل بصوم اليوم الذي قبلهما جاز له الاقتصار على صومهما وتاخير الثالث ثم صومه بعد النفر وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وادعى عليه ابن ادريس الاجماع حكاه في المختلف واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وعن صفوان بن يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وفي الروايتين ضعف من حيث السند وبازائهما اخبار كثيرة دالة على خلاف ذلك كصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن متمتع يدخل في يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك ولا يصوم اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصوم الثلثة متفرقة والمسألة محل تردد ولا ريب ان المصير الى ما دلت عليه هذه الاخبار اولى واحوط قوله ولو فاته يوم التروية اخره الى بعد النفر بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو اليوم الثالث عشر ويسمى يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في النهاية وابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تاخير الصوم الى بعد ايام التشريق كما تدل عليه صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام التشريق قلت فان لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة ويومين بعده وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو اليوم الثالث عشر من ايام التشريق ونقل عن الشيخ في ط انه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع والظاهر ان مراده ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر لصراحة الاخبار في ان يوم التحصيب هو يوم النفر وربما ظهر من كلام اهل اللغة انه يوم الرابع عشر ولا عبرة به قوله ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا الحكم ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف غير جازم به فانه قال قد وردت رخصة في جواز تقديم الصوم للثلثة من اول ذي الحجة ونحوه قال في التهذيب ثم قال والعمل على ما رويناه اولا وقال ابن ادريس وقد رويت رخصة في تقديم صوم الثلثة الايام من اول العشر والاحوط الاول ثم قال بعد ذلك الا ان الاصحاب جمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز والاصل في جواز التقديم قول ابي الحسن عليه السلام في

الايه كان ابو جعفر عم يقول ذي الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشرة فلا باس بذلك وهي ضعيفة السند باشتماله في التهذيب على ابان الازرق وهو مجهول وفي الكافي على عبد الكريم بن عمرو وهو واقفي والمسئلة محل تردد ولا ريب ان الاحتياط يقتضي عدم صومه من قبل السابع وانما يسوغ تقديم الصوم من اول ذي الحجة مع التلبس بالعمرة وقد عبر بعضهم بالتلبس بالحج يوم التروية وبه نطقت الاخبار الكثيرة بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وبنا الشهيد في الدروس الاكتفا بالتلبس بالعمرة على ان التلبس بالحج المندوب هل يحصل بالشروع في العمرة ام لا فعلى الاول يكفي الشروع في العمرة دون الثاني ولا حاجة الى هذا البنا بعد ما اوردناه من الدليل على الاكتفا بذلك فانه ثابت على التقديرين

قوله ويجوز صومها طول ذي الحجة هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاية الشريفة خصوص صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال من لم يجد الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشرة الاواخر فلا باس بذلك وحكى في التذكرة عن بعض العامة خروج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلانه

قوله ولو صام يومين وافطر الثالث لم يجزه واستانف الا ان يكون ذلك هو العيد فيأتي بالثالث بعد النفر اما استحباب التتابع في الثلثة في غير هذه الصورة وهي ما اذا كان الثالث العيد فقال في المنتهى انه مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم من النص ما يدل عليه واما الكلام في استثناء هذه الصورة فان الروايات الواردة بذلك ضعيفة الاسناد وفي مقابلها اخبار كثيرة دالة على خلاف ما تضمنته وهي اقوى منها سندا واوضح دلالة لكن نقل العلامة في المختلف الاجماع على الاستثنا فان تم فهو الحجة والا فهو كالمنظر فيه مجال ونقل عن ابن حمزة انه استثنا ايضا ما اذا افطر يوم عرفة لضعف عن الدعا وقد صام يومين قبله ونفى عنه الباس في المختلف وهو بعيد ولا يصح صوم هذه الثلثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا قول علمائنا اجمع بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا ما روي عن احمد انه يجوز تقديم صومها على احرام العمرة قال وهو خطاء لانه تقديم الواجب على وقته وسببه مع ذلك فهو خلاف قول العلماء ويتحقق التلبس بالمتعة بدخوله في العمرة كما بيناه

قوله ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها تعين الهدي هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة عمران الحلبي انه قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم الى اهله قال يبعث بدم وحسنة منصور عن ابي عبد الله عم قال من لم يصم في ذي الحجة

حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبح بمنى ويستفاد من رواية الحلبي انه لا فرق في ذلك بين ان يكون تاخير الصوم عن ذي الحجة لعذر او غيره

قوله ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي وكان له المضي على الصوم ولو رجع الى الهدي كان افضل اما جواز المضي في الصوم وعدم وجوب الهدي اذا وجده بعد صوم الايام الثلثة فهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ظاهر قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الدال على انتقال غير الواجد الى الصيام فيحصل الامتثال بفعله وخصوص رواية حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عم عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وفي طريق هذه الرواية في الكافي عبد الله بن بحر وهو ضعيف وفي التهذيب مكانه عبد الله بن يحيى ولعله تحريف مع انه مشترك واستقرب العلامة في القواعد وجوب الهدي اذا وجده وقت الذبح واستدل عليه ولده في الشرح بانه مامور بالذبح في وقته وقد وجده فيجب عليه وهو ضعيف فان بدلية الصوم مع تقدمه انما يتحقق مع عدمه في الوقت المعين لا مطلقا وربما ظهر من قول المصنف ولو صامها ثم وجد الهدي ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي ان من صام دون الثلثة ثم وجد الهدي وجب عليه وبه قال اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه الى سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم واحتج عليه في المنتهى بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم اذ مقتضاه وجوب الصوم على غير الواجد فالانتقال عنه يحتاج الى دليل ثم قال ولا ينتقض بالمتيمم اذا وجد الماء في الصلاة ولا يلزمه من هذا عدم اجزاء الصوم وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فبقي ما عداه على الاصل والمسئلة محل تردد وان كان ما ذهب اليه ابن ادريس لا يخلو من قوة الا ان هذا مع التمكن منه وقت احوط واما ان الرجوع الى الهدي اذا وجده بعد صوم الثلثة افضل فاستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن عقبة بن خالد قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر واشترى هديا فنحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة له وقال الشيخ في الاستبصار بعد ان اورد هذه الرواية فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الاستحباب والندب لان من اصاب ثمن الهدي بعد ان صام الثلثة الايام فهو بالخيار ان شاء صام بقية ما عليه وان شاء ذبح الهدي والهدي افضل

قوله وصوم السبعة بعد وصوله الى بلده الاصل في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا

رجعتم فانما يتحقق الرجوع الى الوطن ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج و
سبعة اذا رجع الى اهله وصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تمتع فلم يجد
هديا قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع
المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وخالف في هذه المسألة اكثر العامة
فقال بعضهم يصوم السبعة اذا فرغ من افعال الحج وقال بعضهم انه يصوم اذا اخرج من
مكة سائرا الى الطريق وهما مدفوعان بظاهر التنزيل قوله ولا يشترط فيهما الموالاة
على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب بل قال العلامة في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا
ويدل عليه اطلاق الامر بالصوم فلا يتقيد الا بدليل وخصوص رواية اسحق بن عمار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى نزعت في حاجة
الى بغداد قال صمها ببغداد قال افرقها قال نعم وهذه الرواية ضعيفة السند جدا
باشتماله على محمد بن اسلم وقال النجاشي انه يقال انه كان غاليا فاسد الحديث ونقل
عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا الموالاة في السبعة كالثلاثة وقواه في المختلف و
استدل برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام
في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلاثة الايام لا يفرق بينها
والسبعة لا يفرق بينها وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من يتوقف في
شانه الا احمد بن محمد العلوي وهو غير معلوم الحال لكن كثيرا ما يصف العلامة الرواية
الواقع في طريقها بالصحة ولعل ذلك شهادة منه بتوثيقه ولا ريب ان المتابعة اولى
واحوط قوله فان اقام بمكة انتظر مدة وصوله الى اهله ما لم يزد على شهر المراد ان من
وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي اذا اقام بمكة انتظر بصيامها مضي مدة يمكن ان يصل
فيها الى بلده ان لم تزد تلك المدة على شهر فان زادت على ذلك كفاه مضي الشهر من
انقضاء ايام التشريق ويدل على هذا التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بمكة واراد ان
يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قال الشارح قدس
سره وانما يكفي الشهر اذا كانت الاقامة بمكة والا تعين الانتظار مقدار الوصول
الى اهله كيف كان اقتصارا على مورد النص وتمسكا بقوله تعالى اذا رجعتم حملا
للرجوع على الكون حقيقة او حكما هذا كلامه ره ولا باس به بل المستفاد من ظاهر الاية
الشريفة اعتبار الرجوع حقيقة والمسألة محل اشكال قوله ولو مات من وجب عليه
الصوم ولم يصم وجب ان يصوم عنه وليه الثلاثة دون السبعة وقيل بوجوب قضاء

الجميع

الجميع وهو الاشبه القول بوجوب قضاء الجميع لابن ادريس واكثر المتأخرين تمسكا
بعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام وخصوص صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه والقول بوجوب
قضاء صيام الثلاثة دون السبعة للشيخ رحمه الله وجمع من الاصحاب واستدل الشيخ في
التهذيب على عدم وجوب قضاء السبعة بما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم
انه سأله عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في الحج ثم مات بعد
ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام أعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء قال في المنتهى وهذه الرواية لا حجة فيها لاحتمال ان يكون موته قبل ان يتمكن
من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يبقى فيها دلالة على المطلوب وهو حسن وربما
ظهر من كلام الصدوق ان قضاء الثلاثة على الاستحباب ايضا وهو ضعيف قوله
ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجد كان عليه سبع شياه هذا الحكم ذكره الشيخ
وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه داود الرقي عن ابي عبد الله عم في الرجل
يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا كان لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما وهذه الرواية مع ضعف سندها مختصة ببدنة الفداء فلا يتم
الاستدلال بها على وجه العموم ومع ذلك فيجب تقييد هذا الحكم بما اذا لم يكن للبدنة
بدل منصوص كما في كفارة النعامة فانه مع العجز عنها ينتقل الى بدلها المقرر
ولا يجزي السبع الشياه قطعا ولو وجب سبع لم يجب البدنة وان كان السبع بدلا
منها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم واستقرب
في الاجزاء لانها اكثر لحما وهو ضعيف قوله ولو تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج
من اصل تركته لانه حق مالي فيخرج من الاصل كالدين ولو قصرت التركة عنه وعن
الدين وزعت التركة على الجميع بالحصص فان لم يف باقل هدي قيل يجب اخراج
جزء من هدي مع الامكان فان لم يمكن فالاصح عوده ميراثا ويحتمل قويا ذلك
مع امكان شراء الجزء ايضا وفي المسألة قول ضعيف بوجوب الصدقة به قوله ولا
يخرج هدي القران عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده
لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى ان كان لاحرام الحج وان كان لاحرام العمرة ففناء
الكعبة بالحزورة هذا الحكم ذكره المص والعلامة في جملة من كتبه بعبارة متحدة
او متقاربة ومقتضاه ان هدي القران لا يخرج عن ملك سائقه وله ابداله والتصرف
فيه قبل الاشعار وبعده ما لم يتعين للسياق فان انضم اليه السياق وجب نحره
ولزم عدم جواز التصرف فيه والحال هذه بما بيناه في النحر لكن المنقول عن الشيخ
ره وابن ادريس ان مجرد الاشعار يقتضي وجوب الهدي وعدم جواز التصرف فيه بما

بنا في ذلك وان لم يضم اليه السياق وبه قطع الشهيد ره ومن تاخر عنه واستدلوا عليه
بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري البدنة
ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه قال ان
لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها
و يتوجه عليه ان اقصى ما تدل عليه هذه الرواية وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد
الاشعار ثم وجد في منى ولا يلزم منه تعيينه للنحر بعد الاشعار مطلقا وما ذكره
المص من جواز التصرف فيه بعد الاشعار وقبل السياق مطابق لمقتضى الاصل
فيجب المصير اليه الى ان يقوم الدليل على خلافه واذا تقرر ذلك فاعلم ان المحقق
الشيخ علي والشارح رحمهما الله اوردا على عبارة المص انها لا تخلو من تدافع بحسب
الظاهر لان جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ينافي تحتم نحره بمنى و
هذا الايراد انما يتجه لو اتحد الحكمين لكن العبارة صريحة في خلافه فان موضع الجواز
فيها بعد الاشعار وقبل السياق وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف
ما بعد السياق واختلف كلامهما في تنزيل العبارة على ما يندفع به التنافي ويحصل
به المطابقة للحكم المذكور فقال المحقق الشيخ علي ان المراد بالاشعار او التقليد الواقع
في العبارة ما وقع منهما على غير الوجه المعتبر وهو المقصود بهما الاحرام والمكمل بهما
فان ذلك لا يقتضي منع التصرف في الهدي والمراد بالسياق في قوله لكن متى ساقه
فلا بد من نحره الاشعار او التقليد الواقعان على الوجه المعتبر ولا يخفى ما في هذا
التنزيل من البعد وشدة المخالفة للظاهر لاقتضائه استعمال كل من الاشعار والتقليد و
السياق في غير معناه الشرعي والعرفي وذكر الشارح في تنزيل العبارة على ما يندفع
المنافاة ويحصل به المطابقة للحكم المذكور وجها اخر وهو ان يراد بالهدي الذي
يجوز لسائقه ابداله والتصرف فيه الهدي المعد للسياق من غير ان يتعين بالاشعار
او التقليد مجازا باعتبار ما يؤول اليه ويجعل قوله وان اشعره او قلده وصليا لقوله
لا يخرج عن ملكه وما بينهما معترض والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده
لكن بالسياق الذي هو عبارة عن الاشعار او التقليد يتعين ذبحه وله ابداله و
التصرف فيه قبل ذلك ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد على هذا التنزيل و
ارتكاب المجاز من غير قرينة ونقل الشارح عن بعض السادة الفضلاء في دفع المنافاة
بين جواز ابدال الهدي بعد الاشعار ووجوب نحره بعد السياق وجها اخر وهو حمل
قوله وان اشعره او قلده وصليا لقوله وله ابداله والتصرف فيه كما هو الظاهر
فيجوز ابداله بعد الاشعار او التقليد المعقود بهما الاحرام ويحتمل قوله لكن متى
ساقه فلا بد من نحره على ان المعنى ان متى اشعر الهدي او قلده وجب عليه الهدي سوا

ان كان هو المسوق او بدله قال رحمه الله ولا ينافي في قولهم ينحر فان البدلية تصيره هدية
قران لانه عوضه وهذا مع بعده غير مطابق للحكم الذي هو الموجب لهذا التكليف
اعني عدم جواز ابدال الهدي والتصرف فيه بعد الاشعار ومع ذلك فهو مخالف
لما دلت عليه صحيحة الحلبي من تعين نحر ما تعلق به الاشعار فالواجب رد الحكم الى الادلة
الشرعية لا التصرف في العبارات كيف اتفق ويدل على وجوب نحر الهدي بمنى
ان قرنه باحرام الحج وبمكة ان قرنه باحرام العمرة مضافا الى الاجماع والتاسي قول
الصادق ع في رواية عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وموثقة
شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال
بمكة والحزورة كقسورة هي التل وهو خارج المسجد بين الصفا والمروة وذكر انها
افضل مواضع الذبح بمكة قوله ولو هلك لم يجب اقامة بدله لانه ليس بمضمون
ولو كان مضمونا كالكفارات وجب اقامة بدله هذا المتبادر من العبارة عود الضمير
في كان الى هدي السياق لانه لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا
للنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق وعبارات الاصحاب كالصريحة في
ذلك وكذا الاخبار الصحيحة واحتمل الشارح قدس سره ان يكون الضمير عائدا
الى مطلق الهدي وان يكون ادخاله في باب هدي القران من باب الاستطراد كما
ادخل قوله بعد ذلك وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز ان يعطى الجزار
منها شيئا فان هذا الحكم لا يختص بالمسوق ولا ضرورة لارتكاب ذلك هنا بعد
ثبوت تادي وظيفة السياق بالواجب ويدل على الحكمين ووجوب اقامة بدل
المضمون دون غيره روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان
جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فلينحره و
لياكل منه وقد اجزا عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا
فليس عليه ان ياكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ
في الحسن عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع انه قال كل شيء اذا دخل الحرم فعطب
فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره لانا نجيب عنه بالحمل على العجز عن البدل او على
غير الموت كالكسر فينحره على ما به ويجزيه كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وهذا التاويل
وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لعدم صحة الرواية ولو كانت صحيحة لوجب العمل
بمقتضاها لانها مفصلة وحمل ما تضمن لزوم البدل على ما اذا حصل العطب قبل
دخول الحرم قوله ولو عجز هدي السياق عن الوصول جاز ان ينحر او يذبح ويعلم بما

يدل على انه هدي ع الظاهر ان المراد بالجواز هنا معناه الاعم والمقصود منه
الوجوب لورود الامر به في عدة روايات كصحيحة حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم
انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض
لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم
حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي
انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكانه الذي انكسر او هلك والمضمون
هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس
عليك ان تبتاع مكانه الا ان تشاء ان تطوع ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك
قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها الذي قلدت به حتى يعلم من مر بها انها
قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وحسنة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل من ساق
هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ نعل الهدي فيغمسها في الدم فيضرب
به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك
وعليه البدل وكل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره و
رواية عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع
لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا من يعلمه انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا و
يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة ويستفاد من هذه الروايات جواز التعويل على
هذه القرائن في الحكم بالتذكية وجواز الاكل وانه لا يجب الاقامة عنده الى ان
يوجد المستحق واوجب الشارح الاكل منه بناء على وجوب الاكل من هدي السياق
وهو ضعيف ولو كان الهدي مضمونا كالكفارات وجزاء الصيد والمنذور غير المعين
وجب اقامة بدله قطعا كما تدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها اما الواجب المعين
كالمتبرع به في عدم وجوب اقامة بدله مقامه لانه لا يتعلق بالذمة وانما تعلق
بالعين فيسقط بتلفها كالوديعة قوله ولو اصابه كسر جاز بيعه والافضل ان
يتصدق بثمنه او يقيم بدله ع الضمير في اصابه يرجع الى هدي السياق الذي قد تعين
ذبحه بالاشعار او التقليد ولا تظهر لحكمه بجواز البيع فائدة اذ لو كان قبل ذلك
لجاز له التصرف فيه كيف شاء كما يدل عليه قوله ع في صحيحة الحلبي ان لم يكن اشعرها
فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها والمراد بالهدي المتبرع به كما هو الغالب في هدي
السياق وفي حكمه الواجب المعين اما المضمون كالكفارات وغير المعين فانه يجب اقامة

بدله والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار وعطب ايبيعه صاحبه ويستعين
بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه تصدق بثمنه ويهدي هديا اخر ومورد الروايتين
الهدي الواجب ومقتضاهما انه اذا بيع وجب التصدق بثمنه واقامة بدله
واما الهدي المتبرع به فلم اقف على جواز بيعه وافضلية التصدق بثمنه او اقامة
بدله على رواية تدل عليه والاصح تعين ذبحه مع العجز عن الوصول وتعليمه بما يدل
على انه هدي سواء كان عجزه بواسطة الكسر او غيره وما ادعاه الشارح من ورود
النص بالفرق بين العجز والكسر غير جيد فان صحيحة الحلبي مصرحة بالذبح والتعليم على
هذا الوجه مع الكسر وباقي الروايات وقع الحكم فيها منوطا بعطب الهدي و
العطب يتناول الكسر وغيره بل ظاهر كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر ففي
القاموس عطب كفرح هلك والبعير والفرس انكسر وبالجملة فالمستفاد من الاخبار
ان هدي السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب ذبحه في مكانه
على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في
الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالاظهر
كراهة بيعه للنهي عنه في صحيحة ابن مسلم واستشكل المحقق الشيخ علي رحمه الله في حاشية
الكتاب الحكم من اصله بان هدي السياق صار بالنحر متعينا فكيف يجوز بيعه
وهو مدفوع بالنص الصحيح الدال على ذلك ولولاه لتعين القول بوجوب ذبحه
في مكانه كما دل عليه اطلاق تلك الاخبار قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا
بالنذر ع مقتضى العبارة ان الواجب في هدي السياق هو النحر والذبح خاصة
فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذور الصدقة واستقرب الشهيد في
الدروس مساواته لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا بأس به لاطلاق
قوله تعالى فكلوا منها واطعموا المتناول لهدي التمتع وغيره قوله ولو سرق من غير
تفريط لم يضمن ع الضمير يرجع الى هدي السياق واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
بين المتبرع به والمعين بالنذر وشبهه وانما لم يضمنه اذا سرق من غير تفريط لانه
كالامانة ومن شان الامانة ان لا تضمن الا مع التعدي او التفريط واستدل عليه
في التهذيب بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن ابي
عبد الله ع في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها
في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس
وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر فليس عليه شيء وربما تناولت العبارة باطلاقها
للواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والمنذور غير المعين اذا عينه في فرد فسرق

وقد قطع العلامة في المنتهى ان العطب او سرقته يرجع الواجب الى الذمة كالدين اذا
رهن عليه رهن فان الحق متعلق بالذمة والرهن فمتى تلف الرهن استوفي من المدين
وقال انه لا يعلم فيه خلافا ويستفاد من قول المص ولو سرق من غير تفريط لم يضمن انه
لو كان ذهابه بتفريطه ضمنه مطلقا وهو كذلك لتعين ذبحه وهو مصرفه في الاكل
والاطعام كما سبق واورد المحقق الشيخ علي في حواشي الكتاب على هذا الحكم انه مناف
لما سبق من انه لا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر لان المراد انه لم يتعين
الصرف فيه كيف شاء ولا يضمنه مع التفريط قال ولو حمل على انه مضمون في الذمة
لوجب اقامة بدله مطلقا فرط فيه ام لا وهو ايراد ضعيف لعدم المنافاة بين الامرين
فان هدي السياق وان لم يتعين للصدقة لكن يجب ذبحه او نحره بمكة او منى قطعا
للاخبار الكثيرة الدالة عليه فاذا فرط فيه قبل محل الواجب ضمنه فيجب عليه ذبح
البدل او نحره وان لم يجب الصدقة كما هو واضح قوله ولو ضل فذبحه الواجد عن
صاحبه اجزأ عنه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الهدي الذي تعلق
به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وهو كذلك لصحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره فقال ان كان نحره
بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل منه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه و
استشكل المحقق الشيخ علي ذلك في الواجب وهو مدفوع بالنص الصحيح مع انه وافق على
الاجزاء في هدي التمتع وهو واجب غير متعين فلتكن الكفارة ونحوها كذلك و
احترز بذبح الواجد له عن صاحبه عما لو ذبح عن نفسه فانه لا يجزي عن احدهما كما صرح
به الشيخ وجمع من الاصحاب ودلت عليه مرسلة جميل عن الصادق ع قوله ولو
ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولم يجب ذبح الاخير ولو ذبح الاخير ذبح الاول
ندبا الا ان يكون منذورا لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين
فيجب ذبحه بعد ذبح الاخير لتعينه بالنذر لذلك وكيف كان فالمتجه عدم وجوب اقامة
البدل في المتبرع اذا ذهب بغير تفريط مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل المعتضد بالنص
المتضمنة لعدم وجوب اقامة البدل مع العطب والسرقة وانه متى وجد الاول في
ذبحه ان كان منذورا او ان كان قد اشعره والا فلا قوله ويجوز ركوب الهدي ما لم
يضر به وشرب لبنه ما لم يضر بولده اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الهدي بين
المتبرع به والواجب فذهب بعضهم الى مساواته للاول في ذلك لاطلاق قول
الصادق ع في صحيحة سليمان بن خالد ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها
ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وفي رواية ابي الصباح الكناني
ان احتاج الى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا لا

ينهكها

لا ينهكها وذهب ابن الجنيد والعلامة في المختلف والشارح قدس سره الى
عدم جواز تناول شيء من الهدي المضمون ولا الانتفاع به مطلقا
ووجوب المثل والقيمة مع التناول المستحق اصله وهو ساكن الحرم وهو مشكل نعم
يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء بخلاف المضمون
واما الصوف والشعر فان كان موجودا عند التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان يضر
فيزيله ويتصدق به على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن
والولد ويستفاد من قول المص ويشرب لبنه ما لم يضر بولده ان الولد يتبعه في وجوب
الذبح وهو كذلك اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده
اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه مطلقا ولو اضر به
شربه اللبن فلا ضمان وان اثم بذلك قوله وكل هدي واجب كالكفارات لا يجوز
ان يعطي الجزار منها شيئا ولا اخذ شيء من جلودها ويدل على ذلك روايات كثيرة منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الاهاب فقال
تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا يعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص
ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها ولا يخفى ان
المنع من اعطاء الجزارين منها انما هو على وجه الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان
مستحقا لذلك فلا باس لانه من المستحقين وقد باشرها وتاقت نفسه اليها
كما ذكره في المنتهى قوله ولا اكل شيء منها فان اكل تصدق بثمن ما اكل ويستثنى
من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب وان تعين ذبحه بالسياق والاكل
منه مستحب او واجب ويستثنى من ذلك هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب
وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق كما
هو واضح وهذا الحكم اعني عدم جواز الاكل من كل هدي واجب غير هدي
التمتع مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن فداء الصيد يأكل منه فقال
يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وعن ابي بصير قال سالته عن رجل اهدى هديا
فانكسر فقال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا او جزاء
فعليه فداؤه قلت يأكل منه قال انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه
شيء قلت يأكل منه قال يأكل منه وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن الهدي ما يأكل منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه وكل
هدي من تمام الحج فكل قال ابن بابويه رحمه الله في من لا يحضره الفقيه وفي
رواية حماد عن حريز في حديث في اخره ان الهدي المضمون لا تأكل منه اذا عطب فان

اكل منه فقد عزم وقد ورد بازاء هذه الروايات روايات دالة على جواز الاكل من
الواجب وغيره كرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يأكل من
الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون ورواية جعفر بن بشير عن ابي عبد الله عم قال
سألته يا عبد الله عم عن البدن التي تكون جزاء الايمان والنساء وغير ان يأكل منها
قال نعم يأكل من البدن واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حال الضرورة
واستدل عليه بما رواه عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال اذا اكل الرجل من الهدي
تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل ولا بأس بالمصير الى هذا الحمل
وان كان بعيدا لان هاتين الروايتين لا يصلحان لمعارضة الاجماع والاخبار
الكثيرة قوله ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب وان اطلق نحرها
بمكة اما وجوب نحرها مع التعيين في الموضع المعين فلا ريب فيه لعموم ما دل
على وجوب الوفاء بالنذر واما وجوب نحرها بمكة مع الاطلاق فاستدل عليه بقوله
تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وبان النذر ينصرف الى المعهود شرعا والمعهود
في الهدي الواجب ذبحه هناك وبما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن
الحسين بن سعيد عن اسحق الازرق الصايغ قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل جعل
لله عليه بدنة نحر شكرا له ان ينحرها بالكوفة فقال عليه السلام ينحرها حيث جعل لله عليه
وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي جميع هذه الادلة
نظر ولو قيل بوجوب النحر مع الاطلاق حيث شاء كان وجها قويا قوله ويستحب ان
يأكل من هدي السياق ويهدي ثلثه ويتصدق بثلثه يدل على ذلك ما رواه
الشيخ في الموثق عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عم اني سقت في
العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد
ثلثا وتصدق بثلث وفي صحيحة سيف التمار في هدي السياق واطعم اهلك ثلثا
واطعم ثلثا واطعم المساكين ثلثا والمراد بهدي السياق المتبرع به اما الهدي القانع
الواجب بكفارة او نذر اذا ساقه فلا يصح تناول شيء منه وقد تقدم الكلام
في ذلك قوله وكذا الاضحية اي يستحب ان يأكل منها ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث
ولم اقف على رواية تتضمن ذلك صريحا قال في المنتهى ويجوز ان يأكل الاكثر
ويتصدق بالاقل وهو كذلك وقال الشيخ ان الصدقة بالجميع افضل والظاهر
ان مراده الصدقة بالجميع بعد اكل المسمى لاجماع علمائنا على استحباب الاكل
ونص بعضهم بذلك ولو اكل الجميع ضمن للفقراء القدر المجزي وجوبا او استحبابا
بحسب حال الاضحية وقد اطلق الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير تقييد بكونها
واستدل عليه في المنتهى بانها خرجت عن ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين

اغانيم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة و
لعل ذلك مراد الاصحاب قوله الخامس في الاضحية الاضحية بضم الهمزة وكسرها
وتشديد الياء المفتوحة فيهما ما يضحى به سميت بذلك لذبحها في الضحى او الضحا
غالبا والاضحية مستحبة عند علمائنا واكثر العامة استحبابا مؤكدا والاصل
فيه قوله تعالى فصل لربك وانحر ذكر المفسرون ان المراد بالنحر نحر الاضحية بعد
صلوة العيد والاخبار الواردة في ذلك من طريق الاصحاب مستفيضة منها
ما رواه ابن بابويه عن ام سلمة رضي الله عنها انها جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله
فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي
قال فاستقرضي فانه دين مقضي وروي ايضا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه كان يضحي عن
رسول الله كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
اللهم منك ولك ثم يقول هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا آخر عن نفسه وفيه
اشعار باستحباب الاضحية عن الغير وان كان ميتا ونقل عن ابن الجنيد انه قال بوجوب
الاضحية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار والعلاء عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي
سنة وعن العلاء بن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا ساله عن الاضحى فقال هو
واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل فما ترى في العيال قال ان شئت
فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه ويجاب بمنع كون الوجوب بالمعنى
المتعارف عند الفقهاء كما بيناه غير مرة ويقوى قوله عم فاما انت فلا تدعه
بقوله عم في رواية محمد بن مسلم وهي سنة فان المبادر منه السنة المستحبة وبالجملة
فلا يمكن الخروج عن مقتضى الاصل والاجماع المنقول على انتفاء الوجوب بمثل
هاتين الروايتين لامكان حملهما على ما يحصل به الموافقة قوله ووقتها بمنى اربعة
ايام اولها يوم النحر وفي الامصار ثلثة هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى و
يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليهما السلام قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى
في غير منى فقال ثلثة قلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان
يضحي في اليوم الثالث قال نعم وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال سألته عن الاضحى بمكة فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال
ثلثة ايام وقد ورد في بعض الروايات ما يخالف بظاهره ذلك كحسنة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عم قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار

روايةِ كليبٍ الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النحر فقال اما بمنى فثلاثة ايام
واما في البلدان فيوم واحد واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بالحمل على ان المراد عن
ابن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم فلا
يصم حتى تمضي الثلاثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد صام من الغد ومقتضى
هذا الحمل عدم تحريم صوم الثالث من ايام التشريق وهو مشكل لانه مخالف لما
اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه اخبارهم ويمكن حمل رواية منصور على ان المراد
بالصوم في روايتي محمد بن مسلم وكليب الاسدي على ان الافضل ذبح الاضحية في
الامصار في يوم النحر وفي منى يوم النحر وفي اليومين الاولين من ايام التشريق
ولا باس بادخار لحمها بعد ثلاثة ايام فقد قيل ان ادخارها بعد الثلاثة كان
محرما فنسخ وروى الشيخ عن جابر بن عبد الله الانصاري قال امرنا رسول الله ص ان لا
ناكل لحم الاضاحي بعد ثلاثة ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدي الى اهالينا وعن
حنان بن سدير عن ابيه عن الباقر عليه السلام وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع انه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام ثم اذن فيها
كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا قوله ويكره ان يخرج به من منى ولا باس عما
باخراج ما يضحيه غيره يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن
علي بن ابرهيم عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته وله
ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد وقال لا باس ان يشتري الحاج
من لحم منى ويتزود وربما ظهر من بعض الروايات نفي الكراهة مطلقا كحسنة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا
يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه واجاب عنها
الشيخ في كتابيه بالحمل على ما يضحيه الغير وهو بعيد وكيف كان فيستفاد من ذلك الشام
للاذن وفي اخراجه في عدة روايات قوله ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية والجمع
بينهما افضل يدل على ذلك روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزيه في الاضحية هديه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يجزي الهدي
عن الاضحية واما استحباب الجمع بينهما فعلل بما فيه من فعل المعروف ونفع المساكين
فلا باس به وربما ظهر كان في لفظ الاجزاء الواقع في الروايتين اشعار به قوله ومن لم
يجد الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع بين الاعلى والاوسط والادون
وتصدق بثلث الجميع المستند في ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عمر قال كنا بالمدينة
فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد
بقليل ولا كثير فوقع هاشم المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشتريناه وانا لم

توجد

توجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا
بمثل ثلثه وللانسان ان يجمع الاعلى والاوسط والادون والتصدق بثلث الجميع انما يتم اذا
كانت القيم ثلاثا والضابط انه يجمع القيمتان او القيم ويتصدق بقيمة منسوبة الى
القيم بالسوية فمن الثلاث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا قال الشهيد في الدروس
واقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للرواية التابعة لرواية هشام قوله ويستحب ان
يكون ثمن الاضحية ما يشتريه ويكره ما يربيه لما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي
الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته
واضجعته نظر الي فرحمته ورققت له ثم اني ذبحته فقال لي ما كنت لاحب لك
ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه وما رواه ابن بابويه عن ابي الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلام قال لا يضحي بشيء من الدواجن والداجن هي الشاة المتانسة
التي تألف البيت قاله الجوهري وقال في القاموس دجن بالمكان دجونا اقام و
الشاة وغيرها الفت وهي داجن انتهى وسماها الدواجن دواجن ايضا قال في
القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والابل وغيرها الفت وسلك دابة تستحبها
في المنزل على الحلب قوله ويكره ان ياخذ شيئا من جلود الاضاحي وان يعطيها الجزار
والافضل ان يتصدق بها يدل على ذلك روايات منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا
يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال نحر رسول
الله بدنه ولم يعط الجزار من جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق
ولا تعط السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك ولا يخفى ان كراهة اعطاء
الجزارين منها انما ثبت اذا وقع على سبيل الاجرة اما لو اعطاه صدقة وكان مستحقا
فلا باس قوله الثالث في الحلق والتقصير المعروف من مذهب الاصحاب ان الحلق
والتقصير نسك واجب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان
انه قال ان الحلق او التقصير مندوب غير واجب وهو نادر مردود بفعل النبي
ص الواقع في مقام البيان والاوامر الكثيرة الواردة بذلك عن ائمة الهدى صلوات
الله عليهم والمشهور بين الاصحاب ان وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي او حصوله في
رحله على ما تقدم من الخلاف ونقل عن ابي الصلاح انه يجوز تاخير الحلق الى اخر
ايام التشريق لكن يزور البيت قبله واستوجهه العلامة في التذكرة والمنتهى
مستدلا عليه بان الله تعالى قال حتى يبلغ الهدي محله ولم يبين اخره فمتى اتى به
اجزا كالطواف للزيارة والسعي وهو جيد الا ان الاولى ايقاعه يوم النحر

الاتفاق على كونه وشاكذلك والسالك فيما عداه **قوله** فاذا فرغ من الذبح فهو مخير ان
شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل ويتاكد في حق الصرورة ومن لبد شعره
وقيل لا يجزيه الا الحلق والاول افضل ه ما اختاره المص رحمه الله من التخيير بين
الحلق والتقصير مطلقا وافضلية الحلق وتاكده في حق الصرورة والملبد وهو من
اخذ عسلا وصمغا على راسه لئلا يقمل ويتسخ هو المشهور بين الاصحاب وقال
الشيخ في جملة من كتبه لا يجزي الصرورة والملبد الا الحلق وزاد في التهذيب المعقوص
شعره وقال ابن ابي عقيل ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجب لم يذكر حكم
الصرورة بالخصوصية ونقل عن يونس بن عبد الرحمن انه قال ان عقص شعره اي ضفره
او لبده اي لزقه بصمغ وربط بعضه الى بعض بسير او كان صرورة تعين الحلق في
الحج او عمرة الافراد احتج القائلون بالتخيير مطلقا بالاصل وظاهر قوله تعالى محلقين
رؤوسكم ومقصرين اذ الجمع غير مراد اجماعا فثبت التخيير في نحو الجمع وصحيحة حريز عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل
والمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين احتج الشيخ في التهذيب على وجوب الحلق
على الصرورة والملبد ومن عقص شعره بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق
قال واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس عليه التقصير وفي الصحيح عن معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا احرمت فعقصت راسك او لبدته فقد وجب عليك
الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في
العمرة الا التقصير وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا عقص
الرجل راسه او لبده في الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق وفي الصحيح عن سويد
القلا عن ابي سعد عن ابي عبد الله ع قال يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد راسه
ورجل حج بدوا ولم يحج قبلها ورجل عقص راسه واجاب العلامة رحمه الله في المختلف
عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وهو غير جيد لان ما دل
على التخيير عام وما دل على تعين الحلق في هذه الصور خاص والخاص مقدم نعم يمكن
ان يقال ان هذه الروايات لا تدل على وجوب الحلق على الصرورة لان لفظ
ينبغي الواقع في الرواية الاولى ظاهر في الاستحباب ولفظ الوجوب الواقع في الرواية
الاخيرة محتمل لذلك كما بيناه مرارا لكنها واضحة الدلالة على وجوب الحلق
على الملبد والمعقوص شعره فلا يبعد القول بالوجوب عليهما خاصة كما اختاره ابن ابي
عقيل ولا ريب ان الحلق لهما وللصرورة بل لكل حاج ومعتمر عمرة افراد اولى
واحوط **قوله** وليس على النساء حلق ويتعين في حقهن التقصير ويجزيهن منه ولو مثل الانملة

اما تعين

ه اما تعين التقصير على النساء فموضع وفاق بين العلماء وحكى العلامة في المختلف
الاجماع على تحريم الحلق عليهن ايضا ويكفي في التقصير مسماه وان كان الاولى عدم الاقتصار
على ما دون الانملة كما هو اختيار المص رحمه الله لقوله ع في مرسلة ابن ابي عمير تقصر
المراة من شعرها لعمرتها مقدار الانملة وذكر الشارح قدس سره ان قول المص و
يجزيهن منه ولو مثل الانملة كناية عن المسمى وهو محتمل وربما ظهر من كلام ابن
الجنيد انه لا يجزيها في التقصير ما دون القبضة ولم نقف على ماخذه **قوله** ويجب تقديم
التقصير على زيارة البيت وطواف الحج والسعي فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره
بشاة ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء وعليه اعادة الطواف على الاظهر ه لا ريب في
وجوب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت للتاسي والاخبار الكثيرة فلو
عكس بان زار البيت قبل التقصير فاما ان يكون عالما بالحكم او ناسيا او جاهلا فا
الصور ثلث **الاولى** ان يكون عالما بالحكم وقت الاتيان بالفعل وهو المراد بالعامد
في كلام المص ره وقد قطع الاصحاب بانه يجب عليه دم شاة وعزاه في الدروس
الى الشيخ واتباعه قال وظاهرهم انه لا يعيد الطواف مع ان الشارح قدس سره
نقل الاجماع على وجوب اعادة الطواف على العامد ويدل عليه ان الطواف الماتي
به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن امراة رمت وذبحت ولم
تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا
فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء
وهذه الرواية باطلاقها متناولة للعامد وغيره ويدل على وجوب الدم والحال
هذه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل زار البيت قبل ان
يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي قال عليه دم شاة **الثانية** ان يكون ناسيا والمعروف من
مذهب الاصحاب ان عليه اعادة الطواف خاصة بعد الحلق لاطلاق رواية علي بن
يقطين المتقدمة ومقتضى كلام المص ره تحقق الخلاف في المسألة ولم اقف على
مصرح به نعم ربما ظهر من صحيحة جميل بن دراج عدم وجوب الاعادة مع النسيان حيث
قال فيها سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان
يكون ناسيا لكنها غير صريحة في عدم وجوب الاعادة **الثالثة** ان يكون جاهلا
وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقيل انه كالناسي في وجوب الاعادة ونفي الكفارة
وبه قال الشارح قدس سره اما وجوب الاعادة فلعدم تحقق الامتثال على الاطلاق
ورواية علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة لذلك واما سقوط الدم فلاصالة البراءة
من الوجوب ويؤيده ظاهر قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ان كان زار البيت قبل

ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة ونقل عن ظاهر الصدوق وعدم
وجوب الاعادة ايضا وربما ظهر مستنده صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان
رسول الله صلعم اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال
بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال لا
حرج قال في المختلف وهذا كما يتناول مناسك منى مع الطواف وهو غير بعيد و
ان كان الحكم باعادة الطواف بعد التقصير اولى واحوط وهل يجب اعادة السعي
حيث يجب اعادة الطواف الاصح الوجوب كما اختاره العلامة في التذكرة والمنتهى
لتوقف الامتثال عليه وربما ظهر من عبارة المص ره عدم الوجوب ولو قدم الطواف
على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك قوله
ويجب ان يحلق بمنى ولو رحل رجع فحلق بها الاولى ان يقول ويجب ان يحلق او يقصر بمنى
فلو رحل قبله رجع للحلق او التقصير كما فعل في النافع وهذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب بل ظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق واستدل عليه الشيخ في
التهذيب بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقصر
من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا كان او
تقصيرا وعن ابي بصير قال سألته عن رجل جهل ان يقصر من رأسه او يحلق حتى ارتحل من
منى قال فليرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا كان او تقصيرا قال الشيخ رحمه الله واما
ما رواه موسى بن القسم عن علي بن رئاب عن مسمع قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
نسي ان يحلق رأسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان فليس ينافي ما
ذكرناه لان هذه الرواية محمولة على من لم يتمكن من الرجوع الى منى فاما مع التمكن منه
فلا بد من ذلك حسب ما قدمناه وهو جيد مع ان راوي هذه الرواية وهو مسمع غير موثق
فلا يترك لروايته الخبر الصحيح المعتضد بعمل الاصحاب قوله وان لم يتمكن حلق او قصر
مكانه وبعث بشعره ليدفن بها ولو لم يمكنه لم يكن عليه شيء اما وجوب الحلق والتقصير
في مكانه مع تعذر العود الى منى فلا اشكال فيه وانما الكلام في ان
بعث الشعر الى منى واجب او مستحب فقيل بالوجوب وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية و
المص ره في هذا الكتاب وقيل بالاستحباب وبه جزم المص في النافع والعلامة في
المنتهى واستوجه العلامة في المخ وجوب البعث ان كان خروجه من منى عمدا وسقوطه
ان كان على وجه النسيان احتج الموجبون بما رواه الشيخ في الحسن عن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله ع في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وليس
عليه شيء واجاب عنها القائلون بالندب بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين

رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل جهل ان يحلق رأسه حتى
ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا منها وهذه الرواية
لا تدل على عدم وجوب البعث صريحا مع انها مختصة بما اذا وقع ذلك على وجه
النسيان كما ذكره في المختلف ومع ذلك فهي قاصرة من حيث السند ولا تعارض ما
دل بظاهره على وجوب البعث ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا اما
دفن الشعر بمنى فقد قطع الاصحاب باستحبابه واوجبه الحلبي والاصح الاستحباب لما
رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي بن الحسين عليهما السلم
يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله
عليه السلم يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد من هذه
الرواية انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد
توهمه ظاهر العبارة بل استحب للجميع قوله ومن ليس على رأسه شعر اجزأه امرار الموسى
عليه اجمع العلماء كافة على ان من ليس على رأسه شعر يسقط عنه الحلق وانما اختلفوا
في ان امرار الموسى على رأسه واجب او مستحب فالاكثر الى الاستحباب ونقل
الشيخ في الخلاف فيه الاجماع وقيل بالوجوب مطلقا او على من حلق في احرام العمرة و
الاستحباب للاقرع والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن زرارة ان رجلا
من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الرأس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله
ع فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على رأسه فان ذلك يجزي عنه وهذه الرواية قاصرة من حيث
السند عن اثبات الوجوب وما قيل في توجيهه من ان ذا الشعر يجب عليه ازالته وامرار
الموسى على رأسه فلا يسقط الاخير بفوات الاول ضعيف جدا لان الواجب من الامرار
ما تحقق في ضمن الحلق لا مطلقا وذكر الشارح قدس سره ان التفصيل رواية وان
العمل بها اولى ولم نقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها غيره ومقتضى رواية زرارة
حصول التحلل بالامرار وان لم يطلق عليه اسم الحلق او التقصير وحيث كانت الرواية ضعيفة
وجب اطراحها والقول بتعين التقصير لانه قسيم اختياري للحلق قوله وترتيب هذه
المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق اختلف الاصحاب في هذه المسألة
فذهب الشيخ في الخلاف وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن ادريس الى ان ترتيب هذه
المناسك على هذا الوجه مستحب لا واجب واختاره العلامة في المختلف وجمع من
قواه الشارح المذكور وذهب الشيخ في ط والاستبصار الى وجوب الترتيب واليه ذهب
الاكثر احتج الموجبون بان النبي صلعم قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها
على بعض فيجب متابعته وبما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا
ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واما الترتيب وعن جميل عن ابي عبد الله ع انه قال

بالذبح قبل الحلق وفي العقبة بالحلق قبل الذبح وعن موسى بن القاسم عن علي قال لا
يحلق رأسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق رأسه ويزور متى شاء وربما امكن الاستدلال
عليه ايضا بصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل حلق رأسه
قبل ان يضحي قال لا بأس وليس عليه شيء ولا يعود فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون
الترتيب واجبا واحتج القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس
يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم
يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي ان يؤخروه الا
قدموه فقال لا حرج ونحوه روى محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع واحمد بن محمد عن ابي جعفر
ع واجاب عنهما الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على حالة النسيان وهو بعيد نعم لا يبعد حملها
على حالة الجهل لكن الروايات التي استدل بها على وجوب الترتيب لا يخلو اما من ضعف
في سند او قصور في دلالة والمسألة محل تردد ولعل الوجوب ارجح واعلم ان الشيخ
ره اكتفى في ط والنهاية والتهذيب على جواز الحلق بحصول الهدي في رحله واستدل
عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اشتريت اضحيتك وقطعتها
وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وهي ضعيفة
السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وبان من جملة رجالها وهيب بن حفص
وقال النجاشي انه كان واقفيا فلا تعويل على روايته لكنها مطابقة لظاهر القرآن
ولا ريب ان تأخير الحلق عن الذبح اولى واحوط قوله فلو قدم بعضهم على بعض اثم ولا
اعادة لا ريب في حصول الاثم بالاخلال بالترتيب بناء على القول بوجوبه وانما
الكلام في حكم الثاني اعني عدم الاعادة فان عدم تحقق الامتثال مع الاخلال
بالترتيب الواجب يقتضي وجوب الاعادة الا ان الاصحاب قاطعون بعدم وجوب
الاعادة واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه
بصحيح جميل بن دراج المتقدمة وما في معناه وهو مشكل جدا لان تلك الاخبار
محمولة على الناسي والجاهل عند القائلين بالوجوب فلا يمكن الاستدلال بها على حكم
العامد بوجوبه ولو قيل بتناولها للعامد لدلت على ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف
واتباعه من عدم وجوب الترتيب والمسألة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره
الاصحاب غير بعيد من الصواب قوله الاولى مواطن التحلل ثلاثة الاول عقيب الحلق او
التقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد هذا ما اختاره المصنف من التحليل عقيب
الحلق او التقصير من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد مذهب اكثر الاصحاب و
استثنى الشيخ في التهذيب الطيب في النساء خاصة ومقتضى كلامه حل الصيد الاحرامي

بذلك ايضا

بذلك ايضا وقال ابنا بابويه يتحلل بالرمي الا من الطيب والنساء والمعتمد ما اختاره الشيخ
في التهذيب للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار
البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والصيد و
المراد بالصيد هنا صيد الحرمي لا الاحرامي كما هو واضح وصحيحة العلاء قال قلت لابي عبد الله ع اني
حلقت رأسي وذبحت وانا متمتع اطلي رأسي بالحنا قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب
قلت والبس القميص واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم ورواية
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعلم انك اذا حلقت رأسك فقد حل لك
كل شيء الا النساء والطيب ورواية منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا
والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر ثم قد حل له
النساء وقد ورد في بعض الروايات حل الطيب عقيب الحلق ايضا كصحيحة سعيد بن
يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه يطليه قال نعم بالحنا و
الثياب وكل شيء الا النساء وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن
عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رأيت رسول الله ص يضمد رأسه
بالمسك قبل ان يزور وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابي الحسن عليه السلام مولود
بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن
فاكلت انا وابى الكاهلي ومرازم ان ياكلا منه وقالا لم نزر البيت فسمع ابو
الحسن كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جاءنا في اي شيء يتكلمون فقال
اكل عبد الرحمن وابى الاخران وقالا لم نزر بعد فقال اصاب عبد الرحمن ما كان فقال
اما يذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان ياكل
منه فلما جاء ابي حرش عليه فقال يا ابه ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد
فقال ابي هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤسكم واجاب الشيخ عن الرواية الاولى بالحمل
على ان الحاج متى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له كل شيء هذه الاشياء
ولم يذكر في اللفظ لعلمه ان المخاطب عالم بذلك او تعويلا على غيره من الاخبار
وعن الروايتين الاخيرتين على الحاج غير المتمتع قال لانه يحل له استعمال كل شيء
الا النساء فقط وانما لا يحل استعمال الطيب مع ذلك للمتمتع دون غيره ثم استدل
على هذا التاويل بما رواه عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج
يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل
شيء الا النساء والطيب وهذا الحمل غير بعيد لو صح سند الروايات المفصلة لكن في

الطريق عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف ولو قيل بحل الطيب للمتمتع
وغيره بالحلق على الكراهة لم يكن بعيدا عن الصواب ان لم ينعقد الاجماع على خلافه واعلم انه
يحصل التحلل بالحلق والتقصير اذا وقع احدهما عقيب الرمي والذبح كما هو ظاهر رواية
معوية المتقدمة فلو وقع قبلهما توقف على فعل الثلاثة واعلم ان المصنف ره ذكر
ان بالحلق يتحلل المحرم مما عدا الطيب والنساء والصيد ثم ذكر ان بطواف الزيارة يحل
له الطيب وبطواف النساء تحل له النساء ولم يذكر ما به يحل الصيد وظاهر العلامة
في المنتهى ان التحلل منه انما يقع بطواف النساء لانه استدل على عدم التحلل منه
بالحلق لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم والاحرام متحقق بتحريم الطيب والنساء
وحكى الشهيد في الدروس عن العلامة رحمهما الله انه قال ان ذلك يعني عدم التحلل من
الصيد الا بطواف النساء مذهب علمائنا ولولا ما اوردناه من العموم الذي لم يستثن
منه سوى الطيب والنساء لكان هذا القول متجها لظاهر الآية الشريفة قوله الثاني اذا
طاف طواف الزيارة حل له الطيب ظاهر العبارة عدم توقف الطيب على السعي وبه
صرح في المنتهى والاصح انه انما يحل بالسعي الواقع بعد الطواف لقوله ع في صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل
من كل شيء احرم منه الا النساء وصحيحة اخرى لمعوية ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه
واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط
تبدا بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا
النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ع
ثم قد احللت من كل شيء احرمت منه وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه وانما
يحل الطيب بالطواف والسعي اذا تاخر عن الوقوفين ومناسك منى اما مع التقديم
كما في القارن والمفرد مطلقا والمتمتع مع الاضطرار فالاصح عدم حله بذلك
بل يتوقف على الحلق المتاخر عن باقي المناسك تمسكا باستصحاب حكم الاحرام الى
ان يثبت المحلل والتفاتا الى كون المحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما
من الافعال بمعنى كون السعي اخر فعله وذهب بعض الاصحاب الى حل الطيب وان
تقدم واستوجهه الشارح قدس سره وهو ضعيف قوله الثالث اذا طاف طواف
النساء حلت له النساء هذا الحكم اجماعي منصوص في عدة روايات وقد تقدم
طرف منها فيما سبق والكلام في التحلل بفعله قبل الوقوفين كما في طواف الحج و
القطع بتحريم الرجال على النساء الى ان يتحللن بطواف النساء ايضا لعموم قوله تعالى فلا
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق ع
والحج انما يتم بفعل طواف النساء ويظهر من العلامة ره في المختلف التوقف في هذا

الحكم فانه

الحكم فانه نقل ما ذكرناه عن علي بن بابويه واستشكله بعدم الظفر بدليل عليه واحتج
الشارح لهذا الاشكال بالنظر الى الاخبار الدالة على حل ما عدا الطيب والنساء والصيد
بالحلق وما عدا النساء بالطواف متناولة للمراة من جملة ذلك للرجال واقول
انا قد بينا ان الدليل الدال بعمومه على التحريم مع ان احكام النساء مثل ذلك لا
يذكر صريحا غالبا وانما يذكر بالفحوى والكنايات كما وقع في الروايات المتضمنة
لتحريم اصل الفعل عليهن وما اعترض الشارح غير واضح فان الروايات المتضمنة
لذلك الاحكام غير متناولة للنساء صريحا بل هي مختصة بالرجال واحكام النساء
انما يستفاد من دليل اخر كالاجماع على مساواتهن للرجال في ذلك وغيره وبالجملة
فهذا الاشكال ضعيف جدا والمعتمد مساواتهن للرجال في ذلك وقد ظهر مما
حررناه ان الحاج لو طاف الطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله
واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم طواف الحج والسعي خاصة كان له محللان احدهما
الحلق مما عدا النساء والاخر بعد طواف النساء لهن ولو قلنا انه يتحلل من الطيب بطواف
الحج ومن النساء بطوافهن وان تقدم على الوقوفين كانت المحللات ثلاثة مطلقا
قوله ويكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزيارة بل الاجود كراهة لبس المخيط و
تغطية الراس الى ان يتم السعي لصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي راسه فقال
لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه
شيئا وصحيحة معوية بن عمار عن ادريس القمي قال قلت لابي عبد الله ع ان مولى
لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئس ما صنع قلت اعليه شيء
قال لا قلت فاني رايت ابن ابي سمال يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء
ومنطقة فقال بئس ما صنع قلت اعليه شيء قال لا وانما حملنا النهي المستفاد من هاتين
الروايتين على الكراهة جمعا بينهما وبين ما اوردناه من الاخبار المتضمنة لاباحة
ذلك بعد الحلق ويشهد لهذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق
فقال لا يغطي راسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي ع كان يكره ذلك
وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا قوله وكذا يكره الطيب حتى يفرغ
من طواف النساء لانه راى تمويه النساء ولصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى ابي
الحسن الرضا عليه السلم هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء
قال لا وهي محمولة على الكراهة جمعا قوله الثانية اذا قضى مناسكه بمنى يوم النحر
فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه فان اخره فمن غده ويتاكد

في حق المتمتع فان اخره اثم ويجوز طوافه وسعيه ويجوز للمفرد والقارن تاخير ذلك
طول ذي الحجة على كراهة ٤ اذا قضى الحاج مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق
او التقصير وجب عليه الرجوع الى مكة لطواف الحج وصلوة ركعتيه والسعي وطواف
النساء وصلوة ركعتيه ويسمى طواف الحج طواف الزيارة لان الحاج ياتي من منى
فيزور البيت ولا يقيم بمكة حتى يرجع الى منى وقد ورد في صحيحة علي بن يقطين اطلاق
الزيارة على طواف النساء والافضل ايقاع ذلك يوم النحر بعد اداء المناسك بمنى
فاذا تعذر فمن الغد للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان اشتغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد
ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر زيارة البيت يوم النحر و
موسع للمفرد ان يؤخره وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ينبغي ان يزور
البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك واختلف الاصحاب في جواز تاخيره عن الغد
للمتمتع اختيارا فقال المفيد والمرتضى وسلار والمصنف ره لا يجوز للمتمتع ان يؤخر
الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر تمسكا بظاهر النهي وقال ابن ادريس يجوز
تاخيره طول ذي الحجة وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاستبصار واختاره العلامة
في المختلف وسائر المتاخرين وقد تقدم في كلام المصنف في اوائل الكتاب جواز تاخير
ذلك الى النفر الثاني فيكون حكمه هنا بالاثم بتاخيره عن الغد رجوعا عن ذلك الفتوى
والمعتمد ما اختاره ابن ادريس لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد سبق ان شهر ذي
الحجة من اشهر الحج فيجوز ايقاع افعاله فيه مطلقا الا ما اخرجه الدليل وما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت
الى يوم النفر وفي الصحيح عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
نسي ان يزور البيت حتى اصبح قال لا باس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن
لا يقرب النساء والطيب وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان
اخرت زيارة البيت حتى تذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب و
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر زيارة
البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعارض واجاب
الاولون عن هذه الروايات بالحمل على المفرد والقارن وهو بعيد جدا بل الاوجه
حمل ما تضمن النهي عن التاخير على الكراهة كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية فانه
يكره للمتمتع ان يؤخره ويدل على جواز الزيارة للمفرد والقارن مضافا الى ما سبق ما
رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المتمتع متى يزور
البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا سواء موسع

عليهما قال الشهيد في الدروس ولا يجوز تاخير الطواف والسعي عن ذي الحجة فيبطل كما
قاله ابن ادريس ان تعمد ذلك وهو كذلك قوله الثالثة الافضل لمن مضى الى
مكة للطواف والسعي الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب والدعاء اذا وقف
على باب المسجد ٥ اما استحباب الغسل وتقليم الاظفار والاخذ من الشارب فيدل
عليه في رواية عمر بن يزيد ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك
وزر البيت وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم عن الرجل
يغتسل للزيارة ثم ينام اتوضى قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل
واما استحباب الدعاء اذا وقف على باب المسجد فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية
بن عمار فاذا اتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت اللهم اعني على نسكي
وسلمني له وسلمه لي اسالك مسالة القليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي
ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك
اطلب رحمتك وادوم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسالة
المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني
عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تاتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم
تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت ثم قدمت مكة ثم طف
سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابرهيم ع ركعتين
تقرا فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله
ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم
دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم
بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى
البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم صلى الله عليه وآله ثم
قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه قوله الاولى في
المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجب الطهارة اجمع العلماء كافة على اشتراط
الطهارة في الطواف الواجب حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء
الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال
سالته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه
ولا يعتد بشيء مما طاف وسالته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة وهو
على غير طهر قال يتوضا ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين ويستفاد
من هذه الرواية عدم توقف الطواف المندوب على الطهارة وهو احد القولين

المسئلة واظهرهما ويدل عليه ايضا صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل طاف
تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف
ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال لا باس بان يطوف الرجل النافلة
على غير وضوء ثم يتوضا ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضا وليصل
من طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف
ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر الطهاره في الطواف وهو ضعيف لان المفصل يحكم
على المجمل المندوب كالواجب تمسكا باطلاق بعض الروايات المتضمنة لاعتبار
الطهارة في الطواف وهو ضعيف لان المفصل يحكم على المجمل واعلم ان المعروف
من مذهب الاصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية
ويدل عليه عموم قوله عم في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وفي صحيحة محمد بن مسلم هو بمنزلة الماء وذهب فخر المحققين الى ان التيمم لا يبيح
للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد ومقتضاه عدم
استباحة الطواف به ايضا وهو ضعيف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب
الطهارة قوله وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ش اطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق بين الواجب والندب ولا في النجاسة بين المعفو عنها وغيرها ونقل عن ابن
ادريس التصريح بهذا التعميم وهو ظاهر المنتهى وذهب بعض الاصحاب الى العفو
هنا عما يعفى عنه في الصلوة ونقل عن ابن الجنيد وابن حمزة انهما كرها الطواف في
الثوب النجس حجة المانعون بقوله عم الطواف بالبيت صلوة وبرواية يونس بن يعقوب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر
الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه ويتوجه على
الرواية الاولى انها غير مسندة من طريق الاصحاب كما اعترف به العلامة في
المختلف فلا يصح التعلق بها ومع ذلك فهي غير واضحة الدلالة على المطلوب لان
التشبيه لا يقتضي التساوي من جميع الوجوه وعلى الرواية الثانية الطعن في السند
باشتماله على عدة من المجاهيل وبان راويها يونس بن يعقوب قيل انه فطحي مع انها
معارضة بما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله عم قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في
ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولا يضر ارسالها
لانها مطابقة لمقتضى الاصل وسالمة عما يصلح للمعارضة ومن هنا ظهر رجحان ما ذهب
اليه ابن الجنيد وابن حمزة الا ان الاولى اجتناب ما لم يعف عنه في الصلوة والاحوط
اجتناب الجميع كما ذكره ابن ادريس قوله وان يكون مختونا ولا يعتبر في المراة ش هل

الحكم مقطوع

الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب بل ظاهر المنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه
روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال الاغلف لا يطوف بالبيت
ولا باس ان تطوف المراة وصحيحة حريز بن عبد الله وابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عم
قال لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون
ورواية ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عم في رجل مسلم يريد ان يختتن وقد
حضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ونقل عن ابن ادريس انه توقف في
هذا الحكم وهو جيد على اصله وجزم الشارح بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو
تعذر والوقت ضيق سقط ويحتمل اشتراطه مطلقا كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة
ومقتضى اخراج المراة من هذا الحكم بعد اعتباره في مطلق الطائف مساواة الرجل
والصبي والخنثى في ذلك والرواية الاولى متناولة للجميع فما ذكره الشارح من
ان الاخبار خالية من ذكر غير الرجل والمراة غير واضح وفائدة اعتبار ذلك
في الصبي مع عدم التكليف في حقه كون الختان شرطا في الطواف كالطهارة
بالنسبة الى الصلوة ولم يذكر المص من شرائط الطواف الستر وقد اعتبره الشيخ في
الخلاف والعلامة في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بقوله عم الطواف
بالبيت صلوة وقوله عم لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ويظهر من العلامة في
المختلف التوقف في ذلك فانه عزى الاشتراط الى الشيخ وابن زهرة خاصة واحتج
لهما بالرواية الاولى ثم قال للمانع ان يمنع ذلك لان هذه الرواية غير مسندة من
طرقنا فلا حجة فيها هذا كلامه رحمه الله والمسئلة محل تردد والواجب التمسك بمقتضى الاصل
الى ان يثبت دليل الاشتراط وان كان التاسي والاحتياط يقتضي ذلك قوله و
المندوبات ثمانية الغسل لدخول مكة فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله والافضل
ان يغتسل من بئر ميمون او فخ والا ففي منزله ش المستند في هذه المسئلة ما رواه
الشيخ عن ابن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله عم مزامله ما بين مكة والمدينة
فلما انتهينا الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيده ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل
ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله عز وجل عنه
مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى الله له
مائة الف حاجة وفي الصحيح عن ذريح قال سالته عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة
او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان
اغتسلت في بيتك حتى تنزل مكة فلا باس وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد
الله عليه السلم قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت
فاغتسل من بئر ميمون او فخ قبل ان تدخل مكة ورواية محمد الحلبي عن ابي عبد الله عم

تضيق

قال ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر وقد غسل عرقه والاذى وتطهر وعن
عجلان ابي صالح قال قال ابو عبد الله عم اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد
فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار فهذه جملة مما
وصل الينا من الروايات في هذه المسألة ومقتضاها استحباب غسل واحد اما
قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي في الابطح ومن فخ وهو على
فرسخ من مكة للقادم من المدينة او من المحل الذي نزل فيه بمكة على سبيل التخيير و
غاية ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل فما ذكره المص
من استحباب غسل لدخول مكة واخر لدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم
العلامة وجمع من المتاخرين باستحباب ثلاثة اغسال بزيادة غسل لدخول الحرم وكذا
الاشكال في قول المص فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير
بين الغسل قبل او بعد لا اعتبار العذر في تاخيره عن الدخول كما هو واضح وذكر
الشيخ وغيره ان من نام بعد الغسل وقبل دخول مكة اعاده استحبابا ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يغتسل
لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل
بوضوء ويستفاد من هذا التعليل استحباب اعادة الغسل اذا حصل بعده ما ينقض
الوضوء مطلقا وربما ظهر منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب كما ذهب اليه المرتضى رضي
الله عنه هنا قال قوله ومضغ الاذخر يدل على ذلك ما رواه الكليني في الحسن عن ابن ابي
عمير عن ابي عبد الله عم قال اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه قال الكليني رضي الله
بعد ايراد هذه الرواية سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب بها الفم
لتقبيل الحجر قوله ويدخل مكة من اعلاها لما روي في الصحيح عن الصادق عم ان رسول الله
صلى الله عليه وآله دخل من اعلا مكة من عقبة المدنيين وفي موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد
الله عم من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلا مكة واذا خرجت تريد
المدينة فاخرج من اسفل مكة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين
المدني والشامي وغيرهما وبهذا التعميم جزم الشارح قدس سره وخصه العلامة في
التذكرة بمن يجيء من المدينة او الشام قال فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا
يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية وهو حسن قال الشهيد رحمه الله في الدروس
ويستحب عندنا دخولها من ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة
ويخرج من ثنية كدى بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة قوله وان يكون حافيا على سكينة
ووقار يدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي

عبدالله عم

عبد الله عم قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخل حافيا على السكينة والوقار والخشوع
وقال من دخله بخشوع غفر له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا يدخله بتكبر و
ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال من دخلها بسكينة
غفر له ذنبه قال كيف يدخلها بسكينة ووقار قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وعن
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال لا يدخل رجل مكة بسكينة الا غفر له قلت ما
السكينة قال التواضع قوله ويغتسل لدخول المسجد الحرام قد تقدم الكلام في ذلك و
ان الاظهر الاكتفاء بغسل دخول مكة نعم لو احدث بعده قبل دخول المسجد استحب اعادته
قوله ويدخل من باب بني شيبة استدل عليه في المنتهى بان النبي صم دخل منها وعلل ايضا
بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطأه
برجله وهذا الباب غير معروف الان لتوسعة المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام
فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يجاوز الاساطين ليتحقق المرور به بناء
على هذا القول واما استحباب الوقوف عند الباب والسلام على النبي صلى الله عليه
وآله والدعاء فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله على السكينة والوقار والخشوع
وقال من دخله بخشوع غفر الله له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل
بتكبر فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و
بركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام
على رسول الله والسلام على ابرهيم والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك
واستقبل القبلة وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل
توبتي وان تجاوز خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام
اللهم اني اشهدك ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا
وهدى للعالمين اللهم العبد عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب
رحمتك وادوم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة الفقير اليك الخائف
لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك قوله
فالواجب سبعة النية قد تكرر الكلام في النية وان الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل
المعين طاعة لله عز وجل واما التعرض للوجه وكون الحج اسلاميا او غيره تمتعا
او احد قسيميه فغير لازم كما هو ظاهر كما ان نية الاحرام كافية عن خصوص
نيات باقي الافعال وان كان وجه خلو الاخبار الواردة بتفاصيل احكام الحج
من ذكر النية في شيء من افعاله سوى الاحرام وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام
بذلك توقف مباشرة نوع الحج والعمرة عليه ويجب مقارنة النية لاول الطواف و

لا يضر الفصل اليسير وليستدام استقبالها حكما الى الفراغ كما مر في العبادات قوله والبدأة
بالحجر والختم به هذا موضع وفاق بين العلماء على ما نقله جماعة والاصل فيه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه بدأ بالحجر واستلمه وفاضت عيناه من البكاء وقال خذوا
عني مناسككم وما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر
الاسود وما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن الحسن بن عطية قال سأله سليمان
بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله عليه السلام وكيف طاف
ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله
عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان بن خالد فانه فاته ذلك حتى عند وجبت البداءة
بالحجر فلو ابتدأ الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون
منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده واستصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في
تحقق البداءة بالحجر بما يصدق ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تأخر عنه جعل اول جزء
من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بجميع بدنه علما او ظنا
في هذا الباب واشتمالها على تفاصيل مسائل الحج الواجبة والمندوبة وبين ما ظهر من
طواف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانه خلاف ذلك ويستحب استقبال الحجر بوجهه قبل
الطواف للتاسي وظاهر رواية الحسن بن عطية المتقدمة وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار
الواردة في كيفية طواف الحج ثم ائت الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فا
فاستقبله وفي رواية ابي بصير اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود
فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا الى الحرم وينبغي ايقاع النية في هذا بحاله
يمضي في حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية وما قيل من
ايقاع النية في هذه الحالة يقتضي عدم مقارنتها لاول الطواف الذي هو الحركة
الدورية فعجيب جدا لان مثل ذلك لا يخل بالمقارنة قطعا ومعنى الختم بالحجر اكمال
الشوط السابع اليه واعتبر المتأخرون محاذاة الحجر في آخر شوطه كما ابتداء اولا
ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام ما سبق مع ان الظاهر الاكتفاء بما
ما زاد على الشوط ان لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف
بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله وان يدخل
الحجر في الطواف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه مضافا الى التأسي
روايات منها صحيحة الحلبي قال قلت رجل طاف بالبيت واختصر شوطا واحدا في الحجر
كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود واعلم ان وجوب ادخال الحجر

في الطواف لا يستلزم كونه من البيت بل الاصح انه ليس كما تدل عليه صحيحة معوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر أمن البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة
ظفر ولكن اسماعيل دفن امه فيه فكره ان يطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور الانبياء وذكر
الشهيد في الدروس ان المشهور كونه من البيت ولم نقف في ذلك على رواية
من طرق الاصحاب نعم روى العامة ان عائشة قالت نذرت ان اصلي ركعتين
في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان ستة اذرع منه في البيت ولا اعلم
بهذه الرواية وذكر العلامة رحمه الله في التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض
وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله بعشر
سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال
الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا
الركنين الشاميين عن قواعد ابراهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار عن ركن الحجر الاسود
الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو يسمى الشاذروان
وان هذا كلامه رحمه الله ولم نقف على مستنده مع انه مخالف للرواية المتقدمة
المتضمنة لانه ليس في الحجر شيء من البيت وهل يجب على من اختصر شوطا في الحجر اعادة
ذلك الشوط وحده او اعادة الطواف من رأس الاصح الاول لما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا
واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ونحوه روى ايضا في الصحيح عن الحسن بن عطية
عن الصادق عليه السلام ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة
من الحجر الاسود لانه المتبادر من الامر باعادة الشوط ولقوله عليه السلام من اختصر في
الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ولا ينافي ما ذكرناه
من الاكتفاء باعادة الشوط خاصة ما رواه ابن بابويه عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم
بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلما
كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت
وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب تعيد الطواف لانه غير صريح في توجه الامر
الى اعادة الطواف من اصله فيحتمل تعلقه باعادة ذلك الشوط الذي حصل فيه
الاخلال قوله وان يكمله سبعا وان يكون بين البيت والمقام اما وجوب كمال
السبع فموضع وفاق بين العلماء والنصوص به مستفيضة بل متواترة واما اعتبار
كون الطواف واقعا بين البيت والمقام بمعنى كونه في المحل الخارج عن جميع البيت
والداخل عن جميع المقام فهو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الكليني عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه

لم يكن طايفًا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلعم يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطايف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت كلها من طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار كان طايفًا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حده ولا طواف له وفي طريق هذه الرواية ياسين الضرير وهو غير موثق ونقل عن ابن الجنيد انه جوز الطواف خارج المقام عند الضرورة وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي قال سالت اباعبدالله عم عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا ومقتضى الرواية الجواز على كراهية وظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها وهو جيد الا ان المشهور اولى وقد قطع الاصحاب بانه يجب مراعاة قدر ما بين البيت والمقام من جميع الجهات وفي رواية محمد بن مسلم المتقدمة دلالة عليه فيحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وان كان خارجًا من البيت لوجوب دخاله في الطواف فلا يكون محسوبًا من المسافة واحتمل الشارح احتسابها منها على القول بخروجه وان لم يجز سلوكه وهو احوط واعلم ان المقام حقيقة العمود من الصخرة الذي كان ابرهيم عم يصعد عليه عند بناء البيت وعليه اليوم بناء وبطلق على جميعه مع ما في داخل المقام عرفًا وحمل المعتبر وفوج الطواف بين البيت وحائط البناء الذي على المقام الاصلي ام بينه وبين العمود المخصوص احتمالان اظهرهما الثاني ويستفاد من رواية محمد بن مسلم المتقدمة ان المقام الان على الصخر بون عما كان عليه في عهد النبي صلعم وان الحكم في الطواف منوط بمحله الان ويدل عليه ايضا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلم اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان هو على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال حيث هو الساعة وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ابن اعين انه قال قد ادركت الحسين عم قال اذكر في حين معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقال اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام ثم قال ان الله عز وجل قد جعله علما لم يكن ليذهب به واستقر وكان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم عم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي صلعم مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم عم فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال له رجل انا

كنت قد اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فاتاه فقاسه ثم رده الى ذلك المكان قوله ولو مشى على اساس البيت وحائط الحجر لم يجزه قد عرفت ان الواجب الطواف بالبيت على معنى ان يكون الطايف خارجًا عن البيت بجميع بدنه فلا يجوز المشي على اساس البيت وهو القدر الباقي من اساس الحائط بعد عمارته اخيرًا ويسمى الشاذروان لانه من الكعبة على ما قطع به الاصحاب ولا على حائط الحجر لوجوب دخاله في الطواف وهل يجوز للطائف مس الجدار بيده في موازاة الشاذروان قيل لا وهو خيرة التذكرة لان من مسه على هذا الوجه يكون بعض بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط اعني خروجه بجميع بدنه وقيل بالجواز وهو خيرة العلامة في القواعد وجعله في التذكرة وجهًا للشافعية واستدل عليه بان من هذا شانه يصدق عليه انه طاف بالبيت لان معظمه لابد منه خارج عنه ثم اجاب عنه بالمنع لان بعض بدنه في البيت فكان كما لو وضع احدى رجليه اختيارًا على الشاذروان والمسئلة محل تردد وان كان الجواز لا يخلو من قرب لعدم قيام دليل يعتد به على المنع قوله ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان بعده في الطواف الواجب المراد ان صلوة الركعتين من لوازم الطواف شرعًا وجوبًا في الواجب وندبًا في الندب وهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا استحبابهما في الطواف الواجب وهو ضعيف جدًا لنا قوله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابوعبدالله عم اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم عم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلعم وسله ان يتقبله منك وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سال رجل ابا الحسن عم عن الرجل يطوف الاسباع جمعًا فيقرن قال لا لكل اسبوع ركعتان قوله ولو نسيهما وجب عليه الرجوع ولو شق قضاهما حيث ذكر اما انه يجب على الناسي الرجوع الى المقام وصلوتهما فيه مع انتفاء المشقة بذلك فهذا لعله مما لا خلاف فيه لتوقف الامتثال عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة وطاف بعد ذلك طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر بالابطح قال يرجع الى مقام ابرهيم عم فيصلي ويستفاد من ظاهر الرواية عدم وجوب اعادة السعي وطواف النساء واما وجوب صلوتهما

حيث امكن اذا شق عليه العود فيدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله عم رجل نسي الركعتين خلف مقام ابرهيم عم فلم يذكر حتى ارتحل
من مكة قال فليصلهما حيث ذكر وان ذكرهما وهو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما و
صحيحة هشام بن المثنى قال نسيت ركعتي الطواف خلف مقام ابرهيم عم حتى انتهيت
الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلم قال الا صليتهما
حيث ما ذكرت وشرط الشهيد في الدروس في صلوتهما في غير المقام بعد تعذر
العود او وجوب العود الى الحرم عند تعذر العود الى المقام وجعل صلوتهما حيث شاء
من البقاع انما هو بعد تعذر العود الى الحرم ولم نقف على مستند ونقل عن الشيخ في
ط انه اوجب الاستنابة في صلوة الركعتين اذا شق الرجوع ورواه في التهذيب
عن عبد الله بن مسكان قال حدثني من يسأله عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة
حتى يخرج قال وهي ضعيفة بالقطع والارسال وبان من جملة رجالها محمد بن سنان
وهو ضعيف نعم روى ابن بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم انه قال ان كان قد
مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه ومقتضاها التخيير
مع انتفاء المشقة بالعود بينه وبين الاستنابة وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه
المص واكثر الاصحاب واطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا يعتبر في صلوة الركعتين
وقوعهما في اشهر الحج وقال الشارح ان الظاهر اعتبار ذلك وهو احوط ولا فرق
في هذه الاحكام بين ركعتي طواف الحج والنساء والعمرة ولم يذكر المص حكم غير
الناسي والظاهر الحاق الجاهل به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن
دراج عن احدهما عليهما السلم قال ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم
بمنزلة الناسي اما العامد فقال الشارح قدس سره ان الاصحاب لم يتعرضوا لذكره
والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن
مع التعذر او بقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما
وكذا الاشكال في صحة الافعال المتأخرة عنهما من صدق الاتيان بهما وعدم
وقوعهما على الوجه المأمور به قوله ولو مات قضاهما الولي قد تقدم بيان الولي
في الصوم ويدل على وجوب قضائهما بخصوصهما صحيحة عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله عليه السلم قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه
ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين ومقتضى الرواية الاكتفاء بقضاء
الولي او غيره قال الشارح قدس سره ولو تركهما مع الطواف فمع وجوبهما
عليه ويستنيب في الطواف ويستنيب عليهما معا من ماله وجهان ولعل وجوبهما
عليه مطلقا اقوى لعموم قضاء ما فات من الصلوة الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه

قضاؤه عنه قطعا لانه ليس بحكم الصلوة هذا كلامه ره وما ذهب اليه من وجوب
قضاء الركعتين متجه اما قطعه بعدم وجوب قضاء الطواف فمنظور فيه لما
رواه الشيخ في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل نسي طواف النساء حتى دخل
اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج
فان توفي قبل ان يطوف فليقض عنه وليه وهذه الرواية وان كانت مخصوصة
بطواف النساء لكن متى وجب قضاؤه وجب قضاء طواف العمرة والحج بطريق اولى
قوله الاولى الزيادة على سبع في الطواف الواجب محظورة على الاظهر وفي
النافلة مكروهة هذا ما اختاره المص من تحريم الزيادة على سبع في الطواف الواجب
هو المعروف من مذهب الاصحاب واستدلوا عليه بان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله
فلا يجوز فعله لقوله عم خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا
يجوز الزيادة عليها كالصلوة وبما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد
الله عليه السلم عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وعن عبد
الله بن محمد عن ابي الحسن عليه السلم قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة
المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي
وفي جميع هذه الادلة نظر اما الاول فلان عدم فعل النبي ص لما زاد على السبع
لا يقتضي تحريم فعله مطلقا ولا كونه مبطلا للطواف لخروجه عن الواجب
غاية الامر ان ايقاعه على وجه العبادة يكون تشريعا واما الثاني فقياس محض و
اما الرواية الاولى فيتوجه عليها اولا بالطعن باشتراك راويها بين الثقة
والضعيف وثانيا اجمال المتن اذ يحتمل ان يكون المراد بالاعادة اتمام طواف
آخر كما يشعر به قوله حتى يستتمه وهو اوفق بالاعادة من قوله حتى يستتمه ومع
ذلك انما يتم على تحريم الشوط لا مطلق الزيادة واما الرواية الثانية فقاصرة
من حيث السند باشتراك الراوي ايضا فلا يصلح لاثبات حكم مخالف للاصل
وقد ظهر بذلك انه ليس على تحريم زيادة ما دون الشوط دليل يعتد به ومع ذلك
فانما يتجه التحريم اذا وقعت الزيادة بقصد الطواف اما لو تجاوز الحجر الاسود
بنية ان زاد على الشوط لا يكون جزء الطواف فلا محذور فيه ولو كانت الزيادة
سهوا لم يبطل الطواف وسيأتي حكمه ان شاء الله هذا كلامه في الطواف الواجب
اما المندوب فقد حكم المص وغيره بكراهيته في النافلة ونفى تحريمه وبطلان
الطواف به في الفريضة الى الشهرة ونقل عن [illegible] انه حكم بالتحريم خاصة في
الفريضة اما النافلة فلا باس ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ايضا
انه قال ربما طفت مع ابي عبد الله عم وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم

ينصرف ويصلي ستا ويمكن ان يقال بالكراهة ايضا وحمل الروايتين المتقدمتين
على التقية كما تدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سال رجل ابا الحسن عليه السلم عن
الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن قال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو
الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية ولا ريب ان اجتناب ذلك في
الفريضة والنافلة اولى واحوط قوله الثانية الطهارة شرط في الواجب دون
الندب حتى انه يجوز ايقاع المندوب مع عدم الطهارة فان كانت الطهارة افضل
قد تقدم الكلام في ذلك وان الاصح ما اختاره المص من عدم توقف الطواف
المندوب على الطهارة اما صلوة الطواف فيستوي واجبها وندبها في اشتراط
الطهارة اجماعا قال في الذكرى لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف
تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد
الفراغ يستانف هذا كلامه رحمه الله وهو عجيب ولا مطابق للاصول المقررة والحق
ان الشك في الطهارة ان كان بعد تيقن الحدث وجب عليه الاعادة مطلقا للحكم
بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في
وقوع الحدث بعد تيقن الطهارة لم تجب عليه الاعادة كذلك لكونه متطهرا شرعا
قوله الثالثة يجب ان يصلي ركعتي الطواف في المقام حيث هو الان ولا يجوز في غيره
فان منعه زحام صلى وراءه او الى احد جانبيه مقتضى العبارة ان ركعتي الطواف
يتعين ايقاعهما في نفس المقام وانه لا يجوز ايقاعهما وراءه او الى احد جانبيه الا
مع الزحام وهو غير جيد اما ان جعلنا المقام نفس العمود والصخر فواضح واما ان جعلناه
ازيد بمجموع البناء الذي حوله فلا تصح وقوع الصلوة فيه قطعا بل يشكل جواز ايقاعها
فيه لان مقتضى الروايات وجوب الصلوة خلفه او عنده وذكر الشارح انه يمكن ان
يتكلف في تصحيح العبارة بحمل الوراء والجانبين على ما بعد عن الجانبين المحيطين
بالمقام بان يجعل المقام كناية عن البناء وما قاربه من الخلف والجانبين وهو
بعيد جدا وكيف كان فالعبارة قاصرة من تادية المقصود وينبغي القطع بجواز الصلوة
خلف المقام الذي هو البناء المخصوص بحيث لا يتباعد عنه عرفا اختيارا لقوله ع
في صحيحة معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك فات مقام ابرهيم ع فصل ركعتين
واجعله اماما وفي مرسلة صفوان ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة
الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما
في غيره فعليك اعادة الصلوة ويدل عليه ايضا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت
للرضا عليه السلم اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او
حيث كان على عهد النبي ص قال حيث هو الساعة واما الصلوة في احد جانبيه فلم

افق على

اقف على رواية تدل على هذا العنوان نعم ورد في عدة اخبار الصلوة عند المقام
وفيها ما هو صحيح السند وفي حسنة الحسين بن عثمن قال رايت ابا الحسن موسى ع
يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد ولا باس بالعمل
بمضمون هذه الروايات الا ان الاولى والاحوط الصلوة خلف المقام لاستفاضة
الاخبار الواردة بذلك وصراحتها في المطلوب وقول الصادق ع في مرسلة
صفوان بن يحيى ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام وهذا
الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد جانبيه لا يتباعد
عنه عرفا مع الاختيار قول معظم الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يفعلهما خلف
المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزا ونقل عن ابي الصلاح انه جعل محلهما المسجد
الحرام مطلقا ووافقنا ابن بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة وهما محجوجان
بالاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب ايقاعهما خلف المقام او عنده السالمة من
المعارض هذا كله مع الاختيار اما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه مع مراعاة الوراء
او احد الجانبين مع الامكان ولو تعذر ذلك كله وخيف فوت الوقت فقد قطع
من الاصحاب بسقوط ذلك وجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد للاصل و
اختصاص الروايات المتضمنة للصلوة خلف المقام بطواف الفريضة ولما رواه
الشيخ عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا
عند مقام ابرهيم ع فاما التطوع فحيث شئت من المسجد وروى ابن بابويه في كتاب
علل الشرايع في الموثق عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال لما اوحى الله
عز وجل الى ابرهيم ع ان اذن في الناس بالحج اخذ الحجر الذي فيه اثر قدميه فنادى
باعلا صوته بما امره الله عز وجل فلما تكلم بالكلام لم يحتمله الحجر فغرقت رجلاه فيه فقلع
ابرهيم عليه السلم رجليه من الحجر قلعا فلما كثر الناس وصاروا الى الشر والبلاء
ازدحموا عليه فراوا ان يضعوه في هذا الموضع الذي هو فيه ليخف الطواف لمن يطوف
بالبيت فلما بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وآله رده الى الموضع الذي وضعه فيه
ابرهيم ع فما زال فيه حتى قبض رسول الله ص وفي زمن ابي بكر وولاية عمر ثم
قال عمر قد ازدحم الناس على هذا المقام فايكم يعرف موضعه في الجاهلية
فقال له رجل انا اخذت قدره بقدره قال والقدر عندك قال نعم فات بها
فاتى به فامر بالمقام فرد في الموضع الذي هو فيه الساعة قوله الرابعة من طاف
في ثوب نجس مع العلم لم يصح طوافه وان لم يعلم ثم علم في اثناء طوافه ازاله
وتمم ولو لم يعلم حتى فرغ كان طوافه ماضيا تضمنت هذه العبارة مسائل
ثلث الاولى ان من طاف وعلى ثوبه او بدنه نجاسة لم يعف عنها مع العلم بها بطل طوافه

وهو موضع وفاق من القائلين باعتبار طهارة الثوب والبدن للنهي المقتضي للفساد
في العبادة **الثانية** ان من لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من طوافه كان طوافه صحيحا
وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا لتحقق الامتثال بفعل المأمور به و
ارتفاع النهي عند الجهل فينتفي الفساد ولا ينافي ذلك وجوب اعادة الجاهل
في الصلوة اذا علم في الوقت بدليل من خارج مع انا بينا هناك ان الاصح عدم
الاعادة مطلقا وبذلك يندفع ما قيل من ان هذا الحكم انما يتم اذا لم يجب
علي المصلي مع جهله بالنجاسة الاعادة في الوقت والا فينبغي وجوب الاعادة
هنا مطلقا سواء ذكر في الاثناء او بعد الفراغ والاظهر الحاق ناسي النجاسة
بالجاهل كما اختاره في المنتهى بل يمكن الحاق جاهل الحكم به ايضا لارتفاع النهي
المقتضي للفساد في الجميع **الثالثة** ان من لم يعلم بالنجاسة ثم علم في اثناء الطواف
وجب عليه ازالة النجاسة واتمام الطواف واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
بين ان يتوقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم
بعد اكمال اربعة اشواط او قبل ذلك والوجه فيه تحقق الامتثال بالفعل المتقدم
واصالة عدم وجوب الاعادة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الموثق عن يونس بن
يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف
قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه و
في الصحيح عن حماد بن عثمان عن حبيب بن مظاهر قال ابتدأت في طواف الفريضة فطفت
شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت
الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلم فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان
تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء وجزم الشهيدان بوجوب الاستيناف ان
توقفت على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط نظرا الى ثبوت
ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وهو مع تسليم
الاصل في الحكم لا يخرج عن القياس ولو قيل بوجوب الاستيناف مطلقا مع الاخلال
بالموالاة الواجبة بدليل التأسي وغيره امكن لقصور الروايتين المتضمنتين
للبناء من حيث السند والاحتياط يقتضي البناء والاكمال ثم الاستيناف مطلقا **قوله**
الخامسة يجوز ان تصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي تكره لابتداء
النوافل المراد انه يجوز للطائف ان يصلي ركعتي طواف الفريضة من غير كراهة
في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي يكره فيها ابتداء النوافل ويدل على ذلك
مضافا الى الاصل روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم
انه قال في ركعتي الطواف وهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما

في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرها ساعة تطوف
وتفرغ فصلهما وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوات يصليها
الرجل في اي ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة
وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسنة الحلبي رفاعة قال سألت ابا عبد الله
ع عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من
طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا
الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وقد ورد في بعض الروايات
كراهتهما عند اصفرار الشمس وعند طلوعها كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر
ع عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند
اصفرار الشمس وعند طلوعها وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال سئل احدهما
عليهما السلم عن رجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما
لم يكن عند طلوع الشمس وعند غروبها احمرارها واجاب الشيخ عن هاتين الروايتين
بالحمل على التقية لان ذلك موافق العامة ويحتمل حمل الرواية الثانية على طواف
النافلة ايضا وهو حسن ولو قيل بضعفهما امكن ويحتمل الكراهة المنفية في
صحيحة معوية بن عمار وزرارة على الكراهة الموكدة واحترز المصنف ره بقوله يجوز
ان يصلي ركعتي طواف الفريضة عن ركعتي طواف النافلة فانه يكره فعلهما بعد
الغداة او بعد العصر على ما نص عليه الشيخ وغيره واستدل عليه في الاستبصار بما
رواه في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن صلوة طواف
التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه ان الناس لم يأخذوا
عن الحسن والحسين الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس
يقبلون على شيء فاجتنبه ان هؤلاء يفعلون قال لستم مثلهم قال رحمه الله
ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين بن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في
الصلوة ايصلي ركعتي الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فالوجه في هذا الخبر
ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد
ان يفرغ من الفريضة الحاضرة **قوله** السادسة من نقص من طوافه فان جاوز النصف
رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه وان كان دون ذلك استأنف هذا التفصيل
مشهور بين الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه وقال الشيخ في التهذيب من
طاف بالبيت ستة اشواط وانصرف فليضف اليها شوطا آخر ولا شيء عليه وان لم يرجع
الى اهله امر من يطوف عنه ومقتضاه مع الاخلال بالشوط الواحد وربما اشعر

التخصيص بالذكر على ان حكم ما زاد على الشوط خلاف ذلك وظاهره كون النقص وقع على سبيل النسيان كما هو ظاهر عبارة المص ايضا وقد صرح بهذا القيد العلامة في جملة من كتبه والمعتمد البناء ان كان المنقوص شوطا واحدا وكان النقص على وجه الجهل او النسيان والاستيناف مطلقا في غيره لنا على البناء في الاول وجواز الاستنابة به مع تعذر العود ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن عطية قال سأله سليمن بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله ع وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله ع يطوف شوطا فقال سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه ويستفاد من هذه الرواية جواز الاستنابة هنا مطلقا مع الخروج من مكة كما اطلقه المص وصرح به الشهيدان وهو حسن وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال فليعد ذلك الشوط لنا على الاستيناف في الثاني فوات الموالاة المعتبرة بدليل التاسي والاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد البيت خلوة فدخله كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة ولا يخفى ان النقص المقتضي لوجوب الاستيناف انما يتحقق مع فوات الموالاة والا وجب الاتمام قولا واحدا وذكر الشارح وغيره ان المراد بمجاوزة النصف اتمام الاربع لا مطلق المجاوزة وما وقفت عليه في هذه المسألة من النص خال من هذا اللفظ فضلا عن تفسيره قوله وكذا لو قطع طواف الفريضة لدخول البيت او بالسعي في حاجة اي يجب عليه البناء مع مجاوزة النصف والاستيناف قبله والكلام في هذه المسألة كالسابقة من انتفاء ما يدل على الفرق بين اكمال النصف وعدمه والمتجه الاستيناف مطلقا ان كان القطع لدخول البيت لصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه واما القطع لقضاء الحاجة فقد اختلفت الروايات فيه فروى الكليني في الحسن عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته فقال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن عليه وروى ابن بابويه في الصحيح عن صفوان الجمال قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يأتي اخاه وهو في الطواف فقال يخرج معه في حاجته ثم يرجع فيبني على طوافه

قال ابن بابويه

قال ابن بابويه رحمه الله في نوادر ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم قال في الرجل يطوف فتعرض له الحاجة فقال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف واذا اراد ان يستريح في طوافه ويقعد فلا باس به فاذا رجع بنى على طوافه فان كان اقل من النصف والجمع بين الروايات يتحقق اما بحمل هاتين الروايتين على طواف النافلة او تخصيص الرواية الاولى بالطواف الواجب اذا كان قد طاف منه شوطين خاصة وروى الشيخ في الحسن عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع وهما في الطواف رجل من مواليك يسالني ان اذهب معه في حاجته فقال يا ابان اقطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي فقال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان فريضة قال يا ابان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقال لا والله ما ادري قال يكتب له ستة الاف حسنة ويمحى عنه ستة الاف سيئة ويرفع له ستة الاف درجة وروى اسحق بن عمار وتقضى له ستة الاف حاجة ولقضاء حاجة المؤمن خير من طواف وطواف حتى عد عشرة اسابيع فقلت له جعلت فداك افريضة ام نافلة فقال يا ابان انما يسال الله العباد عن الفرايض لا عن النوافل وهذه الرواية صريحة في جواز قطع طواف الفريضة لقضاء الحاجة والبناء لكن في طريقها محمد بن سعيد بن غزوان وهو غير موثق فلا تصلح لمعارضة رواية ابان المتقدمة المتضمنة لعدم البناء في صلوة الفريضة فان دخولها في قسم الحسن بواسطة ابرهيم بن هاشم وقد بينا ان روايته لا تقصر عن الصحيح كما بيناه مرارا ولعل الاستيناف في طواف الفريضة مطلقا احوط ولم يذكر المص هنا قطع الطواف لصلوة فريضة وقد صرح في النافع بجواز القطع لذلك والبناء وان لم يبلغ النصف وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال ولو دخل عليه وقت فريضة وهو يطوف قطع الطواف وبدا بالفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق في ذلك بين بلوغ النصف وعدمه وما ذكره الشهيد في الدروس من نسبة هذا القول الى الندرة عجيب وقد ورد بجواز القطع والبناء في هذه الصلوة روايات منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وحسنة هشام عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في رجل كان في طواف فريضة قال يقطع ويصلي الفريضة ثم يعود ويتم ما بقي عليه من طوافه والحق الشيخ والمص في النافع والعلامة في جملة من كتبه بصلوة الفريضة صلوة

الوتر اذا خاف فوت وقتها واستدل عليه في المهذب بما رواه في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه و
بقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر
ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل او يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار
قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وحيث قلنا
بالبناء مع القطع في موضع الجواز يجب ان يحفظ موضع القطع وليكمل منه بعد العود حذرا
من الزيادة والنقصان ولو شك اخذ بالاحتياط واحتمل الشارح قدس سره البطلان
والحال هذه وهو بعيد وجوز العلامة في المنتهى البناء على الطواف السابق من الحجر
وان كان القطع في اثناء الشوط بل جعل ذلك احوط من البناء من موضع القطع وهو
صريح في عدم تأثير مثل هذه الزيادة ولا بأس به قوله وكذا لو مرض في اثناء طوافه
اي يجب عليه البناء اذا وقع ذلك بعد مجاوزة النصف وهو بلوغ الاربع والاستئناف
قبله وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن
اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن موسى ع عن رجل طاف بالبيت بعض طوافه الفريضة
ثم اعتل علة لا يقدر معها على تمام طوافه فقال اذا طاف اربعة اشواط امر من يطوف
عنه ثلاثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلاثة اشواط وكان لا يقدر على
التمام فان قلت فالعاجز هذا مما غلب الله عليه ولا بأس ان يؤخره يوما او يومين فان كانت
وقد را الطواف طاف اسبوعا فان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه
وقد خرج من احرامه وفي رمي الجمار مثل ذلك ويتوجه على هذه الرواية اولا
الطعن فيها من حيث السند بان من جملة رجالها اللؤلؤي ونقل الشيخ عن ابن بابويه
انه ضعفه وبان راويها وهو اسحق بن عمار قيل انه فطحي وثانيها بانها معارضة بما
رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا
ثم اشتكى اعاد الطواف يعني الفريضة والمسئلة محل تردد ولعل الاستيناف مطلقا
اولى قوله ولو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه هذا مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب واما وجوب الطواف به مع الامكان فيدل عليه روايات منها صحيحة
صفوان بن يحيى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان
يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط الارض برجليه
حتى تمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا
وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يطاف به ويرمي عنه قال فقال
اذا كان لا يستطيع وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن موسى ع عن المريض
يطاف عنه بالكعبة قال لا ولكن يطاف به واما الاكتفاء بالطواف عنه اذا لم يمكن

الطواف به اما الكون لا يستمسك طهارته او لغير ذلك فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما وفي الصحيح عن
حريز بن عبد الله قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به وفي الصحيح
عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون
والكسير وقد ورد في بعض الروايات الطواف بالكسير وهو محمول على من لم يستمسك
طهارته ويشق عليه ذلك وبين ذلك يندفع التنافي بين الاخبار قوله وكذا لو احدث
في طواف الفريضة المراد من احدث في طواف الفريضة يتوضأ ويتم ما بقي ان كان حدثه
بعد كمال النصف وان كان قبل اعاد الطواف من وهذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب واستدل عليه في المهذب بما رواه عن جميل عن بعض اصحابنا عن
احدهما عليهما السلام في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج
ويتوضأ فان كان قد جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف
وهذه الرواية قاصرة من حيث السند بالارسال وغيره لكن ظاهر المنتهى ان هذا
الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ولعله الحجة قوله ولو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه
رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تمم السعي الخبار المصرحة من الفرق
بين تجاوز النصف وعدمه احد القولين في المسئلة ولم اقف على مستنده واطلق
الشيخ في التهذيب والمص في النافع والعلامة في جملة من كتبه الرجوع واتمام الطواف
من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الموثق
عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا
والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى
البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي ومقتضى الرواية عدم
وجوب اعادة الطواف والبناء على السعي مطلقا وان لم يتجاوز النصف لكن
قصورها من حيث السند يمنع العمل بها وينبغي القطع باتمام الطواف اذا كان الاخلال
بشوط واحد كما يدل عليه صحيحة الحلبي والحسن بن عطية وانما يحصل التردد في الزائد
ولعل الاستيناف اولى قوله والمندوب خمسة عشر الوقوف عند الحجر وحمد الله و
الثناء عليه والصلوة على النبي وآله عليهم السلام ورفع اليدين بالدعاء واستلام الحجر على
الاصح وتقبيله فان لم يقدر فبيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ولو
لم يكن له يد اقتصر على الاشارة وان يقول اللهم امانتي اديتها وميثاقي
تعاهدته الى آخر الدعاء يدل على هذه الجملة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك
واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسئله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله

وان لم تستطع ان تستلمه فاشر عليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وتقول اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الفقر والكفر ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة وفي الصحيح عن سيف التمار قال قلت لابي عبد الله عم اتيت الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه وقال فان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وما ذكره المص رحمه الله بقوله واستلام الحجر على الاصح على خلاف سلار حيث اوجب الاستلام على ما نقل عنه اخذا بظاهر الامر والاصح الاستحباب للاصل وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وصحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عم اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو بصير لابي عبد الله عم ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي والاستلام لغة المس قال في القاموس استلم الحجر مسه اما بالقبلة او باليد وقال المرتضى رضي الله عنه الاستلام بغير همز افتعال من السلام وهي الحجارة فاذا مس الحجر بيده او مسحه بها قيل استلم اي مس السلام بيده وقيل انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ممن يحييه وهذا كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم سوى نفسه ونقل في التذكرة عن ثعلب انه حكى ان الاستلام بالهمز وفسره بانه اتخذه جنة وسلاحا من اللامة وهي الدرع ومقتضى رواية معوية بن عمار المتقدمة ان الاستلام يتحقق بالمس باليد قال فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وربما ظهر من صحيحة يعقوب بن شعيب ان الاستلام الصاق البطن بالممسوح قال قال سألت ابا عبد الله عم عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسحه بيدك الا ان يقال ان معنى استلام الحجر خلاف معنى استلام الركن مع ان الظاهر ان هذا التفسير انما هو للفرد الكامل من الاستلام لتأدي معناه بالمس كما سيجيء بيانه ان شاء الله قوله ويكون في طوافه ذاكرا لله سبحانه وتعالى على سكينة ووقار مقتصدا في مشيه

وقيل يرمل

وقيل يرمل ثلاثا ويمشي اربعا اما استحباب الذكر والدعاء في هذه الحالة فلا ريب فيه لرجحانه على كل حال وورود الامر في عدة اخبار واما استحباب الاقتصاد في المشي وهو التوسط بين الاسراع والبطء من غير فرق بين الثلاثة الاول وغيرها قال سألت ابا عبد الله عم عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطئ قال مشي بين المشيين [illegible] وروى ابن بابويه عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عم عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا والقول باستحباب الرمل في الثلاثة الاول والمشي في الاربعة الباقية للشيخ في ط لكن خصه بطواف القدوم فاطلاق القول باستحبابه في الثلاثة الاول غير جيد ولم نقف على رواية تدل عليه من طرق الاصحاب نعم قال العلامة في المنتهى ان العامة كافة متفقون على استحباب ذلك ورووا ان النبي لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا بين الركنين فلما رأوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان ولا ريب في ضعف هذا القول لعدم ثبوت هذا النقل ولو ثبت لما كان فيه دلالة على الاستحباب مطلقا ايضا والرمل لغة الهرولة على ما نص عليه في القاموس وقال الجوهري انه الخبب والاسراع وعرفه الشهيد في الدروس بانه الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وقال انه يسمى الخبب والكل متقارب قوله وان يقول اللهم اني اسالك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى آخر الدعاء روى الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا طفت بالبيت سبعة اشواط تقول في الطواف اللهم اني اسالك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسالك باسمك الذي يهتز له عرشك واسالك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسالك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسالك باسمك الذي غفرت به لمحمد صلى الله عليه وآله ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا فاذا انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي صلى الله عليه وآله وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني منك خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي قوله وان يلتزم المستجار في الشوط السابع ويبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويدعو بالدعاء الماثور قد صرح في النافع وغيره ان المستجار بانه مؤخر حائط الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل ويسمى الملتزم

ايضا وقد ورد باستحباب الالتزام على هذا الوجه والدعاء روايات كثيرة كصحيحة عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في الطواف في الشوط السابع فأت المتعوذ
وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك و
هذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الفرج والروح ثم استلم الركن اليماني
ثم ائت الحجر فاختم به وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا انتهى الى
الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي فان هذا مقام لم يقر عبد لربه
بذنوبه ثم يستغفر الا غفر الله له وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت
من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل
فابسط يديك على البيت والصق بدنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك
وهذا مقام العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه
في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء الله وتقول اللهم من قبلك الروح و
الفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني و
خفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني
ثم ائت الحجر الاسود ويستفاد من هذه الرواية ان موضع الالتزام هو المستجار و
قد عرفت انه هذا الجانب فيكون المستجار نفس الملتزم وكيف كان فموضع الالتزام
حذاء البيت والامر في التسمية هين والاولى لمن التزم او استلم حفظ موضع
قيامه والعود الى الطواف منه حذرا من الزيادة والنقصان ولو شك في الحكم
تأخر احتياطا وينبغي القطع بعدم تأثير مثل هذه الزيادة للاصل واطلاق الامر
بالاستلام والالتزام من غير تعرض لشيء من ذلك قوله ولو جاوز المستجار الى الركن
لم يرجع ش للاصل وفوات المحل وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عمن
نسي ان يلتزم في آخر طوافه حتى جاوز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني
وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي واطلق المص في النافع والعلامة
في القواعد الرجوع الى الالتزام اذا جاوز المستجار واستحب الشهيد في الدروس
الرجوع ما لم يبلغ الركن وهو حسن قوله وان يلتزم الاركان كلها وآكدها الذي
فيه الحجر واليماني ش اختلف الاصحاب في استلام الاركان فذهب الاكثر الى استحباب
استلام الاركان كلها وان تأكد استحباب استلام العراقي واليماني ونسبه العلامة
في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واوجب سلار استلام اليماني ومنع ابن
الجنيد من استلام الشامي والغربي والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
جميل بن صالح قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها وفي الصحيح عن ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والشامي والغربي قال نعم

وانما يوكد

وانما يؤكد استلام العراقي واليماني لمواظبة النبي عليه السلام على استلامهما وقوله عليه الصلاة
والسلام ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وعلله في
الدروس بانهما على قواعد ابراهيم عليه السلام وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينما انا في الطواف اذ رجل يقول ما بال هذين الركنين
يمسحان يعني الحجر والركن اليماني وهذان لا يمسحان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يمسح هذين ولا يمسح هذين فلا تعرض لشيء لم يتعرض له رسول الله صلى الله عليه وآله
واعلم ان مقتضى عبارة المص ان المستحب التزام الاركان والمروي في اكثر الاخبار
الاستلام وربما كان الوجه فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه
بيدك والظاهر تأدي السنة بالمسح باليد كما تدل عليه صحيحة سعيد الاعرج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم
الركن فقال نعم قال يجزيك حيث ما نالت يدك ش الركن اليماني بتخفيف الياء
لان الالف فيه عوض عن ياء النسبة ولو قيل اليمني لشددت على الاصل قوله ويستحب
ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة وستين شوطا ويلحق الزيادة
بالطواف الاخير وتسقط الكراهة هنا بهذا الاعتبار ش المستند في ذلك ما رواه
الكليني في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب ان يطوف ثلثمائة
وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم
تستطع فما قدرت عليه من الطواف ومقتضى استحباب الثلثمائة وستين شوطا
ان يكون الطواف الاخير عشرة اشواط وقد قطع المص بعدم كراهة الزيادة هنا وهو
كذلك لظاهر النص المتقدم ونقل العلامة في المختلف عن ابن زهرة انه استحب زيادة
اربعة اشواط ليصير الاخير طوافا كاملا حذرا من كراهة القران وليوافق عدد ايام
السنة الشمسية ونفى عنه الباس في المختلف وهو حسن الا انه خلاف مدلول الرواية
قوله ومن زاد على السبعة سهوا اكملها اسبوعين وصلى الفريضة اولا والنافلة
بعد الفراغ من السعي ش ما اختاره المص من اكمال الاسبوعين مع الزيادة على السبع سهوا
قول اكثر الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي ايوب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف فريضة قال فليضم اليها ستا
ثم يصلي اربع ركعات وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال ان في كتاب علي عليه السلام اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية
اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وفي الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان عليا عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة

وبنى على واحد واضاف اليها ستا ثم صلى ركعتين خلف المقام الاول ولا تقدح في صحة هذه
الرواية اشتمال سندها على عبد الرحمن وهو مشترك لوقوع التصريح في هذا السند بعينه
في عدة روايات بانه ابن ابي نجران و مقتضى الرواية وقوع السهو من الامام و قد
قطع ابن بابويه بامكانه ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه كان يقول اول درجة في
الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله وليس في هذه الرواية دلالة على ما ذكره المص
من ايقاع صلوة الفريضة قبل السعي وصلوة النافلة بعده ونقل عن ابن بابويه في
المقنع انه اوجب الاعادة ببطلان الزيادة وان وقعت سهوا وهو ضعيف جدا
مع انه روى فيمن لا يحضره الفقيه عن ابي ايوب ما يوافق المشهور كما نقلناه وينبغي التنبيه
لامور الاول ذكر الشيخ والمص فيما سبق من كلامه وغيرهم من الاصحاب ان اكمال
الاسبوعين انما يثبت اذا لم يذكر حتى يبلغ الركن بان يكون قد اكمل شوطا فصاعدا
فلو ذكر قبل ذلك وجب القطع واستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار عن ابي كهمس
قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسي وطاف ثمانية اشواط وقال ان كان قد ذكر
قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر
شوطا وليصل اربع ركعات وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة بما رواه
الشيخ عن موسى بن القسم عن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال
سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل
ركعتين وقال الشيخ في الاستبصار ان هذا الخبر مجمل ورواية ابي كهمس مفصلة والحكم
بالمفصل اولى منه بالمجمل وهو جيد لو لا ما قاله السيد لكن الاولى ضعيفة لاشتمال
سندها على جماعة من الضعفاء وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل قد حكم العلامة في
المنتهى بصحتها وهو غير جيد الثاني نص العلامة في المنتهى وغيره على ان الاكمال مع
الزيادة على سبيل الاحتياط ومقتضاه ان الطواف الاول طواف الفريضة ونقل
عن ابن الجنيد وعلي بن بابويه انهما حكما بكون الفريضة هو الثاني و في رواية زرارة
المتقدمة دلالة عليه وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان اورد رواية
ابي ايوب المتقدمة وفي خبر آخر ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتان
الاولتان لطواف الفريضة والركعتان الاخيرتان للنافلة والطواف الاول
تطوع ولم نقف على هذه الرواية على مستند ولعله اشار بها الى رواية زرارة و
على هذا فيكون الاتمام واجبا وذكر الشارح النية الواقعة بعد الذكر تؤثر في
الشوط المتقدم كنية العدول في الصلوة بالنسبة الى باقيها فيما سبق والامر في
النية هين الثالث الظاهر ان تأخير ركعتي طواف النافلة الى ان يأتي بالسعي على
سبيل الافضلية لاطلاق الامر بصلوة الاربع في رواية ابي ايوب ولعدم

المبادرة بالسعي على الفور قوله وان تباعد عن البيت علله في المنتهى بان البيت هو
المقصود فيكون الدنو منه اولى و مثله يكفي في مثلها ان شاء الله قال في الدروس ولا
يبالي بقلة الخطا مع الدنو وكثرتها مع البعد قوله ويكره الكلام في الطواف بغير
الدعاء والقراءة اجمع العلماء كافة على جواز الكلام في الطواف بالمباح حكاه
في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن عم عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غيرها من
ذلك قال لا باس به ما كان منه لا باس به ولا باس وصرح المص وجمع من الاصحاب
بكراهة الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة ولم يفرقوا بين الواجب وغيره و
استدل عليه في المنتهى بما رواه الجمهور عن النبي صلعم انه قال الطواف بالبيت صلوة فمن
تكلم فلا يتكلم الا بخير وهذه الرواية مجهولة الاسناد مع ان الشيخ روى عن محمد بن الفضيل
عن ابي جعفر الثاني عم قال من طاف طواف الفريضة فلا يتكلم الا بالدعاء وذكر
الله وقراءة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل اخاه ويحدثه بالشيء من امر الآخرة و
الدنيا لا باس به ومقتضى هذه الرواية عدم كراهة الكلام بالمباح في طواف النافلة
قوله الاولى الطواف ركن من تركه عمدا بطل حجه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء وذكر الشارح قدس سره
ان المراد به غير طواف النساء فانه ليس بركن اجماعا وقال الشهيد في الدروس كل
طواف واجب ركن الا طواف النساء ويستفاد من قول المص رة من تركه عامدا بطل
حجه ان المراد بالركن هنا ما يبطل الحج بتركه عامدا خاصة ولا ريب في ركنية طواف
الحج والعمرة بهذا المعنى فان الاخلال بهما او باحدهما يقتضي عدم الاتيان بالمأمور
به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يقوم على الصحة دليل من خارج و
هو منتف هنا الا ان ذلك بعينه آت في طواف النساء فان الحكم بصحة الحج مع
تعمد الاخلال به يتوقف على دليل وربما امكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه قال وعلى يعني المفرد طواف بالبيت و
صلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت
بعد الحج فان المراد بهذا الطواف طواف النساء وكونه بعد الحج يقتضي خروجه
عن حقيقته فلا يكون فواته مؤثرا في بطلانه وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
ابي ايوب الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله عم فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله
ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها
قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها
ثم رفع رأسه اليها فقال تمضي فقد تم حجها ويحقق ترك الطواف في الحج جزء ذي

الحج قبل فعله وفي عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف لا عن التلبس بالحج قبله وفي العمرة
المفردة الجامعة لحج الافراد والقران بخروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها
لكنه غير واضح وفي المجردة اشكال ويحتمل وجوب الاتيان بالطواف فيها مطلقا
لعدم التوقيت والبطلان بالخروج من مكة بنية الاعراض عن فعله واحتمل الشارح
قدس سره تحقق الترك في الجميع بنية الاعراض والرجوع الى ما بعد تركا في العرف وهو
غير واضح لانه مع بقاء الوقت يمكن الاتيان بالمامور به على وجهه فينتفي المقتضي للبطلان
والمراد بالعامد هنا العالم بالحكم كما يظهر من مقابلته بالناسي وقد نص الشيخ وغيره
على ان الجاهل كالعامد في هذا الحكم وهو جيد واوجب الاكثر عليه مع الاعادة
بدنة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال اذا كان على وجه
جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وعن علي بن ابي حمزة قال سئل عن رجل جهل ان يطوف
بالبيت طواف الفريضة حتى يرجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج
وعليه بدنة وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا
يتعلق به الجبران قال في الدروس وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية
وفيه منع لاختصاص الجاهل بالتقصير في التعلم المناسب لزيادة العقوبة مع انه
يكون في منع الاولوية عدم ثبوت تعليل الاصل كما بيناه مرارا * اذا بطل الحج
بترك الركن كالطواف وما في معناه فهل يحصل التحلل بذلك او يبقى على احرامه
الى ان ياتي بالفعل الفائت في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه مجازا كما
قاله الشهيد في الحج الفاسد بناء على ان الاول هو الفرض او يتحلل بافعال العمرة
اوجه قاله وجزم المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد بالاخير وقال انه على هذا لا
يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان في العمرة المفردة لانها هي المحللة من الحج
عند بطلان نسك او حج غيرها فلو بطلت احتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة
وهو معلوم البطلان وما ذكره رحمه الله غير واضح المأخذ فان التحلل بافعال العمرة
انما يثبت مع فوات الحج لا مع بطلان النسك مطلقا والمسألة قوية الاشكال من حيث
استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة
ومن اصالة عدم توقفه على ذلك مع خلو الاخبار الواردة في مقام البيان منه ولعل
المصير الى ما ذكره رحمه الله احوط قوله ومن تركه ناسيا قضاه ولو بعد المناسك ولو
تعذر العود استناب فيه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونص الشهيد في
الدروس على ان المراد بالتعذر المشقة الشديدة ولم اقف في هذا التفصيل
على مستند والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع

قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء قال يبعث بهدي
ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من
يطوف عنه ما تركه من طوافه واطلاق الرواية يقتضي جواز الاستنابة للناسي اذا لم
يذكر حتى قدم بلاده مطلقا وانه لا فرق في ذلك بين طواف الحج والعمرة وطواف
النساء وقال الشيخ في كتابي الاخبار لو حملنا هذا الخبر على طواف النساء
لان من ترك طواف النساء ناسيا جاز ان يستنيب غيره مقامه في طوافه ولا يجوز
ذلك في طواف الحج ثم استدل على هذا التاويل بما رواه عن معاوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله ع رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء
حتى يزور البيت وقال يامر ان يقضي عنه وان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه
فليقض عنه وليه او غيره وهذه الروايات انما تدل على جواز الاستنابة في طواف النساء
لا على المنع منها في طواف يحتاج الى ما ذكره من الحمل واعلم انه قد وقع في كلام
الشيخ في كتابي الاخبار في هذه المسألة تشويش عظيم فقال في الاستبصار في باب
من نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله ثم اورد روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين
المتقدمتين في المسألة المتقدمة المتضمنتين لاعادة من جهل ان يطوف بالبيت
ثم قال فاما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي طواف
الفريضة الحديث فالوجه انه اذا رجع المنافاة بين خبري علي بن ابي حمزة وعلي
بن يقطين وصحيحة علي بن جعفر مع انه لا تنافي بينهما بوجه ولا دلالة لهما على حكم
الناسي فان اراد حمله لئلا يخلو عن جهته واغرب من ذلك كلامه رحمه الله في التهذيب
فانه قال في من نسي الطواف حتى رجع الى اهله فان عليه بدنة وعليه اعادة الحج
روى محمد بن احمد بن يحيى الى آخره ونقل روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين وهو
صريح في استدلاله بهما على الناسي مع ما ذكره من اعادة الحج على الناسي غير منقول في
كلام الاصحاب بل ظاهرهم الاجماع على خلافه وقد ظهر من ذلك ان الاظهر وجوب
الاتيان بالطواف المنسي وجواز الاستنابة فيه اذا شق العود اما مطلقا كما هو
ظاهر صحيحة علي بن جعفر ومتى وجب قضاء طواف العمرة او طواف الحج فالاقرب وجوب
اعادة السعي ايضا كما اختاره الشيخ في الخلاف والشهيد في الدروس لصحيحة منصور
بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف
بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما واما حصول
التحلل مما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما
ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة
فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال

العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى
ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل و
المسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله ومن شك في عدده
بعد انصرافه لم يلتفت هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه عموم قوله
ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء قوله وان
كان في اثنائه فان كان شكا في الزيادة قطع ولا شيء عليه لاصالة عدم الزيادة
وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم
يدر اسبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على
الثامن فليصل ركعتي طوافه لتردده بين محذور الاكمال المحتمل للزيادة
عمدا والقطع المحتمل للنقيصة ويتوجه عليه مع تأمله احتمال الزيادة كما سبق في
مسألة الشك في النقصان قوله وان كان في النقصان استأنف في الفريضة هذا
هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والصدوق وابن البراج وابن ادريس
وغيرهم وقال المفيد رحمه الله من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف
طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته و
ابي الصلاح وابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل وما رواه الكليني رضي الله عنه
في الصحيح عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم
يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته فقال ما ارى عليه شيئا
والاعادة احب الي وافضل وما رواه الشيخ في الصحيح ايضا عن منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا
آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء فاما ما
رواه ابن بابويه في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لا يدري
ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه والبناء على اليقين هو معنى البناء على الاقل
احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
طاف بالبيت فلم يدر استة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل
انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع مثله
تقول في رجل لم يدر استة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة او قال طفت
ثلاثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين طواف نافلة ام طواف فريضة ثم قال
ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن
الثلاث وهو في شك في الرابع انه طاف فليبن على الثلاث فانه يجوز له والجواب عن

هذه الروايات اولا بالطعن في السند فان في طريق الاولى عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول
وفي طريق الثانية النخعي وهو مشترك وراوي الثالثة وهو حنان بن سدير وقد نص
الشيخ انه واقفي وثانيا بامكان الحمل على الاستحباب كما يدل عليه قوله ع في صحيحة منصور و
الاعادة احب الي وافضل وكيف كان فينبغي القطع بعدم وجوب العود لاستدراك
الطواف مع عدم الاستيناف كما تضمنته الاخبار المستفيضة قوله ويبني على الاقل في
النافلة الوجه في هذه المسألة معلوم مما سبق ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل
وذكر الشارح قدس سره انه يجوز للشاك هنا البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة
كالصلوة وهو غير واضح قوله الثانية من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغ الركن
قطع ولا شيء عليه هذه المسألة كالمقيدة لقوله ومن زاد على السبعة سهوا اكملها
اسبوعين فان الزيادة عليها يتحقق بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم وقد تقدم
الكلام في المسألتين مفصلا قوله الثالثة من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في
الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة الطواف الواجب واجبا والندب ندبا ويدل
على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت احدهما
عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر فقال يتوضأ ويعيد طوافه وان
كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ايضا قوله
الرابعة من نسي طواف الزيارة وواقع قيل عليه بدنة والرجوع الى مكة للطواف وقيل
لا كفارة عليه وهو الاصح ويحمل القول الاول على من واقع بعد الذكر اما وجوب الرجوع
الى مكة لاستدراك الطواف مع الاخلال به على وجه النسيان فقد تقدم الكلام فيه واما
وجوب البدنة مع ذلك اذا واقع قبل ان يتداركه وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط واطلاق
كلامه يقتضي عدم الفرق بين ان تقع المواقعة بعد الذكر او قبله واحتج له في المختلف بحسنة
معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر
جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وصحيحة
العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور
البيت قال يهريق دما وهو احتجاج ضعيف لاختصاص الرواية الاولى بالعالم ولان
المتبادر من الرواية الثانية وقوع الوقاع قبل الزيارة لا قبل الاتيان بالطواف المنسي
والاجود الاستدلال على هذا القول بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم اهله وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان
تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما
تركه من طوافه وقال ابن ادريس والمصنف واكثر الاصحاب انما تجب الكفارة بالمواقعة

بعد الذكر لان من واقع قبل الذكر حكمه حكم من واقع ناسياً في احرامه وسياتي ان شاء الله
ان من هذا شانه لا كفارة عليه وهو جيد لولا ورود الروايات بالالزام مع التصريح فيها
باستمرار النسيان الى ما بعد المواقعة وذكران في قول المص ويحمل القول الاول
على من واقع بعد الذكر ههنا فان الذي يناسب حمله على تلك الروايات لا القول وهو جيد
لكن الظاهر ان مراد المص ان عبارة الشيخ ليست صريحة في لزوم الكفارة بالوقاع قبل
الذكر لانها مطلقة فيمكن القول ان يكون مراد الشيخ هنا ما ذكره المص لان الاطلاق
لا يابى ذلك بل هو شايع في عباراتهم **قوله** ولو نسي طواف النساء جاز ان يستنيب فيه
اطلاق العبارة يقتضي انه لا يشترط في جواز الاستنابة هنا تعذر العود كما اعتبر في
طواف الحج بل يجوز وان امكن وبهذا التعميم صرح العلامة في جملة من كتبه وغيره
ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي
قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه وقال الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى انما
يجوز الاستنابة اذا تعذر عليه العود واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار
ايضاً عن ابي عبد الله عم في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا يحل له النساء
حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه وهذه الرواية غير صريحة في
المنع من الاستنابة اذا امكن العود وكان القول بالجواز مطلقاً اقوى نعم لو اتفق
عوده وجب عليه المباشرة ولم يكن له الاستنابة قطعاً لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يامر
من يقضي ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت **قوله** ولو مات قضاه وليه وجوباً
يدل على ذلك روايات منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة وفي رواية اخرى له صحيحة
عنه عم فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره **قوله** الخامسة من طاف كان بالخيار في
تاخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة بل الاظهر جواز تاخيره الى الغد كما اختاره
الشيخ في التهذيب والمص في النافع وغيرهما من الاصحاب لصحيحة العلا بن رزين قال
سألته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايوخر الطواف بين الصفا والمروة الى الغد قال لا و
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايوخر
الطواف بين الصفا والمروة قال لا ويجوز تاخيره ساعة وساعتين ومن النهار الى الليل
للراحة قطعاً للاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا
عبد الله عم عن الرجل يقدم حاجاً وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويوخر السعي الى ان
يبرد قال لا باس به وربما فعلته قال ابن بابويه وفي حديث اخر يوخره الى الليل وما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايوخر

الطواف

الطواف بين الصفا والمروة قال نعم **قوله** السادسة يجب على المتمتع تاخير الطواف
والسعي حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسكه يوم النحر ولا يجوز التعجيل الا للمريض و
المراة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز اما انه لا يجوز للمتمتع تقديم طوافه وسعيه
قبل المضي الى عرفات اختياراً فقال في المنتهى انه قول العلماء كافة واستدل عليه بما رواه
الشيخ عن ابي بصير قال قلت رجل كان متمتعاً فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي
عرفات قال فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذه
الرواية ضعيفة السند باشتماله على اسمعيل بن مرار وهو مجهول وعلي بن ابي حمزة وابي بصير و
هو يحيى بن القسم وهما واقفيان وفي مقابلتها اخبار كثيرة دالة بظاهرها على جواز
التقديم مطلقاً كرواية علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن الرجل المتمتع
يهل بالحج يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وصحيحة
حفص بن البختري عن ابي الحسن عليه السلم في تعجيل الطواف قبل الخروج قال هما سواء اخر
ذلك او قدمه يعني للمتمتع وصحيحة جميل انه سأل ابا عبد الله عليه السلم عن المتمتع يقدم طوافه
وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت واجاب الشيخ ومن تبعه عن هذه
الروايات بالحمل على الشيخ الكبير والمريض الذي يخاف من الزحام بعد العود والمراة
التي تخاف وقوع الحيض بعده واستدلوا على هذا الحمل بما رواه الشيخ عن اسحق
بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمراة والمعلول
طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عم عن المتمتع اذا كان شيخاً كبيراً
او امراة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان ياتي منى قال نعم هكذا يعمل وفي الصحيح عن صفوان
بن يحيى الازرق عن ابي الحسن عم قال سألته عن امراة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة
وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال اذا خافت ان
تضطر الى ذلك فعلت ونقل عن ابن ادريس انه منع من التقديم مطلقاً وهو ضعيف بل الظاهر الاجماع
على المنع من جواز التقديم اختياراً لكان القول به متجهاً لاستفاضة الروايات الواردة
بذلك مع صحة سندها ووضوح دلالتها وقصور الاخبار المنافية لذلك من حيث السند و
المتن **قوله** ويجوز التقديم للقارن والمفرد على كراهية هذا هو المشهور بين الاصحاب و
قد ورد بجواز التقديم روايات كثيرة كصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عم عن مفرد
الحج يعجل طوافه ام يوخره قال هو والله سواء عجله او اخره وموثقة زرارة قال سألت
ابا جعفر عم عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يوخره فقال سواء وروى زرارة في
الموثق ايضاً قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن مفرد الحج يقدم طوافه او يوخره فقال يقدمه
فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح
معهم فقلت من شيخك فقال علي بن الحسين فسألت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين لامه

بين الصفا والمروة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند
مقام ابرهيم عم وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف
ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا
بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا و
المروة وطواف بالبيت بعد الحج وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال المفرد عليه طواف
بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف
النساء وليس عليه هدي ولا اضحية واما وجوبه في العمرة المفردة فهو المعروف من مذهب الاصحاب
ونقل عن العلامة في المنتهى فيه الاجماع واستدل عليه برواية اسمعيل بن رزيع قال سألت ابا
الحسن عم عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال نعم ورواية محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي
القاسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء
قال نعم ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله عليه السلم
قال المعتمر اذا دخل مكة من غير تمتع طاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم عم وسعى
بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وصحيحة صفوان بن يحيى قال سألته ابا حارث
عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف
النساء بعد الرجوع من منى ورواية يونس عمن رواه قال ليس طواف النساء الا على الحاج
وحكى الشهيد في الدروس عن الجعفي الافتاء بمضمون هذه الروايات وهو غريب لاصالة
سند بعضها وضعف بعضها معارضتها ومطابقتها لمقتضى الاصل الا ان المصير الى
ما عليه اكثر الاصحاب اولى واحوط قوله دون المتمتع بها هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا والاخبار الصحيحة الواردة بذلك
كثيرة جدا منها قول الصادق عم في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فعليه اذا قدم مكة طواف
بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل
هذا للعمرة وفي صحيحة منصور بن حازم على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي
لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وقول ابي جعفر عم في صحيحة زرارة
الواردة في كيفية المتعة بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى ركعتين خلف المقام
وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الحديث الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة السليمة السند والاصح انه لا دلالة ويؤيده حسنة الحلبي قال قلت لابي
عبد الله عم جعلت فداك لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة
قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت شعرها
باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وحكى الشهيد في

الدروس عن بعض الاصحاب ان في المتمتع بها طواف النساء كالمفردة وربما كان مستنده
رواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلم قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا
فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم عم وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد
حل له كل شيء ما خلا النساء فان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة وهذه الرواية ضعيفة
بجهالة الراوي وقال الشيخ في التهذيب ليس في هذا الخبر ان الطواف والسعي اللذين
ليس له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء وهما للعمرة او للحج واذا لم يكن في الخبر ذلك
حملناه على من طاف وسعى للحج وبالجملة فالخلاف في هذه المسئلة غير محقق ولو تحقق
لكان معلوم البطلان قوله وهو لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان انما
خصه بالذكر مع ان غيره من الافعال كذلك لرفع توهم اختصاصه بمن ساتر النسا
ومعنى لزومه للصبيان انهم يؤمرون به تمرينا فلو اخلوا به حرمت عليهم النساء بعد
البلوغ ولو كان الصبي غير مميز طاف به الولي كما مر ولو تعلق تركه تعلق بالصبي حكم
الترك الى ان ياتي به ويدل على وجوبه على جميع المكلفين مضافا الى عموم الخطاب
صحيحة الحسين بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن الخصيان والمرأة الكبيرة
اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم قوله ومقدماته عشر كلها مندوبة
الطهارة ما اختاره المص من استحباب الطهارة في السعي هو المشهور بين الاصحاب قال
واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن ابي عقيل انه
لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة والمعتمد الاول لنا الاصل
ما لم يقم دليل على وجوبه وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال لا باس ان يقضي
المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن
رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله عم اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء
فقال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله عم قال
سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء فقال لا باس وفي الصحيح عن معوية
بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان
تسعى قال تسعى قال وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما
قال تتم سعيها وما رواه ابن بابويه في الحسن عن صفوان بن يحيى الازرق قال قلت لابي
الحسن عم رجل سعى بين الصفا والمروة ثلاثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير
وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء لكان احب الي احتج ابن ابي عقيل بصحيحة
الحلبي قال قال سألت ابا عبد الله عم عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي
حائض قال لا ان الله يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله ورواية ابن فضال
قال قال ابو الحسن عم لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء والجواب عن الروايتين بالحمل

علي الكراهة جمعا بين الادلة قوله والاستلام الحجر والشرب من زمزم والصب على
الجسد من الدلو المقابل للحجر ش يدل على ذلك روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد
الله عم قال اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا
بد من ذلك وان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول
حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا
ان رسول الله صلعم قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او
ذنوبين وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليأت
زمزم فيستقي منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره وبطنه ويقول
اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم تعود الى الحجر الاسود
وصحيحة بن البختري عن ابي الحسن موسى عم وعبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عم قال يستحب ان
يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فيشرب منه وتصب على راسك وجسدك و
ليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر قوله وان يخرج من الباب المقابل للحجر وان يصعد الصفا
ويستقبل الركن العراقي الى قوله ويدعو بالماثور ش يدل على هذه الجملة روايات منها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدؤا بما بدا الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال ابو عبد الله عم ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله
صلعم وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى الوادي وعليك السكينة والوقار
فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله
عز وجل واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر
الله سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل على النبي صلى الله عليه وآله وقل
الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم
ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه
مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسالك العفو والعافية
في الدنيا والآخرة ثلث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة
وتقول لا اله الا الله وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني
اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك و
واكثر من ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم
الذي لا تضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك

وتوفني

وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيده مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيده فان
لم تستطع هذا فبعضه قال ابو عبد الله عم وان رسول الله صلعم كان يقف على الصفا بقدر ما يقرا
سورة البقرة مترسلا قال الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد نحو ذلك
ثم انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب
القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم
لا ظل الا ظلك ثم انحدر عن المرقاة وانت كاشف عن ظهرك وقل يا رب العفو يا من امر
بالعفو يا من هو اولى بالعفو يا من يثيب على العفو العفو العفو يا جواد يا كريم
يا قريب يا بعيد اردد علي نعمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك ثم امش وعليك السكينة
والوقار وقد تضمنت هذه الرواية جميع ما ذكره المصنف من الاحكام والظاهر ان المراد بقوله
عم فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله
الى آخره الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى الركن الى ان يرى
البيت لان رؤية البيت لا تتوقف على الصعود ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته
عن النساء يطفن على الدواب يجزيهن ان يقفن على الصفا والمروة قال نعم حيث
يرين البيت ومما ذكرناه افتى الشيخ في النهاية فقال فاذا صعد الى الصفا نظر الى البيت
واستقبل الركن الذي فيه الحجر فحمد الله الى آخره وذكر الشارح ان المستحب الصعود على
الصفا بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو حسن واعلم ان الباب الذي
خرج منه رسول الله صلعم قد صار الآن في داخل المسجد باعتبار توسعته لكن قال الشهيد في
الدروس انه معلم باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج
من الباب الموازي لها ايضا قوله والواجب فيه اربعة النية ش الكلام في نية السعي كما في نية الطواف
وليكن مقارنة للحركة ولا يجب الصعود على الصفا اجماعا قاله في التذكرة لان السعي بين الصفا
والمروة يتحقق بدون ذلك بان يلصق عقبه بالصفا فاذا عاد الصق اصابع قدميه بموضع العقب
ولصحيحة عبد الرحمن المتقدمة وقد تقدم استحباب الصعود وخصه العلامة رحمه الله بالرجال
خاصة وقال الشهيد في الدروس والاحتياط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة ولا ريب
في اولوية ما ذكره خصوصا مع استحضار البناء الى ان يتجاوز الدرج قوله والبداءة بالصفا
والختم بالمروة ش هذا قول العلماء كافة والنصوص الواردة مستفيضة منها صحيحة معوية
بن عمار ولو عكس بان بدأ بالمروة اعاد عامدا كان او جاهلا او ناسيا لعدم الاتيان
بالمامور به على وجهه ولما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال من بدأ بالمروة قبل
الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة قوله وان يسعى سبعا يحتسب ذهابه
شوطا وعوده آخر ش هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة
منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال وطف بينهما سبعة اشواط

يبدأ بالصفا ويختم بالمروة وما رواه الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا
والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا
فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله عم فقال قد زادوا على ما عليهم ليس
عليهم شيء ويجب في السعي الذهاب بالطريق المعهودة فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج
من باب آخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الليل ومن الواجبات ايضا استقبال المطلوب
بوجهه فلو مشى القهقرى لم يجز لانه خلاف المعهود قوله والمستحب فيه ان يكون ماشيا
وان كان راكبا جاز ش هذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل على جوازه ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له المراة تسعى بين الصفا
والمروة على دابة او على عجز دابة قال لا باس بذلك قال وسالته عن الرجل يفعل ذلك
قال لا باس به والمشي افضل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا ابرهيم عم
عن النساء يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة اجزاهن ان يقفن على الصفا
حتى يرين البيت قال نعم وما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال
سالته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل قوله والمشي
والهرولة ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا كان او راكبا ش هذا الحكم مجمع عليه
بين العلماء ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عم قال انحدر من الصفا الى المروة ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي
المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملء فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد
وعلى اهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم وانت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة
الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة فاصعد
عليها حتى يبدو لك البيت واصنع عليها كما صنعت على الصفا وطف بينهما سبعة اشواط
تبدا بالصفا وتختم بالمروة وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ليس على الراكب سعي
ولكن يسرع شيئا وانما يستحب الهرولة للرجال دون النساء لقوله عم في موثقة سماعة وانما السعي على
الرجال وفي موثقة ابي بصير ليس على النساء جهر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي
بين الصفا والمروة يعني منه الهرولة ومن ترك الهرولة فلا شيء عليه اجماعا قاله في التذكرة
ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله
عم عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه قوله ولو نسي
الهرولة رجع القهقرى وهرول موضعها ش القهقرى الرجوع الى خلف قاله في القاموس
وهذا الحكم اعني استحباب تدارك الهرولة على وجه النسيان ذكره الشيخ وجمع من
الاصحاب وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن ابي عبد الله عم وابي الحسن موسى

عليهما السلام

عليهما السلام انهما قالا من سها عن بعضه او كله ثم ذكر فلا ينصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع
القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وظاهر الرواية المنع من الرجوع بالوجه
لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات التحريم بل يمكن المناقشة في اصل الحكم لضعف
مستنده وهل استحباب العود مخصوص بما اذا ذكر في ذلك الشوط ام يرجع الى
الشوط بينهما وان تجاوز وجهان اظهرهما الاول قوله والدعاء في سعيه ماشيا او
مهرولا ش قد تقدم ذكر الدعاء في حسنة معوية بن عمار قوله ولا باس ان يجلس خلال
السعي للراحة ش هذا قول معظم الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات
منها صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح
قال نعم ان شاء جلس على الصفا او المروة او بينهما وصحيحة علي بن رئاب قال قلت
لابي عبد الله عم الرجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم
فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه ونقل
عن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء وربما كان
مستندهما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عم قال لا يجلس بين
الصفا والمروة الا مع الاعياء وربما كان مستندهما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عم قال لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب
وبالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة قوله الاولى السعي ركن من تركه عمدا بطل حجه ش هذا
الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في التذكرة والمنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي ابو عبد الله عم من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من
قابل واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في السعي بين كونه للحج او
للعمرة والكلام فيما يتحقق فيه الترك كما سبق في الطواف قوله ولو كان ناسيا وجب عليه
الاتيان به فان خرج عاد لياتي به فان تعذر عليه استناب فيه ش اما وجوب الاتيان
مع النسيان والعود لاستدراكه فظاهر لتوقف الامتثال عليه وما رواه الكليني في الحسن عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي
قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي واما انه يجب الاستنابة مع تعذر العود
والظاهر ان المراد به المشقة اللازمة من ذلك فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه ورواية
زيد الشحام عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة
حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وانما حملناهما على ما اذا تعذر العود جمعا بينهما
وبين رواية معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لوجوب العود لاستدراك السعي لكن الظاهر
منها حصول التذكر بعد الخروج من مكة وكيف كان فلا ريب في جواز الاستنابة اذا

شوط العود ولا يحل لمن اخل بالسعي ما يتوقف عليه من المحرمات كالنساء حتى ياتي به كملا بنفسه او
بنائبه وهل يلزمه الكفارة لو ذكر ثم واقع لم اقف فيه على نص لكن يوجبها على من ظن
اتمام السعي فواقع ثم تبين النقص كما سياتي فيقتضي الوجوب هنا بطريق اولى وفي الحاق
الجاهل بالعامد او الناسي وجهان اظهرهما الاول **قوله** الثالثة لا يجوز الزيادة على سبعة ولو
زاد عامدا بطل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ بما رواه
عن عبد الله بن محمد عن ابي الحسن ع قال الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة
اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي وهذه الرواية ضعيفة السند باشتراك
الراوي بين الثقة وغيره ومع ذلك فالزيادة انما تتحقق بالاتيان بما زاد على سبعة
على انه من جملة السعي المامور به فلو تردد في اثناء الشوط او رجع بوجهه ثم عاد لم يكن
ذلك قادحا في الصحة قطعا **قوله** ولا يبطل بالزيادة سهوا لا ريب في عدم البطلان
بذلك ويتخير حينئذ ساهيا بين طرح الزيادة والاعتداد بالسبعة وبين اكمال اسبوعين
ويكون الثاني مستحبا اما طرح الزائد فيدل عليه مضافا الى الاصل صحيح عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم ع في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه قال ان كان
خطا طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيح جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا
بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة
ذلك تطرح ويستفاد من هذه الرواية الحاق الجاهل بالناسي في هذا الحكم واما
اكمال اسبوعين فيدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان في كتاب علي ع اذا
طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف اليها ستة و
كذلك اذا سعى استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وانما يتخير بين الطرح والاكمال
اذا لم يقع التذكر الا بعد اكمال الثامن والا تعين القطع لاختصاص الرواية المتضمنة
للاكمال بما اذا لم يحصل التذكر حتى اتم الثمانية ومتى اكمل الزائد اسبوعين كان الثاني
مستحبا لجواز الطرح ولا يشرع استحباب السعي هنا ولا يشرع ابتداء مطلقا **قوله** ومن
تيقن عدد الاشواط وشك فيما به بدا فان كان في المزدوج على الصفا فقد صح سعيه لانه
بدا به وان كان على المروة اعاد هذا انما يكون شكا في ابتداء الامر والا فبعد العلم
بكون عدده زوجا وهو على الصفا يحصل العلم بالبداءة به كما انه اذا علم ذلك وهو على المروة
يكون قد بدا بها ولا يكون محل الشك في شيء الا باعتبار الذي ذكرناه **قوله** وينعكس الحكم
مع انعكاس الفرض المراد بانعكاس الفرض والحكم انه ان كان في الفرد على الصفا اعاد
وان كان على المروة صح سعيه لانه يكون قد بدا بالمروة في الاول وبالصفا في الثاني
وبهذا المعنى صرح في الجامع وذكر المحقق الشيخ علي في حواشيه ان المراد بانعكاس الفرض
ان يستيقن ما به بدا وشك في العدد وبانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا

لعدم تحقق

لعدم تحقق الاكمال وعدم جوازه حينئذ من الزيادة والصحة ان كان على المروة لان الاصل عدم
الزيادة ولا يخفى بعد هذا التوجيه وانه انما يتم اذا وقع الشك بعد كمال العدد وهو
موضع المسألة اعم منه مع ان حكم الشك في العدد قد ذكره المص بعد هذه المسألة بغير فصل
فلا وجه لحمل العبارة عليه **قوله** لنا لو لم يحصل عدد سبعة اعاد المراد بعدم تحصيل
العدد الشك فيه وقد قطع الاصحاب باعادة السعي ويدل عليه قوله ع في صحيحة
سعيد بن يسار وان لم يكن حفظ انه سعى سبعة فليعد وليبتدئ السعي حتى يكمله سبعة اشواط
ويستثنى من ذلك ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما
لو شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم
الزيادة ولو كان على الصفا اعاد **قوله** ومن تيقن النقيصة اتى بها اطلاق العبارة
يقتضي عدم الفرق بين ان يذكرها بعد قبل فوات الموالاة او بعدها وبهذا التعميم
صرح في التذكرة فقال لو سعى اقل من سبعة اشواط ولو خطوة وجب عليه الاتيان بها ولا
يحل له ما يحرم على المحرم قبل الاتيان به فان رجع الى بلده وجب عليه العود مع المكنة و
اتمام السعي لان الموالاة لا تجب فيه اجماعا ونحوه قال في المنتهى وقال انه لا يعرف فيه
خلافا ويدل عليه مضافا الى الاصل قوله ع في صحيحة سعيد بن يسار فان كان يحفظ
انه سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا **قوله** ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم فاحل
وواقع النساء ثم ذكر بعد ما نقص كان عليه بقرة على رواية ويتم النقصان وكذا قيل لو
قلم اظفاره او قص شعره الرواية التي اشار اليها المص تضمن ظن انه سعى سبعة فذكر
بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف
شوطا اخر وهذه الرواية تضمنت الاطلاق على السعي طواف العمرة وطواف الحج لكن في طريقها
محمد بن سنان وهو ضعيف والقول بالحاق القلم وقص الشعر بالوقاع للشيخ رحمه الله
وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سعيد بن يسار قال
قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله
وهو يرى انه قد فرغ وقلم واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه سعى
ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليهرق
دما قلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن حفظ انه سعى ستة فليعد السعي حتى يكمل سبعة اشواط
ثم ليهرق دما بقرة وفي الروايتين مخالفة للقواعد الشرعية من وجوب الكفارة على
الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب بمجموعها شاة
ووجوبها في الجماع مطلقا مع ان الواجب مع المعسر شاة ولا شيء مع النسيان وقد
ساواه القلم بالجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسألة ولاجل هذه
المخالفات حملهما بعض الاصحاب على الاستحباب وبعضهم تلقاهما بالقبول ولم

بلغنا الى هذه المخالفات فان العقل لا يابا ها بعد ورود النص قال الشارح قدس سره
ويمكن توجيه هذه الاخبار بان الناسي وان كان معذورا لكن هاهنا قد قصر
حيث لم يحفظ العدد فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح
الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي فانه معذور لكن يبقى ان النص فرض المسألة فيمن ظن
ذلك قبل اتمام السعي من غير تقييد بالستة فيشمل ما لو قطع في المروة على خمسة وهو محمول
على العذر هذا كلامه رحمه الله وما ذكره من التوجيه المنطبق الى الخبر المتضمنين للحكمين
انه به يرتفع بعض المخالفات لكن قد عرفت ان الرواية الاولى ضعيفة والروايتان الثانية
الماقدل على وجوب البقرة بالقلم قبل اكمال السعي اذا قطعه على ستة اشواط على عمرة
التمتع فيشكل القول بوجوبها اخذا بظاهر الامر ويمكن حملها على الاستحباب كما قاله
الشيخ في احد قوليه وابن ادريس نظرا الى ما ذكره من المخالفة والمسألة محل تردد قوله
الرابعة لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي قطعه وصلى ثم اتمه وكذا لو قطعه لحاجة
له او لغيره ما اختاره المص ره من جواز قطع السعي في هاتين الصورتين والبناء مطلقا هو
المشهور بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن المفيد وابن ادريس
وسلار انهم جعلوا ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف والمعتمد الاول لنا
التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة
ايخفف او يصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ فقال اوليس عليهما مسجد
لا بل يصلي ثم يعود قلت ويجلس على الصفا والمروة قال نعم وما رواه ابن بابويه في
الموثق عن ابن فضال قال سال محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا ثم طلع الفجر فقال
صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن ابن المغيرة عن صفوان بن يحيى الازرق قال سالت ابا
الحسن عليه السلم عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة اشواط او اربعة فيلقاه الصديق
فيدعوه الى الحاجة او الطعام قال ان اجابه فلا باس ولكن يقضي حق الله عز وجل احب
الي من ان يقضي حق صاحبه ولم يتعرض الاكثر الى الجواز مطلقا ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي عدم قطعه في غير موضع المنصوص قوله الخامسة لا يجوز تقديم السعي على الطواف
كما لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فان قدمه طاف ثم اعاد السعي اما انه لا
يجوز تقديم السعي على الطواف فلا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الروايات الكثيرة
المتضمنة لبيان افعال الحج والعمرة فذكر فيها الطواف اولا ثم السعي وصحيحة منصور بن
حازم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت
قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وصرح الشهيد في الدروس بان
من قدم السعي على الطواف يجب عليه اعادة السعي وان كان سهوا وهو كذلك لتوقف الامتثال

عليه

عليه واما انه لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي فيدل عليه مضافا الى الروايات المتضمنة لكيفية
الحج والعمرة خصوص رواية احمد بن محمد عمن ذكره قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك
متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون السعي
الا من قبل طواف النساء فقلت عليه شيء فقال لا يكون سعي الا قبل طواف النساء وقد
صرح العلامة فيما سبق وغيره بان من قدم طواف النساء على السعي ساهيا لا يجب عليه الاعادة
وعلى هذا المعنى حمل الشيخ في التهذيب ما رواه في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي
ع قال سالته عن رجل طاف طواف الحج وطاف طواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا و
المروة فقال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه قوله ولو ذكر في اثناء
السعي نقصانا من طوافه قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي اطلاق العبارة يقتضي عدم
الفرق في ذلك بين من تجاوز في طوافه النصف وبين من لم يتجاوز وخصه الشارح بالاول
واوجب الاعادة في الثاني والاصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه
من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي
قلت له فانه طاف بالصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا
فقلت له فما الفرق بين هذين فقال لانه قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في
شيء منه وهذا التعليل كالصريح في عدم الفرق بين تجاوز النصف وعدمه لكن الرواية
قاصرة من حيث السند ويمكن المصير الى ما اعتبره الشهيد في التقييد اذ الظاهر انه لا خلاف
في البناء مع تجاوز النصف ومع ذلك فلا ريب ان الاتمام ثم الاستيناف طريق الاحتياط
ولو ذكر في اثناء السعي انه لم يصل ركعتين قطع السعي واتى بهما ثم اتم سعيه من حيث قطع
لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين
حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين
ثم ياتي مكانه الذي كان فيه ويتم سعيه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في
رجل طاف طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال
يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه قال ابن بابويه رحمه الله
فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان اورد هذه الرواية وقد رخص له ان يتم طوافه ثم يرجع
الى مكانه فيركع خلف المقام روى ذلك محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم فبأي
الخبرين اخذ جاز قوله القول في الاحكام المتعلقة بمنى بعد العود فاذا قضى الحاج
مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت
بها فيجب عليه ان يبيت بها ليلتي الحادي عشر والثاني عشر هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
على ما نقله جماعة منهم العلامة في المنتهى ووافقنا عليه اكثر العامة والاصل فيه ما

روى عن ابن عباس انه قال لم يرخص النبي صلى الله عليه وآله لاحد ان يبيت بمكة الا العباس
من اجل سقايته ويدل عليه من طريق الاصحاب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تبيت ليالي التشريق الا بمنى ونقل الشيخ في
التبيان القول باستحباب المبيت وهو نادر قوله فان بات بغيرها كان عليه عن كل ليلة
شاة هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال قال ابو
الحسن ع سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت
فداك ما تقول فيها قال عليه السلام عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شأنه الذي
كان فيه من طواف وسعي لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا
بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن
رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح
فعليه دم يهريقه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وفي الصحيح عن سعيد
بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل قال لا باس لانهما
محمولان على من بات بمكة مشغولا بالدعاء والمناسك او على من خرج من منى بعد انتصاف
الليل كما ذكره الشيخ في التهذيب واطلاق النص وكلام الاصحاب لا شيء عليه وهو محتمل
ويحتمل حمل الروايتين المتقدمتين عليه لولا نقل الاجماع يقتضي عدم الفرق في
ذلك بين العالم والجاهل وفي بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد ان الجاهل
لا شيء عليه وهو محتمل ويحتمل حمل الروايتين المتقدمتين عليه لولا نقل الاجماع على هذا
الحكم لامكن القول بمضمونهما وحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب واعلم ان [illegible]
ما يستفاد من الروايات ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون
خارجا عنها من اول الليل الى اخره بل اكثر الاخبار المعتبرة انما تدل على ترتب الدم
على مبيت جميع الليالي بمكة ويؤكد هذا الاختصاص ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت
مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتي منى فلا شيء عليه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل
عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا
باس ان ينام وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال من زار فنام في
الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون
منى والمسألة قوية الاشكال وقد ذكر الشيخ واكثر الاصحاب انه قد رخص في ترك
المبيت لثلثة الرعاة ما لم تغرب الشمس واهل سقاية العباس وان غربت الشمس عليهم بمنى

وان اضطر الى الخروج من منى لخوف على النفس او المال او لتمريض مريض او نحو ذلك ودفع
الفدية عن اهل السقاية والرعاة مما قطع به الاصحاب وفي سقوطها عن المضطر وجهان
اظهرهما ذلك تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى انتفاء العموم في الاخبار المتضمنة
للفدية على وجه يتناول المضطر وان الظاهر كون الفدية كفارة عن الواجب وهو منتف
هنا الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة المراد ان من بات بمكة مشتغلا بالعبادة في الليالي
التي يجب فيها المبيت بمنى لم يلزمه دم والظاهر ان المبيت على هذا الوجه يكون جائزا
سواء كان خروجه من منى لذلك قبل غروب الشمس او بعده ونقل عن ابن ادريس انه اوجب
الكفارة على المشتغل بالعبادة بمكة وهو ضعيف لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه في
الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه
ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر قال لا شيء عليه كان في طاعة الله عز وجل وفي
ض للشهيد ان على انه يجب استيعاب الليل في العبادة الا ما يضطر اليه من غذاء او شرب
او نوم يغلب عليه وصرح بانه اذا اكمل الطواف والسعي قبل الفجر وجب عليه اكمال الليلة
بما شاء من العبادة والاخبار لا تعطي ذلك واحتمل في الدروس كون قدر الواجب ما
كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو جيد واحتمل ايضا وكيف كان فالاظهر
انه يجوز له الرجوع الى منى ليلا ولو علم انه لا يدركها قبل الانتصاف كما هو اختيار
الشهيد في الدروس لاطلاق قوله ع في صحيحة جميل من زار فنام في الطريق فان بات
بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى وفي صحيحة معوية
بن عمار لا تبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم وان كان قد
خرجت اول الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك في نسكك او خرجت من مكة
ويستفاد من رواية صفوان المتقدمة ان العود الى منى قبل طلوع الفجر اولى من البقاء في
مكة للعبادة حيث قال فيها وما احب ان ينشق الفجر الا وهو بمنى ويستدل له ايضا
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب
الشمس فلا تصبح الا بمنى وصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الزيارة من منى
فقال ان زار بالنهار او عشيا فلا ينفجر الفجر الا وهو بمنى قوله او يخرج من منى بعد نصف
الليل وقيل بشرط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر المراد انه يكفي في المبيت الواجب
بمنى ان يتجاوز الكون بها نصف الليل فله الخروج منها بعد انتصاف الليل ولو الى مكة
ولقد احسن المص في النافع حيث قال وحد المبيت ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف
الليل وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر وهذا قول الشيخ رحمه الله وهو ضعيف لاطلاق
الاذن في الخروج بعد الانتصاف في عدة روايات كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها ورواية عبد الغفار الجازي

عن ابي عبد الله ع انه قال من خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء بل صحيحة العيص بن القسم
صريحة في جواز دخول مكة قبل طلوع الفجر حيث قال فيها وان زار بعد نصف الليل او السحر
فلا باس ان يصبح الصبح وهو بمكة **قوله** وقيل لو بات الليالي الثلاث بغير منى لزمه ثلث شياه
وهو محمول على من غربت الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء
القول للشيخ رحمه الله في النهاية وابن ادريس وجمع من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ
عن جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله ع عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلاث من الغنم
يذبحهن وقال الشيخ في ط والخلاف على من بات عن منى ليلة دم فان بات عنها الليلتين
كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان له ان ينفر في الاول وقد ورد
في بعض الاخبار ان من بات ثلاث ليالي بمنى فعليه ثلاثة دماء وذلك محمول على الاستحباب
او على من لم ينفر في الاول حتى غابت الشمس واعترض ابن ادريس على هذا القول فقال
التخريج الذي خرجه الشيخ لا يستقيم له ذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في
النفر الاول بغير خلاف فقوله رحمه الله ان ينفر في الاول غير مسلم لان عليه كفارة
لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين هذا كلامه رحمه الله وهو غير جيد كما سنبينه ان شاء الله
من ان المراد بالمتقي من اتقى الصيد والنساء في احرامه لا من لم يجب عليه كفارة ومن هنا يظهر ان
الاجود ما ذكره المصنف من ان الدم انما يجب بترك مبيت الثالثة في هاتين الصورتين كما
سيجي على من غربت الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء لوجوب
مبيت الليلة الثالثة في هاتين الصورتين كما سيجي بيانه ان شاء الله **قوله** ويجب ان يرمي
كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلاث كل جمرة بسبع حصيات هذا هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل قال العلامة في التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا ونحوه قال في المنتهى ثم
قال وقد يوجد في بعض العبارات سنة وذلك في بعض احاديث الائمة عليهم السلام وفي
لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة لا انه مستحب لان النبي صلى الله عليه وآله
فعله نسكا وقال خذوا عني مناسككم وسياتي وجوب امور فيه فيكون واجبا **قوله**
ويجب هنا زيادة على ما تضمنه شروط الرمي الترتيب يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة
اما وجوب الترتيب بين الجمرات على الوجه المذكور فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا
الى التاسي روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة
الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق
واستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم قليلا
فتدعو الله وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما
صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم و

لا تقف عندها

لا تقف عندها والامر بالبداءة والعطف بثم يقتضي الترتيب واما وجوب الاعادة
بما يحصل به الترتيب اذا رماها منكوسة فلا ريب فيه لتوقف الامتثال عليه ويدل عليه صريحا
ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على
الوسطى وجمرة العقبة **قوله** ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا هو المشهور
بين الاصحاب وذهب اليه الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابو الصلاح وابن الجنيد
وغيرهم وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وكلما قرب
من الزوال فهو افضل وقد رويت رخصة من اول النهار وقال ابن حمزة ووقت
الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال وبه قال ابن ادريس والمعتمد
الاول لنا ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم وابي بصير جميعا عن ابي عبد الله
ع قال رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع
انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر
ع ارايت لو انهما كانا رجلين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان
يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وما رواه الشيخ عن صفوان بن مهران
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج الشيخ في
الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من رمى بعد الزوال كان فعله
مجزيا اجماعا وقبله ليس كذلك لوجود الخلاف فيه وبما رواه معوية بن عمار في
الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال رمي الجمار في كل يوم عند زوال الشمس واجيب عن الاجماع
بالمنع في موضع النزاع بل قال في المختلف ان الاجماع قد دل على خلاف قوله وعن
الاحتياط انه ليس بدليل شرعي مع انه معارض باصالة البراءة وعن الرواية بالحمل
على الاستحباب جمعا بين الادلة ويستفاد من هذه الرواية ان افضل اوقات الرمي
عند الزوال وقال الشيخ في ط افضل اوقاته بعد الزوال ولم نقف على مستنده **قوله**
ولا يجوز ان يرمي ليلا الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد اما انه لا يجوز الرمي
ليلا مع انتفاء العذر فوجهه معلوم مما سبق واما جوازه مع العذر فيدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يرمي
الخائف بالليل ويضحي بالليل ويفيض وفي الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله
ع قال رخص للعبد والخائف ان يرمي الجمار بالليل ويضحي بالليل ويفيض بالليل وما رواه
ابن بابويه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو
قال الحاطبة والمملوك الذي لا يملك من امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي
لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر
والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد

جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه من اهل الاعذار او الناحين وربما كان في اطلاق بعض
الروايات المتقدمة دلالة عليه قوله ومن حصل رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى
حصل الترتيب هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر التذكرة والمنتهى انه
موضع وفاق ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم في رجل
رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيدهن جميعا بسبع سبع قال فان
رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع ورمى الجمرة العقبة قال يرمي الجمرة الاولى بثلث
والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم في رجل رمى
الاولى باقل من اربع حصيات واتم الرمي على الاخرتين وكذلك ان كان قد رمى
من الثانية ثلثا فليعد عليها وعلى الثالثة وان كان قد رماها باربع ورمى الثالثة
بسبع فليتمها ولا يعيد على الثالثة واطلاق النص يقتضي البناء على الاربع مع العمد
والجهل والنسيان الا ان الشيخ واكثر الاصحاب قيدوه بحالتي النسيان والجهل وصرحوا
بوجوب اعادة ما بعد التي لم تكمل مع العمد مطلقا لتحريم الانتقال الى الجمرة المتاخرة
قبل اكمال المتقدمة وهو جيد ان ثبت التحريم لكان النهي المفسد للعبادة لكن يمكن
القول بالجواز تمسكا باطلاق الروايتين وان كان الاظهر المصير الى ما ذكروه والمساة
على تقدير الجهل والنسيان ان من رمى واحدة اربعا وانتقل منها الى الاخرى كان له
اكمال الناقصة وان كان اقل استانف الثانية قطعا وفي الناقصة قولان احدهما
استينافها ايضا لقوله عم في رواية معوية المتقدمة وقد سئل عمن رمى الجمرة الاولى
بثلاث والثانية والثالثة سبع سبع قال يعيدهن جميعا بسبع سبع وفي حسنة الحلبي
كان قد رمى من الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الجمرتين فليعد على الثلاث واجزاه
ونقل عن ابن ادريس انه اكتفى باتمام الاولى مطلقا ولم يوجب الاستيناف لعدم وجوب
الموالاة في الرمي وهو مطابق لمقتضى الاصل الا ان ظاهر الروايتين يدفعه قوله ولو
نسي رمي يوم قضاه من الغد مرتبا يبدأ بالفائت ويعقب بالحاضر ويستحب ان يكون
ما يرميه لامسه غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال اما وجوب قضائه فانه من الغد
فيدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل
الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الجمرة
وان كان من الغد واما وجوب البداءة بالفائت واستحباب كون ما يرميه ليومه عند الزوال
فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الكليني ايضا عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عم في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى
غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال
الشمس وهي ليومه وحكى العلامة في التذكرة عن بعض العامة قولا بعدم وجوب تقديم

الفائت

الفائت وهو جيد لولا ورود الرواية بذلك وينبغي الايقاع بعد طلوع الشمس وان كان
الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها اخذا بالاطلاق وحرصا على البر عاجله ولو فاته رمي
يومين قضاه يوم الثالث وقدم الاول على الثاني وختم بالاداء وفي رواية معوية
بن عمار يفصل بين كل يومين بساعة ولو فاته جمرة وجهل عينها اعاد على الثلاث مرتبا
لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهلها
بعينها اعاد على الثلاث ولو فاته دون الاربع كرره على الثلاث ولا يجب الترتيب هنا
لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة كوجوب ثلاث فرائض عن واحدة
مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلاث وجب الترتيب لتعدد
الفائت بالاصالة ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها على كل جمرة
مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف قوله ولو نسي رمي الجمار حتى دخل
مكة رجع ورمى فان خرج من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي فان عاد في
القابل رمى وان استناب فيه جاز هنا مسئلتان احديهما ان من نسي رمي الجمار حتى دخل
مكة يجب عليه الرجوع والرمي ويدل عليه حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له
رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت
فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء وصحيحة معوية بن عمار ايضا قال سألت ابا عبد الله
عم ما تقول في امراة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع ولترم الجمار
كما كانت والرجل كذلك واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع من مكة
والرمي وان كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره بان الرجوع انما
يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها يقضي في القابل واستدل عليه في التهذيب بما
رواه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي
ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن وليه استعان
برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا في ايام التشريق وهذه واضحة
الدلالة لكن في طريقها محمد بن يزيد ولم يرد فيه توثيق بل ولا مدح يعتد به ولعل
ذلك هو السر في اطلاق المص وجوب الرجوع من مكة والرمي الثانية ان من خرج
من مكة فلا شيء عليه اذا انقضى زمان الرمي وظاهر العبارة ان العود في القابل
لقضاء الرمي فيه والاستنابة على سبيل الاستحباب وبه صرح في النافع فقال
ولو نسي الرمي حتى دخل مكة رجع وتدارك ولو خرج فلا حرج ولو حج استحب ووجهه
معلوم مما قررناه فان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل ورواية عمر بن
يزيد المتضمنة للقضاء في القابل مباشرة او استنابة ضعيفة السند ومع ذلك فهي
معارضة بقوله عم في رواية معوية بن عمار فيمن خرج من مكة قال ليس عليه شيء وقال الشيخ

اي فيما فاته دون الاربع

في التهذيب في المعنى انه ليس عليه ان يعيد في هذه السنة وان كان يجب عليه الاعادة في العام
القابل واستدل على هذا التأويل برواية عمر بن يزيد المتقدمة وهو جيد لو صح السند
وكيف كان فالاتيان به في العام القابل مباشرة او استنابة اولى واحوط قوله ومن ترك
رمي الجمار متعمدا وجب عليه قضاؤه على التفصيل المتقدم ولا يحرم عليه بذلك شيء من
محظورات الاحرام وفي رواية عبد الله بن جبلة عن الصادق ع من ترك رمي الجمار
متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل وهي ضعيفة وقال الشهيد في الدروس انها
محمولة على الاستحباب لعدم الوقوف على القائل بالوجوب قوله ويجوز ان يرمي عن المعذور
كالمريض يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار
وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال الكسير والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان
يرمى عنهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم ع عن المريض يرمى عنه
الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه ولا يشترط في استنابة المريض اليأس من
البرء عملا بالاطلاق ولو زال العذر بعد فعل النايب لم يجب عليه الاعادة وان كان في الوقت
لان الامتثال يقتضي الاجزاء ولو اغمي على المريض بعد لم ينعزل النايب قطعا
للاصل واطلاق الخبر واستشكله بعض المتاخرين لان الاغماء يوجب زوال الوكالة
فيزول النيابة وهو ضعيف لان الحاق الاستنابة بالوكالة في هذا الحكم لا يخرج عن القياس
مع انا نمنع من ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعيا على وجه لا يجوز مخالفته لانتفاء
الدليل عليه ولو اغمي على المريض قبل الاستنابة وخيف فوات الوقت رمي عنه بعض
المؤمنين كما يدل عليه صحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اغمي
عليه فقال يرمى عنه الجمار وربما ظهر من الرواية وجوب الرمي عنه كفاية ويستفاد من
رواية اسحق بن عمار المتقدمة استحباب حمل المريض الى الجمرة ثم الرمي عنه وروى
اسحق بن عمار ايضا عن ابي الحسن ع قال سألته عن المريض يحمل عند الجمار ويرمى قال نعم فان لا
يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه قوله ويستحب ان يقيم الانسان بمنى ايام
التشريق ه الظاهر ان المراد بالايام هنا بياض النهار لانه قد سبق حكم المبيت و
مع ذلك يشكل القول بالاستحباب على اطلاقه لان الاقامة في زمن الرمي واجبة الا
ان يقال ان الانسان بمنى بقية ايام التشريق والمراد بها القدر الزائد ووجوب ذلك لا
ينافي الحكم باستحباب المجموع او يقال ان في الكلام مضافا محذوفا اي ويستحب ان
يقيم الانسان بمنى بقية ايام التشريق والمراد بها القدر الزائد على الواجب وهو
مجاز شايع وكيف كان فالامر في العبارة هين بعد وضوح الحكم في نفسه ويدل على
استحباب الاقامة على هذا الوجه ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص قال سألت ابا عبد الله
ع عن الزيادة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا ومن لمثل المرادى فقال سألت

اباعبد الله ع عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة فيطوف بالبيت تطوعا
فقال المقام بمنى افضل واحب وقد ورد بجواز زيارة البيت في ايام منى والتطوع
بالطواف روايات كثيرة كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يأتي الرجل
مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن زيارة البيت بايام التشريق فقال حسن قوله وان يرمي جمرة الاولى عن يمينه اي عن
يمين الرامي كما يدل عليه قول الرضا ع في صحيحة اسمعيل بن همام ترمي الجمار من بطن
الوادي وتجعل كل جمرة عن يمينك وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ابدأ بالجمرة
الاولى فارمها عن يسارها من جانبها اليسار بالاصابة فان المتوجه الى القبلة فتجعلها
حينئذ عن يمينه فيكون بطن المسيل لانه عن يسارها ومضمون هذه الرواية صرح
المص في النافع فقال ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل
القبلة ويقف داعيا عند جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينه قوله
ويقف ويدعو وكذا الثانية ويرمي الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف
عندها المستند في ذلك صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ارم في كل يوم
عند زوال الشمس وقل كما قلت يوم النحر فقم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة
واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل
منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف
وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا
تقف عندها وليس في هذه الرواية ولا غيرها مما وقفت عليه من روايات
الاصحاب دلالة على استحباب استدبار القبلة في رمي جمرة العقبة لكن قال
في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم واحتج عليه بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله
انه رماها كذلك ولعل مثل ذلك كاف في اثبات هذا الحكم قوله والتكبير بمنى
مستحب وقيل واجب ه القول بالوجوب للمرتضى رضي الله عنه واحتج عليه باجماع
الفرقة وقوله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منه هنا التكبير
ويدل على ذلك من طريق الاصحاب ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال هي ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد يوم النحر تفاخروا فقال الرجل
منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر والحمد لله الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الحسن عن
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام

معدودات قال التكبير في ايام التشريق بعد صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الفجر من
يوم الثالث وفي الامصار عقيب عشر صلوات واذا نفر بعد الاولى امسك
اهل الامصار وان اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ويمكن الجواب عن الاول
بحمل الامر على الاستحباب كما تدل على الاستحباب كما تدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى عم قال سألته عن التكبير ايام التشريق واجب ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء
عليه والمسألة محل تردد وان كان الاستحباب لا يخلو من قوة قوله وصورته الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام
هذه الصورة مشهورة بين الاصحاب ولم اقف على مستنده والاجود العمل بما تضمنته صحيحة
منصور بن حازم المتقدمة واكمل منه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عم قال والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر
على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام
والحمد لله على ما ابلانا وروى الكليني ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال وسألته عن التكبير بعد كل صلاة قال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام قوله
ويجوز النفر في الاول وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لمن اجتنب الصيد والنساء في احرامه
هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافة قاله في المنتهى والاصل فيه قول الله عز وجل فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واورد هنا سؤال وهو ان
المتأخر قد استوفى فاما عليه من العمل فكيف ورد في حقه فلا اثم عليه وهذا انما يقال في حق المقصر
الذي يظن انه قد لحقه اثام فيما اقدم عليه واجيب عنه بان الرخصة قد تكون عزيمة كما
في القصر فلامكان هذا الاحتمال دفع الاستحباب والتأخر دلالة على التخيير بين
الامرين وبان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من
جعل المتأخر آثما فبين الله تعالى ان لا اثم على واحد منهما وبان المعنى في دلالة
الا اثم على المتأخر انما هو لمن زاد على ثلاثة ايام فكان قبل ايام منى التي ينبغي المقام
بها ثلاثة فلا نقص على اثم عليه ومن زاد على الثلاثة ولم ينفر مع افاضة الناس فلا
شيء عليه وبانه من باب المقابلة والمشاكلة مثل وجزاء سيئة سيئة مثلها بل
او لان المذنوب عليه يصدق عليه انه لا اثم على صاحبه وجزاء السيئة اصلا او بان
المراد دفع الوهم الحاصل من دليل الخطاب حتى لا يتوهم احد ان تخصيص التعجيل بنفي
الاثم يستلزم حصوله بالتأخير وقد اشار الصادق عم الى ذلك في صحيحة ابي ايوب
قال ان الله عز وجل شأنه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
اما انه عز وجل ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه
قال ومن اتقى فقيل انه معناه وهذه النفر انما يحصل لمن كان متقيا من المحصورات

خاصة

خاصة وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول في قول الله
عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال يتقي الصيد والنساء
حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير وقال ابن بابويه رحمه الله في رواية ابن محبوب عن ابي
جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر عم انه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال
وما حرم الله عليه في احرامه وفي رواية علي بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر عم قال لمن اتقى
الله عز وجل وروي انه يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وفي رواية سليمن بن داود
المنقري عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وهذه الروايات عدا الاولى ضعيفة الاسناد ثم
الروايات الاولى صحيحة السند واضحة الدلالة ويدل على جواز النفر يوم الثاني عشر من منى
مضافا الى الاجماع وظاهر الاية الشريفة روايات كثيرة كصحيحة ابي ايوب قال قلت
لابي عبد الله عم انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر
حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على
بركة الله فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وصحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان
تأخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت
قبل زوال الشمس او بعده وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل ينفر في النفر
الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ان شاء ولا يخرج حتى تزول الشمس
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم قال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم
يقيم بمكة وحكى العلامة في المختلف عن ابي الصلاح قولا بعدم جواز النفر في الاول
الا للضرورة ولم نقف على مستنده وقد قطع الاصحاب بان من لم يتق الصيد والنساء
في احرامه لا يجوز له النفر في الاول واستدل عليه في المنتهى بما رواه عن محمد بن المستنير
عن ابي عبد الله عم قال من اتى النساء في احرامه لا يجوز له النفر في الاول الا للضرورة
واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن محمد بن المستنير عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى يعني لمن اتقى الصيد فان اتى
فاذا اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي الروايتين ضعف من حيث السند بجهالة
محمد بن المستنير راوي الاولى وبان في طريق الثانية عبد الله بن جبلة وهو واقفي و
يحيى بن المبارك ومحمد بن يحيى الصيرفي وهما مجهولان والاية الشريفة محتملة لمعاني
بل مقتضى رواية معوية بن عمار الصحيحة ان المراد عدم اتقاء الصيد في الاحرام قبله و
بعد اتقاء النساء احرامه ومن الحاق ما في المحرمات المتعلقة بالقتل والجماع بهما كاكل الصيد

ولمس النساء أيضاً وحكاه في المختلف عن ابن ادريس انه قال لا يجوز النفر في الاول لمن اتى في احرامه كل محظور يوجب الكفارة وربما كان مستنده رواية سلام بن المستنير الثقفي وهي ضعيفة بجهالة الراوي وقد نص الاصحاب على ان الاتقاء معتبر في الاحرام و الشارح اعتباره في عمرة التمتع لارتباطها بالحج ودخوله والمسألة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** والنفر الثاني يوم الثالث عشر فمن نفر في الاول لم يخرج الا بعد الزوال وفي الثاني يجوز قبله ع هذان الحكمان اجماعيان منصوصان في عدة روايات وقد اوردنا طرفا منها فيما سبق ولو غربت وفي صحيحة معوية بن عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى وليس لك ان تخرج حتى تصبح ولو ان تحلل غربت الشمس قبل تجاوز الحدود فالظاهر وجوب المبيت عليه ايضا لصدق الغروب عليه بمنى فان الجزء الخارج مساو له في وجوب المبيت بها واستقرب العلامة في التذكرة عدم وجوب المبيت لمشقة الرجوع والحط وهو ضعيف وهنا فوائد **الاولى** قال في المنتهى قد بينا انه يجوز ان ينفر في النفر الاول فحينئذ يسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث ايام التشريق بلا خلاف اذا ثبت هذا فانه يستحب ان يدفن الحصا المختصة في ذلك بمنى وانكره الشافعي وقال لا يعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرح او يدفع الى من لم يرم هذا كلامه ره ولم يذكر على استحباب الدفن دليلا وينبغي النفر في اليوم الثالث الزوال ليصلي الظهر بمكة كما يدل عليه خبر يحيى بن نوح قال كتبت اصحابنا قد اختلفوا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر بمكة ولا يكون ذلك الا وقد نفر بعد الزوال ويستحب للامام ان يعلم الناس كيفية الوداع ولقوله ع في معوية بن عمار يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة **الثانية** يستحب للمقيم بمنى ان يوقع صلواته كلها بمسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله رسول الله صلعم وهو من المنارة الى نحو من ثلاثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها ويسارها وخلفها كذلك ويدل على هذه الاحكام ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلعم على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو من ثلاثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحو من ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه مرتفع عن الوادي وكل ما ارتفع يسمى خيفا وروى ابن بابويه باسانيد متعددة عن الثقة الجليل ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة

ومن حمد

ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل

الثالثة

الثالثة روى الكليني رضي الله عنه في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا يتم وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا واقول قد بينا فيما سبق ان الاظهر تخيير المسافر في الاربعة فراسخ بين القصر والاتمام كما هو اختيار شيخنا المفيد رحمه الله والشيخ في كتابي الاخبار وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وغيرهم قال في التذكرة وهو قوي لكثرة الاخبار الصحيحة بالتحديد باربعة فراسخ فلا اقل من الجواز وحكى ذلك بعض مشايخنا السالفين المعاصرين عن جدي قدس سره في الفتاوى وحكم اهل مكة في عرفات من هذا القبيل صرح به جماعة منهم الشهيد في الدروس فانه قال ولو لم يرد الرجوع ليومه للروايات وجمع منه جماعة بينهما بالتخيير واهل مكة اذا قصدوا عرفات من هذا القبيل في الحكم انتهى والظاهر انه اشار الى الخبر الصحيح الى رواية معوية بن عمار ويمكن حمل النهي الواقع فيها على الاتمام على الكراهة او على تعلق النهي عن وجه التعيين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في كتاب الصلوة وروى الكليني ايضا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال حج النبي صلعم فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له يصلي بالناس العصر فقال اذا لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله صلعم فذهب المؤذن فاخبر عثمان فصلى بها اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين ع حج معوية صلى بالناس بمنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه ورغب عن صنعه وسنته فقالوا ويلكم اما تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتامروني ان ادع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وما صنع ابو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك قال فاقبلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر اربعا فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم **الرابعة** قال الشهيد في اسماء ايام منى على الترتيب العاشر النحر والحادي عشر القر والثاني عشر النفر الاول والثالث عشر الصدر والليلة تسمى ليلة التحصيب في المبسوط هي ليلة الرابع عشر **قوله** يستحب للامام ان يخطب يعلم الناس بذلك ع اي وقت النفر الاول والثاني وينبغي ان يعلمهم كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى على ان يختموا

جهم بالاستقامة والثبات على الطاعة وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير وذكر العلامة في المنتهى ان محل هذه الخطبة بعد صلاة الظهر من اليوم الثاني من ايام التشريق **قوله** ومن كان قضى مناسكه بمكة جاز له ان ينصرف حيث شاء ومن بقي عليه من المناسك اعاد وجوبا ع لا ريب في جواز الانصراف من منى لمن لم يبق عليه شيء من المناسك حيث شاء لفراغه من الافعال الواجبة وان استحب له العود الى مكة لوداع البيت وروى الشيخ عن الحسين بن علي السري قال قلت لابي عبد الله عم ما ترى في المقام بمنى بعد ان ينفر الناس قال ان كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء **قوله** من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه ع يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم وقال ولا عدوان الا على الظالمين وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم ينبغ لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة وعن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم وان كان ذلك الحدث في الحرم اخذ به يستفاد من هذه الروايات ان من هذا شانه يمنع من السوق ولا يطعم ولا يبايع ولا يؤاكل ولا يكلم وليس فيها لفظ التضييق عليه في ذلك وانما وقع هذا اللفظ في عبارات الفقهاء وفسروه بانه يطعم ويسقى ما لا يحتمله عادة او بما يسد الرمق وكلا المعنيين مناف للفظ التضييق لو كان واردا في النصوص ومورد النص الالتجاء الى الحرم ونقل الشارح عن بعض علمائنا الحاق مسجد النبي صه ومشاهد الائمة عليهم السلام محتجا باطلاق اسم الحرم عليها في بعض الاخبار وهو ضعيف لكنه مناسب للتعظيم **قوله** الثانية يكره ان يمنع احد من سكنى دور مكة وقيل يحرم والاول اصح ع القول بالتحريم منقول عن الشيخ واستدل فخر المحققين في شرح القواعد بان مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الاسرى من دار ام هاني واذا كانت كذلك فلا يجوز منع احد منها لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد وهو استدلال ضعيف اما اولا فان الاجماع القطعي منعقد على خلافه واما ثانيا فلمنع كون الاسرى من بيت ام هاني ثم لو سلمنا لجاز ظهوره بالمسجد الحرام لتحقق الاسرى

منه حقيقة

منه حقيقة الى المسجد الاقصى والاصح الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص البختري عن ابي عبد الله عم قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورها ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم ولفظ ليس ينبغي ظاهر في الكراهة وعن الحسن بن ابي العلاء قال ذكر ابو عبد الله عم هذه الاية سواء العاكف فيه والباد قال كانت مكة ليس على شيء من بيوتها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معاوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وما رواه الكليني في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عم ان معاوية اول من علق على بابه مصراعين فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر حتى يقضي حجه و كان معاوية صاحب السلسلة التي قال الله عز وجل في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فرعون هذه الامة **قوله** الثالثة يحرم ان يرفع احد بناء فوق الكعبة وقيل يكره وهو الاشبه ع القول بالتحريم للشيخ وجمع من الاصحاب وهو مناسب للتعظيم الا ان الاشبه الكراهة لاصالة عدم التحريم ولقوله عم في صحيحة محمد بن مسلم ولا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة **قوله** الرابعة لا يحل لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة وتعرف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة ع ما اختاره المص رحمه الله من تحريم لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة احد الاقوال في المسألة واختاره الشيخ في النهاية و الثاني الكراهة مطلقا وهو خيرة المص في كتاب اللقطة في النافع والثالث تحريم التقاط القليل مطلقا والكثير على كراهة مع نية التعريف وهو خيرة المص في كتاب اللقطة من هذا الكتاب احتج القائلون بالتحريم بصحيحة الفضيل بن يسار قال سالت ابا جعفر عم عن لقطة الحرم فقال لا تمس ابدا حتى يجيء صاحبها فيأخذها قلت فان كان مالا كثيرا قال فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها ورواية علي بن ابي حمزة قال سالت العبد الصالح عن رجل وجد دينارا في الحرم فاخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان يأخذه قلت قد ابتلي بذلك قال يعرفه قلت فانه عرفه فلم يجد له باغيا قال يرجع به الى بلده فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عم عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما بارضنا هذه فلا تصلح واما عندكم فان صاحبها الذي يجدها يعرفها سنة في كل مجمع ثم هي كسبيل ماله وفي جميع هذه الادلة نظر اما الرواية الاولى فلانها وان تضمنت النهي عن مس اللقطة الا ان ظاهر قوله فان لم يأخذها الا مثلك فليعرفها جواز اخذها على هذا الوجه فلا يتم الاستدلال بها على التحريم مطلقا وروى الكليني عن الفضيل بن يسار

انه قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يجد اللقطة في الحرم فقال لا يمسها واما انت
فلا باس لانك تعرفها ولا يبعد حمل النهي في الروايتين على الكراهة لورود مثله في
مطلق اللقطة كقوله عم في صحيحة الحلبي وكان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لاهله
لا تمسوها وفي رواية الحسين بن ابي العلا وقد سئل عن اللقطة قال لا تعرض لها فلو
ان الناس تركوها لجاء صاحبها فاخذها واما الرواية الثانية فهي مع ضعف سندها
غير صريحة في التحريم بل هو الاظهر في الدلالة على الكراهة وكذا الكلام في الثالثة و
قد ظهر بذلك قوة القول بالكراهة في التحريم واختلف الاصحاب في حكم حرم اللقط
بعد الالتقاط فجزم المصنف هنا بعد التعريف بين التصدق بها ولا ضمان وبين ابقائها
في يده امانة وظاهره عدم جواز تملكها مطلقا وجوز في كتاب اللقطة من هذا
الكتاب تملك ما دون الدرهم دون الزائد وخير بين ابقائه امانة والتصدق به
ولا ضمان ونقل عن ابي الصلاح انه جوز تملك الكثير ايضا وربما كان مستنده عموم
ما دل على جواز تملك اللقطة السالم عما يصلح للمعارضة وهو غير جيد وان ما
عم وهو للثمالي الاصبغ بن قال قال ابو عبد الله عم اللقطة لقطتان لقطة الحرم
تعرف سنة فان وجدت لها طالبا والا تصدقت بها ولقطة غيره تعرف سنة
فان لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك وينبغي على القول بالتحريم ان تكون مضمونة على
الملتقط مطلقا للتعدي وان كان اطلق القول بكونها امانة من حرم الالتقاط ومن
جوزه قوله الخامسة اذا ترك الناس زيارة النبي صلعم اجبروا عليها لما يتضمن من الجفا
المحرم اشار بالتعليل الى ما روي عن النبي صلعم من حج ولم يزرني فقد جفاني
ولا شك ان جفاه محرم فيكون ترك زيارته المؤدية الى جفائه كذلك لكن هذه الرواية
لم نقف على مستندها في كتب الاصحاب ولو صح سندها لاقتضت وجوب زيارته
اذا تركها الناس وروى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية
بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله عم قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم
على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ومقتضى
الرواية انه يجب على الوالي الاجبار على الزيارة على هذا الوجه وعلى المقام بالحرمين وهو
يقتضي وجوب ذلك كفاية والا لم يجز الاجبار عليه اذ لا اجبار على ما اجاز الشارع تركه
وما قيل من ان الاجبار على ذلك على هذا الوجه وان كان عينيا لا يدل على الوجوب
لانه دنيوي وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي ضعيف لان المعاقبة
الدنيوية انما تسوغ على الاخلال بالواجب وفعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع
في تركه كما هو واضح قوله ويستحب العود الى مكة لمن قضى مناسكه لوداع البيت ويستحب
امام ذلك ست ركعات بمسجد الخيف واكده استحبابا عند المنارة التي في وسطه

ودونها الى جهة القبلة بنحو من ثلاثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها كذلك اما
استحباب العود الى مكة لمن قضى نسكه لوداع البيت فقال في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان
تخرج من مكة فتاتي اهلك فودع البيت فطف اسبوعا الحديث واما استحباب صلوة
ست ركعات بمسجد الخيف امام العود الى مكة فاستدل عليه برواية علي بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله عم قال صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة ومقتضى الرواية استحباب
فعلها في ذلك المكان واما تاكد استحباب ايقاعها عند المنارة الى نحو من ثلاثين ذراعا
الى جهة القبلة وعن يمينها وعن يسارها كذلك فاستدل عليه ايضا بصحيحة معوية
بن عمار المتضمنة للحث على ايقاع الصلوة في المحل لانه كان المسجد على عهد رسول
الله صلعم وهو غير جيد لان ذلك لا ينافي استحباب الاتيان بهذه الصلوة في اصل الصومعة
كما تضمنته الرواية التي هي مستند الحكم ولعل المراد باصل الصومعة ما عدا المنارة
وكيف كان فعبارة المص غير وافية بالمقصود وكان عليه ايضا ان يذكر الثلاثين التي
من خلف المنارة لوجوده مع ما ذكره من التحديد في الرواية قوله ويستحب التحصيب لمن نفر في
الاخير وان يستلقي فيه التحصيب النزول بالمحصب وهو الشعب الذي مخرجه الى الابطح
على ما نص عليه الجوهري وغيره وذكر الشيخ في المصباح وغيره ان التحصيب النزول في مسجد
الحصبة وهذا المسجد غير معروف الان بل الظاهر اندراسه من قرب زمن الشيخ كما
اعترف به جماعة منهم ابن ادريس فانه قال ليس للمسجد اثر الان فتتادى هذه السنة
بالنزول بالمحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي عنده
مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن للقاصد مكة وليست المقبرة
منه واشتقاقه من الحصباء وهي الحصى المحمولة بالسيل ونقل عن السيد ضياء الدين ابي
المفاخر شارح الرسالة انه قال ما شاهدت احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني
واحد على اثر مسجد بقرب من منى على يمين قاصد مكة ويدل على استحباب التحصيب
مضافا الى الاجماع والتاسي ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال
اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحا فشئت ان تنزل بها قليلا فان ابا عبد الله
عم قال ان ابي كان ينزلها ثم يرتحل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وما رواه ابن بابويه
في الصحيح وهو عن ابان وهو ابن عثمان عن ابي مريم عن ابي عبد الله عم انه سئل عن
الحصبة فقال كان ابي عبد الله عم ينزل الابطح ثم يدخل البيوت من غير ان ينام
بالابطح قلت له ارايت من تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا قال وكان ابي ينزل
الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان ويستفاد من هذه الرواية ان التحصيب
النزول بالحصبة وانه دون خبط وحرمان لكن لم اقف في كلام اهل اللغة على شيء

يعتد به في ضبط هذين اللفظين وتفسيرهما وان الصحيح انما يستحب لمن نفر في النفر الثاني
وانه يستحب لمن اراد النزول بالابطح ساعة من نهار بنام فيه ثم يدخل بل ربما ظهر من قوله
عم كان ابي عم ينزل بالابطح في جواب السوال عن الحصبة ان ذلك هو الحصب **قوله** واذا
عاد الى مكة فمن السنة ان يدخل الكعبة ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى فيها ركعتين على الرخامة
الحمراء ثم قام فاستقبل الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق ودعا ثم تحول الى الركن
اليماني فلصق ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وعن ابي الفلاح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال سالته عن دخول الكعبة قال الدخول دخل في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب
معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح
عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عم عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخل
واما من حج فلا لانه محمول على ان المنفي تاكد الاستحباب الثابت في حق الصرورة **قوله** و
يتاكد في حق الصرورة لقوله عم في صحيحة سعيد الاعرج لا بد للصرورة ان يدخل البيت
قبل ان يرجع **قوله** وان يغتسل ويدعو عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على
الرخامة الحمراء ركعتين يقرا في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية عدد اياتها ثم
ويصلي في زوايا البيت ثم يدعو بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتاكد في اليماني
ويدل على هذه الجملة ما رواه الكليني عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت
دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم
انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي بين الاسطوانتين على
الرخامة تقرا في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وتصلي ركعتين
في زواياه وتقول اللهم من اعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجوائزه
ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي اليوم رجائي لا يخيب عليك سائل ولا ينقصه نائل
فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوتها ولكني اتيتك مقرا
بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تعطيني
مسالتي وتقيلني عثرتي ولا تردني مجبوها ولا ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم
ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت ولا تدخلها
بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط ولم يدخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يوم فتح مكة وفي الصحيح عن معوية
بن عمار قال رايت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام
فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق به ودعا
ثم تحول الى الركن الغربي ثم خرج وروى الكليني في الصحيح ايضا عن معوية بن عمار في دعاء
الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم تدخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ

ركعتين

بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان امنا
فامني من عذابك واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الرخامة الحمراء ركعتين
ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا ماجد يا قريب
يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية
طيبة انك سميع الدعاء ثم در الى الاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا
الدعاء فان يرد الله شيئا كان وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم
لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى
جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره مستقبل الكعبة ليس بينه وبينها احد ثم خرج الى منزله
قوله ثم يطوف بالبيت سبعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما احب ثم
ياتي زمزم فيشرب منها ثم يخرج وهو مبني على انه الجمع لاصحاب على استحباب طواف الوداع
وقال بعض العامة بوجوبه وينبغي ان يعلم كيفيته ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا اردت ان تخرج من مكة فتاتي اهلك فودع البيت وطف
بالبيت سبعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل
والا فافتتح به واختم به وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده
كما صنعت يوم قدمت مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم ايت الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت
تضع يدك على الحجر الاخرى مما يلي الباب واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قل
اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيك وخيرتك
من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي في
جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل ما
يرجع به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرحمة والرضوان والعافية اللهم وان
امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله اخر العهد من زيارة
بيتك اللهم اني عبدك وابن امتك حملتني على دوابك وسيرتني في بلادك حتى
اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت غفرت
لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي
فمن الان فاغفر لي قبل ان تناى عن بيتك داري فهذا اوان انصرافي ان كنت
اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين
يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي فاذا بلغتني اهلي فاكفني مؤنة
عبادك وعيالي فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ايت زمزم فاشرب من مائها
ثم اخرج وقل ايبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى الله

راجعون ان شاء الله قال وان ابا عبد الله عم لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد الحرام خر
ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج قوله ويستحب خروجه من باب الحناطين ذكر
الشهيد في الدروس ان هذا الباب بازاء الركن الشامي وانه باب بني جمح قبيلة من قريش
سمي بذلك لبيع الحنطة فيه قال المحقق الشيخ علي لم اجد احدا يعرف موضع هذا الباب فان
المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج قوله ويخر ساجدا
ويستقبل القبلة ويدعو يدل على ذلك صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لاستحباب
السجود وقريب منها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد
ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا
اله الا الله قوله ويشتري بدرهم تمرا ثم يتصدق به احتياطا لاحرامه يدل على ذلك ما
رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يستحب للرجل والمراة
ان يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان في
حرم الله عز وجل وما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار وحفص بن البختري عن ابي عبد
الله ع قال ينبغي للحاج اذا قضى نسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا ويتصدق به فيكون
كفارة لما دخل عليه في حجه من حك او قملة سقطت ونحو ذلك وعن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله ع اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به فيكون لكل ما كان منك
في احرامك وما كان منك بمكة ولو تصدق بذلك ثم ظهر له موجب يتادى بالصدقة
به فالظاهر الاجزاء كما اختاره الشهيد في البيان لظاهر النص المتقدم قوله ويكره الحج على الابل
الجلالة لما رواه الكليني في الصحيح عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابائه عليهم السلام ان عليا ع كان
يكره الحج والعمرة على الابل الجلالات وفي الطريق ضعف قوله ويستحب لمن حج ان يعزم
على العود لا ريب في ذلك لان الحج من اعظم الطاعات فيكون العزم عليه طاعة ولقول
الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد
في عمره ويكره ترك العزم على ذلك لقوله ع في مرسلة الحسين بن عثمان من خرج من مكة
وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وينبغي ان يضم الى العزم على العود الى
الحج العزم الى زيارة رسول الله صلعم ذلك عند انصرافه رزقنا الله تعالى العود الى بيته
الحرام وتكراره في كل عام وزيارة النبي وآله عليهم السلام بمنه وكرمه قوله والطواف افضل
للمجاورين من الصلوة والمقيم بالعكس يدل على ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن
موسى بن القسم عن عبد الرحمن بن حماد عن حريز قال سالت ابا عبد الله ع عن الطواف لغير
اهل مكة ومن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة
لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف والظاهر صحة هذه الرواية لان الظاهر
ان عبد الرحمن الواقع في طريقها هو ابن ابي نجران وحماد هو ابن عيسى كما وقع التصريح به

في عدة مواضع من التهذيب وروى الشيخ ايضا في الصحيح عن حفص بن البختري وحماد وهشام
عن ابي عبد الله ع قال اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين
خلط من هذا وهذا فاذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل والظاهر ان المراد بالصلوة
النوافل المطلقة غير الرواتب انه ليس في الروايتين تصريح بافضلية الطواف وتنبيه
على صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة للامر بقطع الطواف بخوف فوات الوتر والبدأة
بالوتر ثم اتمام الطواف وبالجملة فلا يمكن الخروج بهاتين الروايتين عن مقتضى الاخبار
الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل الراتبة وانما مقتضاهما تكميل
نقص نوافل الفرايض بترك الاشتغال فيها وقد اوردنا طرفا من ذلك في كتاب الصلوة
قوله ويكره المجاورة بمكة هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وعلل تارة بالخوف من
الملالة وقلة الاحترام او بالخوف من ملابسة الذنب فان الذنب فيها عظيم او بان
المقام فيها يقسي القلب او بان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وذلك
مراد الله تعالى وهذه التوجيهات كلها مروية لكن اكثرها غير واضحة الاسناد و
يدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للرجل
ان يقيم بمكة سنة قلت ما يصنع قال يتحول عنها وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا
عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال ان
كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك ظلما خشيت ان يكون الحادا ولذلك كان
الفقهاء يكرهون سكنى مكة وقد ورد في الاخبار ما يدل على استحباب المجاورة كصحيحة علي
بن مهزيار قال سالت ابا الحسن ع المقام بمكة افضل او الخروج الى بعض الامصار فكتب
المقام عند بيت الله افضل والذي يقتضيه الجمع بين هذه الروايات كراهة المجاورة
سنة تامة بحيث لا يخرج منها الى غيرها وكذا ما دونها مع الخوف من ملابسة الذنب
واستحبابها الى غيرهما من الوجهين ويمكن الجمع بينهما بالحمل على اعتبار الترغيب على
المجاورة للعبادة وحمل ما تضمن النهي على المجاورة لغيرها كالتجارة ونحوها وهو
واضح ان مقتضى الروايتين الاولتين كراهة المجاورة على ذلك الوجهين مطلقا
وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن الباقر ع انه قال من جاور
سنة بمكة غفر الله ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته وجيرانه ذنوب تسع
سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة ثم قال رحمه الله بعد ذلك والانصراف
والرجوع افضل من المجاورة قوله ويستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة
ركعتين به قال الجوهري المعرس محل نزول القوم من السفر اخر الليل وقال في
القاموس اعرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة كعرسوا والليلة المعرس الليلة
التي نام فيها النبي ص انها وا المعرس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة

ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب من مسجد الشجرة بازائه مما
يلي القبلة وقد اجمع الاصحاب على استحباب النزول فيه والصلوة تأسياً بالنبي صلعم ويدل
على ذلك روايات كثيرة منها صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا انصرفت
من المدينة وانتهيت الى ذي الحليفة وانت خارج من مكة فائت معرس النبي صلعم فان
كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة
فصل فانزل فيه قليلاً فان رسول الله صلعم قد كان يعرس فيه ويصلي وصحيحة العيص بن
القسم عن ابي عبد الله عم انه سأله عن الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس
هو ان يصلي فيه ويضطجع فيه ليلاً مر به او نهاراً وصحيحة محمد بن القسم قال قلت لابي
الحسن عم جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لا بد ان يرجعوا اليه فرجعنا
اليه ومثله علي بن فضال قال قال علي بن اسباط لابي الحسن عم ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا
فاخبرنا ابن القسم بن الفضيل انه لم يكن عرس وانه سألك فامرته بالعود الى المعرس فقال
نعم ويستفاد من صحيحة العيص المتقدمة انه لا فرق في استحباب التعريس والنزول بين
ان يحصل المرور به ليلاً او نهاراً او يستفاد من الرواية الاولى ان التعريس انما يستحب في
العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة ويدل عليه صريحاً قول الصادق عم في رواية
معوية بن عمار انما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت قوله الاولى المدينة
حرم وحده من عاير الى وعير ولا يعضد شجره ولا بأس بصيده الا ما صيد بين الحرتين
وهذا على الكراهة المؤكدة في ذكر جمع من الاصحاب ان عاير و وعير جبلان يكتنفان
المدينة من المشرق والمغرب و وعير ضبطه الشهيد في الدروس بفتح الواو وذكر المحقق
الشيخ علي انه وجدها في مواضع متعددة بضم الواو وفتح العين المهملة والحرتان موضعان
ادخل فيهما نحو المدينة وهما حرة ليلى وحرة واقم بكسر القاف واصل الحرة بفتح الحاء
المهملة وتشديد الراء الارض التي فيها حجارة سود وهذا الحرم بريد في بريد وقد اختلف
الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر انه لا فرق في جواز قطع شجره ولا قتل صيده ما بين الحرتين
منه وبه قطع في المنتهى واسنده الى علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه وقيل بالكراهة
وهو ظاهر اختيار المص وذكر الشهيد ان هذا القول هو المشهور بين الاصحاب و
ربما قيل بتحريم قطع الشجر وكراهة الصيد بين الحرتين والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عم قال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة
ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريداً في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا
عودي الناضح واللابة الحرة ذكره الجوهري قال في الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين
الحرتين ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله

ان مكة حرم الله

ان مكة حرم الله حرمها ابرهيم وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو
ما بين ظل عاير الى ظل وعير وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك وهو بريد
وعن الحسن بن علي عن غير واحد عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عم حرم رسول الله
صلعم المدينة فقال نعم حرم بريداً في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس
لانا نجيب عنهما بالطعن في السند فان في طريق الاولى الحسن بن علي الكوفي وهو مجهول الحال
وفي طريق الثانية ارسالها مع ضعف المرسل وقال الشيخ في التهذيب ما تضمن هذان الخبران
من ان صيد المدينة لا يحرم المراد به ما بين البريد الى البريد وهو ظل عاير الى ظل وعير
صيد هذا الحرم من حرم مكة لان صيد مكة محرم في جميع الحرم وليس كذلك في حرم المدينة
لان الذي يحرم منها هو القدر المخصوص فقال العلامة ره في المنتهى حرم المدينة يفارق
حرم مكة في امور احدها انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيد او قطع الشجر على ما قلناه
الثاني انه اذا احل شجر المدينة ما تدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف روى الجمهور عن
علي عم انه قال المدينة حرام من عاير الى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا
يصلح ان يقطع منها شجرة الا ان يعلف رجل بعيره ولان يقرب منها شجر كثير و
زروع فلو منع من احتشاشها مع الحاجة حصل الضرر والحرج المنفي بالاصل و
النص بخلاف مكة الثالث لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع ان من
دخل الصيد المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي صلعم كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير
وهو طاير باخراسه كدواله لا ينكر عليه انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد لمطابقة
ما ذكره لمقتضى الاصل وان امكن المناقشة في جواز الاحتشاش لاطلاق قوله عم
وحرم ما حولها بريداً في بريد ان يختلى خلاها فان الخلا الرطب من النبات و اختلاؤه
جزه كما نص عليه اهل اللغة ومع ذلك فالجواز غير بعيد وقد تقدم في حكم شجر
الحرم ما يدل عليه قوله الثانية يستحب زيارة النبي صلعم للحاج استحباباً مؤكداً للاخبار
بل مقتضى صحيحة حفص البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار عن الصادق عم ان
ان الناس لو تركوا زيارة النبي صلعم لوجب على الوالي ان يجبرهم على ذلك والاخبار
الواردة في فضل زيارته اكثر من ان تحصى فروى الشيخ في الصحيح قال سمعت ابن
ابي نجران قال سألت ابا عبد الله عم جعفر الثاني عم عمن زار النبي صلعم قاصداً
فقال له الجنة وعن السندي عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم من اتاني
زايراً كنت شفيعه يوم القيمة وعن شهاب قال قال الحسين عم لرسول الله صلعم يا ابتاه
ما جزاء من زارك فقال يا بني من زارني حياً او ميتاً او زار اباك او زار اخاك او
او زارك كان حقاً علي ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه وروى ابن
بابويه عن محمد بن سليمن الديلمي عن ابرهيم بن حجر الاسلمي عن ابي عبد الله عم قال قال

رسول الله صلعم من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني
زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في
احد الحرمين مكة او المدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله
عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر **قوله** الثالث يستحب ان تزار فاطمة
عليها السلام عند الروضة والائمة عليهم السلام بالبقيع لا ريب في تاكد استحباب
ذلك والاخبار الواردة بكيفية زيارتهم عليهم السلام وآدابها اكثر من ان تحصى
فلتطلب من اماكنها والروضة جزء من مسجد النبي صلعم وهي ما بين قبره الشريف ومنبره
الى طرف الظلال قال ابن بابويه رحمه الله فيمن لا يحضره الفقيه اختلفت الروايات
في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين فمنهم من روى انها دفنت في البقيع و
منهم من روى انها دفنت بين القبر والمنبر وان النبي صلعم انما قال بين قبري
ومنبري روضة من رياض الجنة لان قبرها بين القبر والمنبر ومنهم من روى انها دفنت في
بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهذا هو الصحيح واني لما حججت بيت
الله الحرام كان رجوعي على المدينة بتوفيق الله تعالى ذكره فلما فرغت من زيارة رسول
الله صلى الله عليه وآله قصدت الى بيت فاطمة عليها السلام وهو من عند الاسطوانة التي يدخل اليها
من باب جبرئيل الى مؤخر الحظيرة التي فيها النبي صلعم فقمت عند الحظيرة ويساري اليها
وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلام عليك
يا بنت رسول الله صلعم وذكرت وقال الشيخ في التهذيب بعد ان ذكر اختلاف
الاصحاب في ذلك وان بعضهم قال انها دفنت في الروضة وقال بعضهم انها دفنت
في بيتها وهاتان الروايتان متقاربتين والافضل عندي ان يزور الانسان
الموضعين جميعا فان سبب خفاء قبرها صلوات الله عليها ما رواه المخالف والمؤالف
انها عليها السلام اوصت الى امير المؤمنين عم ان يدفنها ليلا لئلا يصلي عليها من اذاها
ومنعها ميراثها من ابيها صلوات الله عليه والاصح انها دفنت في بيتها فلما زادت بنو
امية دخلت في المسجد لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عم
عن قبر فاطمة عليها السلام قال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت
في المسجد **قوله** خاتمة يستحب المجاورة بها والغسل عند دخولها يدل على ذلك روايات
منها ما رواه مرازم قال دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله عم بالمدينة فقال ما
مقامكم فقلنا قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم
المقام في بلد رسول الله صلعم والصلاة في المسجد واعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم
ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الآخرة وروى
الحسن بن الجهم عن ابي الحسن عم انه قال ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة وروى انه

محمد بن عمرو

محمد بن عمرو الزيات عن ابي عبد الله عم قال من مات في المدينة بعثه الله عز وجل من
الآمنين يوم القيمة **قوله** ويستحب الصلاة بين القبر والمنبر وهو الروضة لا ريب في
استحباب الصلاة في مسجد رسول الله صلعم لاختصاصه بمزيد الشرف ولقول الصادق
عم في صحيحة معاوية بن عمار واكثر من الصلاة في مسجد رسول الله صلعم وفي صحيحة معاوية بن وهب
قال رسول الله صلعم الصلاة في مسجدي تعدل الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فهو
افضل وتتاكد الاستحباب في الروضة وهي ما بين القبر والمنبر لانها اشرف بقاع المسجد
ولقول الصادق عم في صحيحة معاوية بن عمار ان رسول الله صلعم قال ما بين منبري وبيتي روضة
من رياض الجنة وروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير والظاهر انه
ليث المرادي عن ابي عبد الله عم قال حد الروضة في مسجد رسول الله صلعم الى طرف الظلال
وحد المسجد الى اسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل وفي الصحيح عن
محمد بن مسلم قال سألته عن حد مسجد الرسول فقال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى
الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق تمر الشاة ويمر
منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاطة الى الصحن وعن معاوية بن وهب قال قلت لابي
عبد الله عم هل قال رسول الله صلعم ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم
وبيت فاطمة عليها السلام وعلي عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي صلعم الى الباب الذي
يحاذي الزقاق الى البقيع فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك
الايسر ثم سمى سائر البيوت وعن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عم الصلاة
في بيت فاطمة عليها السلام مثل الصلاة في الروضة قال افضل وعن يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم الصلاة في بيت فاطمة عليها السلام افضل او
في الروضة قال في بيت فاطمة **قوله** وان يصوم الانسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة
وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وفي ليلة الخميس عند الاسطوانة التي
تلي مقام رسول الله صلعم المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عم قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء و
تصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي الاسطوانة التي كان ربط نفسه اليها
حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها
مما يلي مقام النبي صلعم ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي
مقام النبي صلعم ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم
الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج
من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه
الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلعم وسل حاجتك وليكن

فيما تقول اللهم ان كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها او التماسها او لم
اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة صل على محمد و
آله ان تقضي حوائجي صغيرها وكبيرها فانك احرى ان تقضيا حاجتي ان شاء الله
ولا يخفى ما في العبارة من القصور عن تادية ما تضمنته الرواية قوله وان يأتي
المساجد بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء احد
خصوصا قبر حمزة عليه السلام يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله عم لا بد من اتيان المساجد كلها خصوصا مسجد قبا فانه
المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور
الشهداء ومسجد الاحزاب ومسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صم كان اذا اتى
قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول
عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف عني همي و
كربي كما كشفت عن نبيك همه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان ويستفاد من هذه
الرواية ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح وبه قطع العلامة في جملة من كتبه والشهيد في
الدروس وقيل انما سمي مسجد الاحزاب مسجد الفتح لان النبي صلى الله عليه وآله دعا فيه
يوم الاحزاب فاستجاب له وحصل الفتح على يد امير المؤمنين بقتل عمرو بن ود وهزم
الاحزاب ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه
التمر قبل الاسلام اي يشدخونه وفي رواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عم
عن مسجد الفضيخ لم سمي مسجد الفضيخ قال النخل يسمى الفضيخ فلذلك سمي مسجد الفضيخ
وذكر الشهيد في الدروس ان هذا المسجد هو الذي ردت فيه الشمس لامير المؤمنين عم
بالمدينة ورواه الكليني عن عمار الساباطي عن الصادق عم قوله ويكره النوم في
المساجد ويتاكد في مسجد النبي صم علل الكراهة بان المسجد موطن العبادة
فيكره ايقاع غيرها فيه وربما ظهر من حسنة زرارة اختصاص الكراهة بالمسجد الحرام
ومسجد النبي صم فانه قال قلت لابي جعفر عم ما تقول في النوم في المساجد فقال لا
باس الا في المسجدين مسجد النبي صم والمسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في الليل
فيتنحى ناحية ويجلس ويتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما
يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صم فاما الذي في هذا الموضع
فليس به باس ولا يبعد عدم تاكد الكراهة في المسجدين ايضا لصحيحة معوية بن وهب قال
سألت ابا عبد الله عم عن النوم في المسجد الحرام ومسجد رسول الله صم قال نعم اين
ينام الناس قوله الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الحصر والصد
الصد بالعدو والحصر بالمرض لا غير قال في القاموس الحصر كالضرب وهو المنع

والضيق

الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد

والضيق والحبس عن السفر وغيره وقال صده فلان عن كذا منعه ونحوه قال الجوهري
ومقتضى كلامهما ترادف اللفظين وهو قول اكثر الجمهور ونقل عن النيسابوري
وغيره اتفاق المفسرين على ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت
في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على مسائل من احكام الصد بالعدو
كما ذكره رحمه الله ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح لكن ظاهر المنتهى اتفاق
الاصحاب على ان اللفظين متغايران وان الحصر هو المنع عن تتمة افعال الحج بالمرض
والصد بالعدو وكما ذكره رحمه الله ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية
بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض و
المصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صم ليس من مرض والمصدود
تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء واعلم ان الحصر والصد يشتركان في ثبوت
اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالتحلل
كل ما حرم بالاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود
يذبحه او ينحره حيث يحصل له المانع مما حرم بالاحرام والمحصور يبعثه الى منى في احرام
الحج او مكة ان كان في احرام العمرة على المشهور وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل
في المحصور دون المصدود وجواز من دون الشرط ولو اجتمع الاحصار والصد
فالاظهر جواز الاخذ بالاخف من احكامهما لصدق كل من الوصفين على كل من هذا الشان
في الجملة ولا فرق فيه بين عروضهما دفعة او متعاقبين واستقرب الشهيد في الدروس
ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث المحصر او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما
يقصر والمتجه التخيير مطلقا قوله والمصدود اذا تلبس ثم صد تحلل من كل ما احرم منه اذا لم
يكن له طريق غير موضع الصد او كان له طريق وقصرت نفقته اذا تلبس الحاج او المعتمر
بالاحرام تعلق به وجوب الاتمام اجماعا لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه
عن الوصول الى مكة ولم يكن له طريق سوى موضع الصد او كان له طريق وقصرت النفقة عنه
تحلل بالاجماع قاله في التذكرة ويدل عليه قوله عم في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة و
المصدود يحل له النساء وفي رواية اخرى صحيحة لمعوية ان رسول الله صم حين صده المشركون
يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة ورواية حمران عن ابي جعفر عم قال ان رسول
الله صم حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف ومنها رواية زرارة عن ابي
جعفر عم قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء وهل يعتبر في جواز
التحلل مع انكشاف العدو وفيه كلام الاشتراط بالصد عدم رجاء زوال العذر الظاهر من كلام
الاصحاب عدم الاشتراط حيث صرحوا بجواز التحلل مع انكشاف العدو وقيل بالاشتراط
وبه صرح الشارح عند قول المص اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له

فيتحلل بعمرة

بتحلل لكن الافضل الابقا على احرامه وربما ظهر من كلامه قدس سره في هذه المسئلة
اشتراط ذلك حيث خص جواز التحلل مع الصد بمن لم يرج زوال العذر ولو قيل بانه يكفا
في جواز التحلل بمن ظن عدم انكشاف العدو قبل الفوات كان حسنا ويجوز للمصدود
في احرام الحج وعمرة التمتع البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان
من فاته الحج ويجب عليه اكمال افعالها فان استمر المنع تحلل منها بالهدي والا بقي على احرامه
الى ان ياتي بافعالها فتحلل بالهدي ح قوله ويستمر اذا كان له مسلك غيره ولو كان
اطول مع تيسر النفقة ولو خشي الفوات لم يتحلل ويصبر حتى يتحقق ثم يتحلل بالعمرة اما وجوب
الاستمرار اذا كان له مسلك غير المصدود عنه وتمكن من سلوكه فظاهر لعدم تحقق الصد
ح واما عدم جواز التحلل على هذا التقدير وان خشي فوات الحج فلان التحلل بالهدي
انما يسوغ مع الصد المفروض انتفاؤه وعلى هذا فيجب على من هذا شانه سلوك ذلك المسلك
الى ان يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة كما هو شان من فاته الحج وبالجملة فالمتمكن من سلوك
الطريق المصدود عنه خارج عن افراد المصدود لصدق تمكنه من المسير فان فاته الحج ترتب
عليه احكامه والا فلا قوله ثم يقضي في القابل واجبا ان كان الحج واجبا والا ندبا
انما يجب قضاء الواجب بعد التحلل اذا كان مستقرا قبل عام الفوات والا لم
يجب الا بعد الاستطاعة والحق الشارح بذلك من قصر في السفر بحيث لولاه لما فات
الحج بان ترك السفر مع القافلة الاولى ولم يقصد وهو انما يتم اذا اوجبنا الخروج مع
الاولى اما اذا جوزنا التاخير الى سفر الثانية مطلقا او على بعض الوجوه سقط
وجوب القضا لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير ولا يخفى ان المراد بالقضاء
هنا هو الاتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لانتفاء التوقيت في الحج وان
وجبت الفورية كما هو واضح قوله ولا يتحلل الا بعد الهدي ونية التحلل المراد ان
التحلل انما يقع بذبح الهدي او نحره ونية التحلل لان الذبح يقع على وجوه متعددة
فلا يتصرف الى بعضها الا بالنية وهذا الحكم اعني توقف التحلل على ذبح الهدي او
به التحلل مذهب الاكثر واستدل عليه في المنتهى بقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي وبان النبي صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة قال وفعله
عم بيانا للواجب فيكون واجبا وقد يقال ان مورد الاية الشريفة الحصر وهو خلاف الصد
على ما ثبت بالنقل الصحيح وفعل النبي صلى الله عليه وآله لم يثبت كونه بيانا للواجب وبدون ذلك يحتمل الندب
وقال ابن ادريس يتحلل المصدود بغير هدي لاصالة البراءة ولان الاية الشريفة انما تضمنت
الهدي في المحصور وهو خلاف المصدود وقال في الدروس ويدفعه صحيحة معوية بن
عمار ان النبي صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ويتوجه عليه ما سبق وبالجملة
فالمسئلة محل اشكال وان كان المشهور لا يخلو من رجحان تمسكا باستصحاب حكم الاحرام

الحال يعلم

الى ان يعلم المحصر التحلل ويؤيده رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال المصدود يذبح حيث
صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه وما رواه ابن بابويه في الصحيح مرسلا
عن الصادق عم انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران
فيه وفي سقوط الهدي اذا اشترطه حله حيث حبسه قولان تقدم الكلام فيهما ومقتضى
العبارة عدم توقف التحلل على الحلق او التقصير بعد الذبح وقوى الشهيد ان الوجوب
وهو خيرة العلامة في المنتهى بعد التردد من حيث انه تعالى جعل الهدي محلله وحده
ولم يشترط سواه ومن انه عم حلق يوم الحديبية وضعف الوجه الثاني من وجهي التردد
معلوم مما سبق الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه قوله وكذا البحث في المعتمر
اذا منع من الوصول الى مكة لم يتقدم في كلامه ره ما يدل على اختصاص الاحكام
السابقة باحرام الحج صريحا حتى يحتاج الحاق احرام العمرة به الا ان السياق يقتضي ذلك
ولا ريب في تحقق الصد في العمرة بنوعيها بالمنع من الوصول الى مكة وفي حكمه من وصل
ومنع من الطواف والسعي وكان الاولى تاخير هذا الحكم الى ان يذكر ما به يتحقق الصد
في الحج قوله ولو كان ساق قيل يفتقر الى هدي التحلل وقيل يكفيه ما ساقه وهو
الاشبه القول بعدم الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل لابن بابويه وجمع
من الاصحاب ونص ابن الجنيد على ان المراد بهدي السياق ما وجب ذبحه باشعار او
غيره والظاهر ان القيد مراد للجميع لان الهدي قبل الاشعار والتقليد لا يدخل في
حكم المسوق ولم نقف لهم على ذلك على مستند سوى ما ذكروه من ان اختلاف الاسباب
يقتضي اختلاف المسببات وهو استدلال ضعيف لان هذا الاختلاف انما يتم في
الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية كما بيناه غير مرة والاصح ما اختاره
المص والاكثر من الاكتفا بهدي السياق لصدق الامتثال بذبحه واصالة البراءة
من وجوب الزائد عنه قوله ولا بدل لهدي التحلل فلو عجز عنه وعن ثمنه بقي على
احرامه ولو تحلل لم يحل هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال عليه ان النص
انما تعلق بالهدي ولم يثبت بدليته غيره ومتى انتفت البدلية وجب الحكم بابقاء
الاحرام الى ان يحصل المحلل ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتحلل بمجرد النية عند عدم
الهدي لا ممن لم يتيسر له الهدي وهو غير واضح نعم ورد في بعض الروايات بدلية
الصوم في هدي الاحصار كحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال في المحصور
ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام ورواية زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان يذبح
هديه فانه يذبح هديه في المكان الذي احصر او يصوم او يتصدق والصوم ثلثة ايام
والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين والرواية الثانية ضعيفة السند

والاولى محله المتن ولا يبعد حمل الصحيح الواقع فيها على الواجب في بدل الهدي الا ان الحاق
المصدود بالمحصور في ذلك يتوقف على الدليل وحيث قلنا ببقاء المصدود مع العجز
عن الهدي على احرامه فيستمر عليه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل ح بعمرة ان امكن والا بقي
على احرامه الى ان يجد الهدي او يقدر على العمرة قوله ويتحقق الصد بالمنع من الموقفين و
كذا بالمنع من الوصول الى مكة ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلث والمبيت
بها بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ش الكلام هنا فيما يتحقق به الصد والمصدود
اما ان يكون حاجا او معتمرا فهنا مسئلتان الاولى ما يتحقق به الصد في الحج ولا ريب في
تحقق الصد فيه بالمنع من الموقفين وكذا من احدهما اذا كان مما يفوت بفواته الحج
واما اذا ادرك الموقفين ثم صد فان كان المنع عن نزول منى خاصة استناب في
الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة
في ذلك احتمل البقاء على احرامه تمسكا بمقتضى الاصل وجواز التحلل لصدق الصد
العموم وهو متجه وكذا الوجهان لو كان المنع عن مكة ومنى وجزم العلامة في التذكرة
والمنتهى بالجواز ونقل الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضها اولى وهو حسن
ولو كان المنع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى فقد استقرب الشهيد في الدروس البقاء
على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد واستوجهه المحقق الشيخ علي في حواشي
القواعد فقال لان المحلل من الاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور او الاتيان
بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني وأتى بمناسك منى يوم
النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي ح فيبقى على احرامه
الى ان يأتي بباقي المناسك ويمكن المناقشة فيه بان عموم ما تضمن التحلل بالهدي مع
الصد متناول لهذه الصورة ولا امتناع في حصول التحلل بكل من الامرين والمتجه
التحلل بالهدي هنا ايضا مع خروج ذي الحجة للعموم ولما في الحكم بالبقاء كذلك
الى القابل من الحرج ولا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها
اجماعا على ما نقله جماعة بل يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في
القابل قوله الثانية ما يتحقق به الصد في العمرة ولا ريب في تحققه بالمنع من الدخول الى
مكة وكذا من منع من الاتيان بافعالها بعد الدخول ولو منع من الطواف خاصة استناب
فيه مع الامكان ومع التعذر قيل بقي على احرامه الى ان يقدر عليه او على الاستنابة
ويحتمل قويا جواز التحلل مع خوف الفوات للعموم ونفي الحرج اللازم من بقائه
على الاحرام وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في المفردة قوله الاول اذا حبس
بدين وكان قادرا عليه لم يتحلل وان عجز تحلل ش اما انه لا يتحلل مع عدم العجز فظاهر
في المنتهى بقدرته على اداء دين حبس عليه وهو ظاهر لانه بالقدرة على ذلك يكون متمكنا

من المسير

من المسير فلا يتحقق الصد ح واما انه يتحلل مع العجز فعلله في المنتهى بتحقق الصد الذي
هو المنع بعجزه عن الوصول بسبب الاعسار واستشكل بعض المتاخرين هذا الحكم بان
المصدود ليس هو الممنوع مطلقا بل الممنوع بالعدو وطالب الحق لا يتحقق عدوانه
واجيب عنه بان العاجز عن اداء الحق لا يجوز حبسه فيكون الحابس ظالما والمنع
من اختصاص الصد بالمنع من العدو وهو من اسبابه فناء النفقة وفوات الوقت ونحو ذلك
وفيهما معا نظر وكيف كان فالاجود ما اطلقه المص وغيره من جواز التحلل مع العجز
المصدود هو الممنوع لغة الا ان مقتضى الروايات اختصاصه بما اذا كان المنع
بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل لا الحكم فيه
قوله وكذا لو حبس ظلما ش يمكن ان يكون المشبه المشار اليه ثبوت التحلل مع العجز
المراد انه يجوز تحلل المحبوس ظلما وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
المطلوب منه قليلا او كثيرا ولا بين القادر على دفع المطلوب منه وغيره ويمكن
ان يكون مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله بمعنى ان المحبوس ظلما على مال ان كان
قادرا عليه لم يتحلل وان كان عاجزا تحلل الا ان المتبادر من العبارة هو الاول وقد
صرح به العلامة في جملة من كتبه واورد عليه ان الممنوع بالعدو اذا طلب منه مال
يجب بذله مع المكنة كما صرح به المص وغيره فلم لا يجب البذل على المحبوس ظلما اذا
كان حبسه يندفع بالمال وكان قادرا عليه واجيب عن ذلك بالمنع بالفرق بين المسئلتين
فان الحبس ليس بخصوص المنع من الحج ولهذا لا يندفع الحبس لو اعرض عن الحج بخلاف منع
العدو فانه للمنع من المسير حتى لو اعرض عن الحج خلا سبيله وح فيجب بذل المال في
الثاني لانه سبب الحج دون الاول وهذا الفرق ليس بشيء لان بذل المال للعدو
المانع من المسير انما وجب لتوقف الواجب عليه وهذا بعينه آت في صورة الحبس
اذا كان يندفع بالمال وبالجملة فالمتجه تساوي المسئلتين في وجوب بذل
المال المقدور لتوقف الواجب عليه سواء كان ذلك قبل التلبس بالاحرام او بعده
قوله الثالث اذا صابر ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدي وتحلل بعمرة ولا دم وعليه
القضاء ان كان واجبا ش المراد ان المصدود اذا صابر ولم يتحلل بالهدي حتى
فاته الحج تعلق به حكم الفوات ووجب عليه التحلل من احرامه والقضاء ان كان الحج
واجبا مستقرا كما هو شان من فاته الحج ولو استمر المنع عن مكة بعد الفوات تحلل
من العمرة بالهدي كما كان يتحلل من الحج قاله في الدروس وعلى هذا فلو صار الى بلده
ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل
بالذبح والتقصير في بلده وهو كذلك وقد تقدم الكلام في حكم من فاته الحج قوله
الثالث اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له التحلل لكن الافضل

البقا على احرامه فاذا انكشف ثم قال الشارح قدس سره وجه الجواز تحقق الصد
فيلحقه حكمه وان كان الافضل الصبر مع الرجا فضلا عن غلبة الظن عملا بظاهر
الامر بالاتمام ولا ريب في افضلية الصبر كما ذكره وانما الكلام في جواز التحلل مع
غلبة الظن بانكشاف العدو وقبل فوات الحج فانما وصل الينا من الروايات لا
عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة ومع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويظهر
من كلام الشارح في الروضة وموضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج
المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت ولا ريب انه اولى فاذا انكشف اتم
قوله ولو انفق الفوات تحلل بعمرة تماما وجوبا لا تمام اذا انكشف العدو قبل
التحلل ولما يفوت الوقت فلانه محرم لم يأت بالمناسك مع امكانها فوجب عليه الاتيان بها
واما التحلل بالعمرة مع الفوات فلما سبق مرارا من ان ذلك حكم من فاته الحج قوله
الرابع لو افسد حجه فصد كان عليه بدنة ودم التحلل والحج من قابل انما وجب عليه ذلك
لان الصد موجب للهدي والافساد موجب للاتمام والبدنة واعادة الحج سقط
الاتمام بالصد فبقي وجوب البدنة والاعادة بحالها ثم ان قلنا ان الاولى فرضه
والثانية عقوبة لم تكف الواحدة بتقدير كونها استقرت لان حج الاسلام اذا افسده
تحلل منه وكان وجوبه مستقرا وجب الاتيان به بعد ذلك وان لم يفسده فاذا
وجب عليه الاتيان بذلك الحج ووجب عليه حج اخرى عقوبة بسبب الافساد اما لو كان
الافساد للحجة التي تعلق بها الصد غير مستقرة بان يكون وجوبها انما حصل في ذلك
العام كفاه الواحدة وهي حجة الافساد وحاصله ان حجة الاسلام على هذا التقدير
لم تحصل وحجة العقوبة لا تجزي عنها فيجب عليه حجة العقوبة وحج الاسلام مع الاستطاعة
وبقاء الاستطاعة وان قلنا ان الاولى عقوبة والثانية فرضه فالظاهر الاكتفاء
بالحجة الواحدة لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها ووجوب قضائها منفي بالاصل فيجب
عليه الحج مرة واحدة واحتمل بعضهم وجوب الحجتين على هذا التقدير ايضا لوجوب
قضا حجة العقوبة من حيث انها حجة واجبة وكل حجة واجبة صد عنها فيجب قضاؤها
وكلية الكبرى ممنوعة فان القضا انما يجب بامر جديد ولم يثبت هنا قوله ولو انكشف
العدو في وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب وهو حج يقضى لسنة وعلى ما قلناه من
ان حجة العقوبة باقية لا ريب في وجوب الاتيان بالحج اذا انكشف العدو ومعه التحلل والوقت
باق بحيث يسع الحج ثم ان قلنا ان الاكمال الاولى التي قد فسدت عقوبة سقطت
العقوبة بالتحلل واستانف عند زوال العذر حج الاسلام ولا يجب عليه سواه لما
بيناه من عدم وجوب قضاء حج العقوبة فهو حج يقضى لسنة بمعنى انه لا يبقى في ذمة
المكلف بعده حج اخر والمراد بالقضاء التدارك وان قلنا ان الفاسدة حجة

الاسلام وكانت مستقرة او قلنا بقضاء حجة العقوبة لم يكن حج يقضى لسنة لان الواقع
بعد التحلل في السنة الاولى حج الاسلام ويبقى حج العقوبة في ذمته وذكر المحقق
في هذا المحل من شرح القواعد تفسيرا اخر لكون الحج يقضى في سنته وهو ان المراد بما
يقضى في سنته بما يؤتى به ثانيا بعينه في تلك السنة وان وجب الاتيان بحج اخر بعده
فاذا قلنا ان الاولى حجة الاسلام وتمكن من فعلها بعينه فهو حج يقضى لسنته
لان هذا الحج المؤتى به قضاء عن تلك الفاسدة وان قلنا ان الاولى عقوبة لم يكن
المؤتى به في تلك السنة قضاء عنها لانه حج الاسلام فلا يكون قضاء لذلك الفاسد
فلا يكون حج يقضى لسنة ولو قلنا بوجوب قضاء حج العقوبة لم يجز ايقاعه في تلك
السنة لان حج الاسلام مقدم على قضاء حج العقوبة فلا يتحقق كون المؤتى به قضاء
من الفاسدة على هذا التقدير ويتوجه عليه ان ارادة هذا المعنى يقتضي كون القضية
في تصوير المسألة بالافساد مستدركا بل مخلا بالفهم لان كل من صد اذا تحلل وانكشف
العدو وفي الوقت سعة يجب عليه الحج ويأتي بمثل ما خرج منه مع ان الظاهر من كلامهم
اعتبار القيد في تصوير المسألة ويبنيه على هذا قول العلامة في المنتهى وغيره وليس
بتصوير القضا في العام الذي افسد فيه غير هذه المسألة حيث خص الحكم بحالة الافساد
ولو كان المراد بالقضاء الاتيان بمثل ما خرج منه لتحقق قضاء الحج لسنة في كل مصدود
انكشف العدو عنه مع سعة الوقت واعلم ان قول المص وما قلناه في حجة العقوبة
يقتضي تحقق اشارة الى ما يدل على ان الاولى حجة الاسلام وان العقوبة تقضى لكن
تقديم حج الاسلام عند زوال العذر فتكون العقوبة باقية في ذمته ولم يتقدم
في كلامه ما يعطي ذلك ولعله اشار بذلك الى ما حققناه في المسألة قوله ولو
لم يكن تحلل مضى في فاسده وقضاه في القابل لا ريب في وجوب القضاء وان كان
الفاسد مندوبا بالمأتي ان شاء الله وجوب قضاء الحج الواجب والمندوب بالافساد
قوله الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب عليه سوى غلب على ظنه السلامة
والعطب هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بان في
التكليف بالقتال مشقة زايدة وحرجا عظيما لاشتماله على المخاطرة بالنفس والمال
فكان منفيا بقوله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عم لا ضرر ولا
ضرار وهو جيد حيث تثبت المشقة وصرح في المنتهى بانه لا فرق في العدو بين المسلم
والمشرك لكنه استحب قتال المشرك اذا غلب الظن بالظفر بهم لما فيه من الجهاد وحصول
النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل ونقل عن الشيخ ره انه منع من قتال
المشرك ايضا نظرا الى اعتبار اذن الامام في الجهاد ورده الشهيد في الدروس
بان القتال على هذا الوجه ليس من باب الجهاد وانما هو من باب النهي عن المنكر وهو

جيد على ان المانع ان يمنع توقف الجهاد على الاذن اذا كان الغزاة للدعوة الى الاسلام فانهم
لم يتفقوا على دليل يعتد به قوله ولو طلب ما لا يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان
غير مجحف كان حسنا لا ريب في وجوب البذل مع عدم الاجحاف بل الاظهر وجوبه مع المكنة
مطلقا كما ذهب اليه المص سابقا لتحقق الاستطاعة بالقدرة على البذل ولا يخفى
ان حكم المص بوجوب البذل مع المكنة مطلقا اذا كان الطلب قبل التلبس وتقييده
بعدم الاجحاف اذا وقع بعده غير جيد بل كان المناسب التسوية بينهما او عكس الحكم لوجوب
اتمام الحج والعمرة بعد التلبس بها فيجب ما كان وسيلة اليه والمحصور هو الذي يمنعه
المرض عن الوصول الى مكة او عن الموقفين والمصطلح عليه بمعنى لمن حصره المرض احصارا
فهو محصر ويقال للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور ذكر ذلك الامام الطبرسي في تفسيره
ونقل عن الفراء انه يجوز قيام كل واحد منهما مقام الاخر والفقهاء يستعملون اللفظين
اعني المحصر والمحصور وهو جائز على راى الفراء وان كان ما عبر به المص اولى للاتفاق
على جوازه والكلام فيما يتحقق به الحصر كما تقدم في الصد وان كان التحلل هنا اظهر
لثبوته بنص القرآن قوله فهذا يبعث ما ساقه ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل
حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا انما الكلام في الاكتفاء
بالهدي المسوق هنا كما تقدم في الصد اجمع العلماء كافة على ان المحصر يتحلل بالهدي ثم
اختلفوا فذهب اكثر علمائنا الى انه يجب عليه بعثه الى منى ان كان حاجا والى مكة ان
كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله ونقل عن ابن الجنيد انه خير المحصر بين البعث
وبين الذبح حيث حصر وعن الجعفي انه قال يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وعن
سلار ان المتطوع يحصر مكانه ويتحلل حتى من النساء والمفروض يبعث ولا يتحلل من النساء
احتج القائلون بوجوب البعث بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي
محله وهو غير صريح في ذلك لاحتمال ان يكون معناه حتى يبلغ هديكم حيث حبستم
كما هو المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ورفاعة
عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني
حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا يتمتع في القابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه
وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا احصر بعث بهديه فان
يتمتع في القابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان
قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من المناسك وينحر هديه و
لا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو
محرم قبل ان ينتهي قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وفي الموثق
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء

والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي محله احل في مكانه وفي الصحيح عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه
ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه ولا يجب
عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان
عليه الحج رجع الى اهله فاقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل وان الحسين بن علي صلوات
الله عليه خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع ذلك وهو بالمدينة فخرج في
طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي رأسي فدعا
علي ع ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت
ارأيت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حل له النساء قال لا يحل له النساء
حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قال ليسا سواء قلت فما بال رسول الله ص
حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت وبالصفا والمروة قال ليسا
سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين ع محصورا وهذه الرواية كما
تدل على وجوب البعث اذا وقع الاحصار بعد الاحرام بل مقتضى قوله ع وان كان
مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله وينحر بدنه وجوب النحر
في مكان الاحصار وكذا فعل امير المؤمنين بالحسين ع وعلى هذا فيمكن حمل قوله
ع في اول الرواية فيمن احصر فبعث الهدي فيواعد اصحابه يوم النحر على الهدي
المتطوع به اذا بعثه المريض من منزله ويدل على جواز الذبح في موضع الحصر ما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المحصور ولم يسق الهدي قال
ينسك ويرجع قيل فان لم يجد هديا قال يصوم وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله
ع قال خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق
رأسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال ع ابني ورب الكعبة
افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد وروى ابن بابويه مرسلا
عن الصادق ع انه قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران
فيه والمسألة محل اشكال وان كان القول بالتخيير مطلقا كما اختاره ابن الجنيد خصوصا
لغير السائق لا يخلو من قوة قوله فاذا بلغ قصر واحل الا من النساء خاصة حتى يحج في
القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا اما انه لا يحل
له النساء بالذبح فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المصدود يحل له
النساء والمحصور لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة واما
الاكتفاء بالاستنابة في طواف النساء في الحج المندوب فاسنده في المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جمع المحقق

بان الحج المندوب لا يجب العود لا ستدراكه البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفاء
في الحل في الاستنابة في طواف النساء وهو مشكل جدا لاطلاق قوله ع لا تحل
له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وكذا الاشكال في الحاق الواجب
غير المستقر بالمندوب كما ذكره الشارح قدس سره بل الاشكال فيه اقوى والحق العلامة
في القواعد بالحج المندوب الحج الواجب مع العجز عنه وفي الدروس حكاه قولا فقال قيل
ومع عجزه في الواجب وهو يقتضي التردد فيه وهو في محله وان القول بالجواز فيه غير
بعيد دفعا للحرج والضرر اللازم من البقاء على التحريم واعلم ان اطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وقال في الدروس
ولو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها
قواه المحقق الشيخ علي وقال الجد قدس سره وهو غير واضح اذ ليس فيما وصل
الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من صحيحة معوية بن عمار و
غيرها توقف حل النساء في المحصور على الطواف والسعي وهو متناول للحج والعمرة
ومن هنا يظهر ان ما ذكره المحقق الشيخ علي ايضا ان مراد الاخبار مطلقة بعدم حل النساء في الحج
الا بطوافهن فهو غير جيد ايضا **قوله** ولو بان ان هديه لم يذبح لم يبطل تحلله وكان عليه
ذبح هدي في القابل **ش** لا خلاف في عدم بطلان تحلله اذا تبين عدم ذبح هديه
لان تحلله وقع باذن فلا يتعقبه البطلان ويدل عليه صريحا قول الصادق ع في صحيحة
معوية بن عمار فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء
ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وبمضمونها افتى الشيخ في النهاية وط وقال ابن ادريس لا
يجب عليه الامساك عن محرمات الاحرام اذا بعث الهدي في القابل وانما يمسك عنه في الحج
لانه ليس بمحرم واستوجهه المص في النافع والعلامة في المخ وقال ان الاقرب عندي
حمل الرواية على الاستحباب جمعا بين النقل وما قاله ابن ادريس ويشكل بان
ما ذكره ابن ادريس لا يصلح معارضا للنقل والمسئلة محل تردد واعلم انه ليس في
الرواية ولا في كلام من وقفت على كلامه من الاصحاب تعيين لوقت الامساك
صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من
حين احرام المبعوث معه الهدي **قوله** ولو بعث هديه ثم زال العارض لحق باصحابه
فان ادرك احد الموقفين في وقته فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة وعليه في القابل قضاء
الواجب ويستحب قضاء المندوب **ش** لا ريب في وجوب الالحاق مع زوال العارض لانه
محرم باحد النسكين فيجب عليه تمامه مع الامكان وان لتقدير انه يتمكن ثم ان ادرك
اضطراري المشعر فقد ادرك الحج والا وجب عليه التحلل بالعمرة وقضاء الواجب المستقر
دون غيره وهذه الاحكام كلها معلومة مما سبق اعلم ان اطلاق العبارة وغيرها

يقتضي عدم الفرق

يقتضي عدم الفرق في وجوب التحلل بالعمرة مع الفوات بين ان تبين وقوع الذبح عنه
وعدمه وبهذا التعميم صرح الشهيد ان نظرا الى ان التحلل بالهدي انما يحصل مع
عدم التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل ويحتمل عدم الاحتياج الى العمرة
اذا تبين الذبح عنه لحصول التحلل به **قوله** والمعتمر اذا تحلل يقضي عمرته عند زوال العذر
وقيل في الشهر الداخل **ش** وذكر الشارح وغيره ان الخلاف في هذه المسئلة يرجع الى
الخلاف في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين ويمكن المناقشة فيه بعدم تحقق
العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تخلل الزمان الذي كونه بين العمرتين الا
ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك وانما
يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كما هو ظاهر **قوله** والقارن اذا
احصر فتحلل لم يحج من قابل الا قارنا وقيل ياتي بما كان واجبا وان كان ندبا حج
بما شاء من انواعه وان كان الاتيان بما خرج منه افضل **ش** ما اختاره المص من تعين
القران على الحال هو مذهب الاكثر لصحيحة محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا القارن احصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني
قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وقال
المنتهى ونحن نحمل هذه الرواية على الاستحباب او على انه قد كان القران متعينا
عليه لانه اذا لم يكن واجبا لم يجب القضاء فعدم وجوب الكيفية اولى وهو حسن والقول
بوجوب الاتيان بما كان واجبا عليه والتخيير في المندوب لابن ادريس وجماعة وفيه قوة
ظاهرة **قوله** وروي ان باعث الهدي تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه ونحره ثم
يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل لكن هذا لا يلبي ولو اتى بما
يحرم على المحرم كفر استحبابا **ش** هذه الكيفية وردت في عدة روايات كصحيحة معوية بن
عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا وليس بواجب قال
يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى
يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث
بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم على
المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا
في الميعاد وابطاوا في المسير عليه وهو يحتاج ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه
قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وصحيحة هرون بن خارجة قال
ان ابا مراد بعث ببدنه وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في كل يوم كذا فقلت
انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت له ان
مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره

فليلبس الثياب وليخرج بهم يوم النحر عن لبسه الثياب ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله ع قال ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردا وبعثا بهما
من افق من الافاق وواعدا اصحابهما بتقليدها واشعارها يوما معلوما ثم يمسكان
يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي
الامر كان حاجا او معتمرا ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن
رجل بعث بهدي مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم
عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان
اختلفوا في ميعادهم وابطأوا في المسير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم فقال لا ويحل
في اليوم الذي واعدهم ورواية سلمة عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يبعث بهديه
ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوم ينحر فيه فيحل وهذه الروايات مع
استفاضتها وسلامة سندها في كتب الكليني وابن بابويه والشيخ وغيرهم وافتاء
بمضمونها فلا يلتفت الى انكار ابن ادريس العمل بها زاعما ان الشيخ اوردها في كتبه
ايرادا لا اعتقادا ويستفاد من مجموعها ان من بعث الهدي وواعد اصحابه يوم اشعاره
او تقليده فاذا حضر ذلك الوقت اجتنب ما يجتنبه المحرم لكن لا يلبي ويبقى على احرامه الى
يوم النحر حين المواعدة فيحل وعبارة المص قاصرة عن تادية هذا المعنى بتمامه وذكر
الشارح قدس سره ان ملابسة تروك الاحرام بعد المواعدة والاشعار مكروه
لا محرم وهو مشكل لورود التصريح بالتحريم في روايتي الحلبي وابي الصباح الكناني
بالتحريم ولا معارض لهما يقتضي حملهما على الكراهة اما ما ذكره المص وغيره من
استحباب التكفير بملابسة ما يجب على المحرم لم اقف له على مستند وربما يستفاد من
صحيحة هارون ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهي مختصة باللبس ومع ذلك فحملها
على الاستحباب يتوقف على وجود المعارض وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه
مرسلا عن الصادق ع انه قال ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك
اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره
ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ و
اتى المسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وليس في هذه الرواية مواعدة
ولا اشعار الهدي ولا امر باجتناب المرسل ما يجتنبه المحرم وانما تضمنت استحباب
ارسال ثمن الاضحية والامر معه بذبحها وطواف اسبوع عنه ثم تهيئه في يوم عرفة
بلبس ثيابه واتيان المسجد واشتغاله بالدعاء حتى تغرب الشمس والظاهر ان مراده
بلبس الثياب كما ورد الامر بذلك في يوم الجمعة ويوم العيد وعلى هذا فيكون ما
تضمنته هذه الرواية من الحكم مغايرا لما دلت عليه الاخبار ولو عمل بمضمون

هذه الرواية

هذه الرواية جاز وان كان مرسلا لانه مطابق للعمومات والله تعالى اعلم بحقايق
احكامه قوله الصيد الحيوان الممتنع وقيل يشترط ان يكون حلالا ش لا يخفى ان
المعروف هنا هو الصيد المبحوث عنه في هذا المقام وهو المحرم وقد اختلف كلام
المص وغيره في تعريفه فعرفه المص في النافع بانه الحيوان المحلل الممتنع وهو غير
جيد لان بعض افراد غير المأكول محرم عنده قطعا وعرفه هنا بانه الحيوان
الممتنع والظاهر ان مراده الممتنع بالاصالة والا لدخل فيه ما توحش من الانسي
وامتنع كالابل والبقر مع ان قتله جائز اجماعا وخرج منه ما استأنس من الحيوان
البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا والممتنع باطلاقه يتناول المأكول وغيره
وذكر الشارح ان هذا التعميم غير مراد المص بل الظاهر من مذهبه انه لا
يحرم منه غير الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور ويتوجه عليه
ان اقتضاء ما يدل عليه كلام المص اباحة قتل الافعى والاسد والعقرب والفارة
وعدم الكفارة بقتل ما عدا هذه الانواع الستة من افراد غير المأكول ولا يلزم
من ذلك اباحة قتله وقد نقل عن ابي الصلاح التصريح بقتل جميع الحيوان كما
يخاف منه او يكون حية او عقربا او فارة او غرابا ومراده بالحيوان الممتنع قطعا
للنص والاجماع على جواز ذبح غيره كما سيجي بيانه وعلى هذا فيكون مطابقا لما
اقتضاه كلام المص هنا من التعميم ويدل عليه اطلاق قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد و
انتم حرم وقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار اذا احرمت فاتق قتل الدواب
كلها الا الافعى والعقرب والفارة وفي مرسلة حريز كلما خاف المحرم على نفسه من
السباع والحيات وغيرها فليقتله فان لم يرده فلا ترده وفي حسنة الحلبي
يقتل في الحرم والاحرام الاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وفي رواية
عمر بن يزيد اجتنب في الاحرام صيد البر كله ولا ينافي ذلك عدم ثبوت الكفارة
على قتل بعض انواع غير المأكول اذ ليس من لوازم التحريم ترتب الكفارة كما هو واضح
قوله الصيد قسمان الاول ما لا يتعلق به كفارة كصيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ في
الماء ش ويتبع الكفارة في هذا النوع جواز صيده كما صرح به في النافع لانه موضع و
فاق بل قال في المنتهى اجمع المسلمون كافة على تحليله صيدا واكلا وبيعا وشراء
ما يحل اكله ولا خلاف بينهم فيه وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا قوله
ومثله الدجاج الحبشي ش المراد ان الدجاج الحبشي كصيد البحر في عدم تعلق الكفارة
به بمعنى جواز ذبحه وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ و
ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله ع عن دجاج الحبش فقال
ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف وفي الصحيح عن ابي عبد الله

عمار قال كل ما لم يصف من الطير فهو بمنزلة الدجاج ونقل عن الشافعي انه اوجب في هذا
النوع الفدية وهو باطل اما الدجاج الاهلي فقال في المنتهى انه يجوز ذبحه للمحل والمحرم
في الحرم وغيره بلا خلاف قوله وكذا النعم لو توحشت هذا قول علماء الامصار
حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى الاصل روايات منها حسنة حريز عن ابي عبد
الله عليه السلم قال المحرم يذبح البقر والابل والغنم وكلما لم يصف من الطير ورواية عبد
الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يذبح بقرة او يذبح شاة قال نعم و
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم و
الدجاج قوله ولا كفارة في قتل السباع ماشية كانت او طائرة الا الاسد فان على
قاتله كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف يمكن ان يريد بنفي الكفارة في قتل
السباع عدم تحريم صيدها كما في صيد البحر ويمكن ان يريد معناه الحقيقي خاصة
ويكون التحريم مستفادا من التحريم المتقدم لعدم المنافاة بين التحريم وانتفاء الكفارة
وهو الظاهر من كلامه في النافع حيث حكم اولا بتحريم صيد البر مما عدا الاسد و
قال ولا كفارة في قتل السباع الى اخره وكيف كان فالاظهر سقوط الكفارة بقتل
السباع مطلقا عملا بمقتضى الاصل السالم من المعارض والرواية التي اشار اليها
المص لم اقف عليها في شيء من الاصول ولا نقلها احد في كتب الاصحاب بهذا المضمون
ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي
عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وذكر العلامة في المخ
عن الشيخ في الخلاف وابن بابويه وابن حمزة انهم اوجبوا على المحرم اذا قتل الاسد
كبشا لهذه الرواية وهي مع ضعف سندها انما تدل على لزوم الكبش بقتله اذا وقع
لا الاحرام اساسا قوله وكذا لا كفارة فيما تولد بين وحشي وانسي او بين ما يحل للمحرم
وما يحرم ولو قيل يراعى الاسم كان حسنا يراعى الاسم فان صدق عليه الاسم تعلق
به الحكم والا فلا قوله ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة يدل على ذلك
روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت
فاتق قتل الدواب الا الافعى والعقرب والفارة فانها هي الفويسقة وتحرق
اهل البيت واما العقرب فان نبي الله صلى الله عليه واله مد يده الى الجحر فلسعته عقرب فقال
لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية وان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا
تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا والحداة على ظهر
بعيرك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يقتل في الحرم والاحرام الافعى و
الاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحداة
رجما فان عرض لك لصوص امتنعت منهم قوله ويرمي الحداة والغراب عن الحداة

طاير معروف

طائر معروف والجمع حدا قاله في القاموس ويدل على جواز رمي الحداة والغراب بانواعه
عن البعير وغيره حسنة الحلبي المتقدمة ولا ينافي ذلك تخصيص الحكم في رواية ابن
عمار برميهما عن البعير اذ لا منافاة بينهما توجب الجمع ومقتضى الروايتين عدم جواز
قتلهما لان مقتضى الرمي ذلك نقل عن ظاهر المبسوط الجواز وهو ضعيف وذكر المحقق
الشيخ علي انه ينبغي تقييد الغراب الذي يجوز رميه بالحرم الذي هو من الفواسق الخمس دون
المحلل لانه لا يعد من الفواسق وهو غير جيد لان الحكم بجواز الرمي وقع مطلقا على اسم
الغراب منهما ولم الجميع لا على الفواسق ليختص بما يثبت له هذا الاسم قوله ولا باس
بقتل البرغوث للاصل ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن المحرم
يقتل البرغوث اذا اذاه قال نعم وذهب جماعة منهم الشيخ في التهذيب والعلامة
في جملة من كتبه الى تحريم قتله لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا احرمت
فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وصحيحة زرارة انه سال
ابا عبد الله ع عن المحرم هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد
قتل دابة وهذا القول لا يخلو من قوة وعلى القولين فلا فدية له للاصل قوله وفي
الزنبور تردد والوجه المنع ولا كفارة في قتله خطاء وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف
من طعام الاصح ما اختاره المص رحمه الله لصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن
محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء فلا شيء عليه قلت بل متعمدا قال يطعم شيئا
من الطعام ومقتضى الرواية تعين الطعام لا الاجتزاء بمطلق الصدقة وبمضمونها
افتى المص في النافع وهو جيد ولا يخفى ان المنع انما يتوجه الى العامد وانما ذكر المص
حكم الخطا لدفع توهم مساواة الزنبور للصيد في اشتراك العامد والجاهل
والناسي في لزوم الفدية بقتله قوله ويجوز شراء القماري والدباسي واخراجها من
مكة على رواية ولا يجوز قتلها ولا اكلها اما انه لا يجوز قتل هذين النوعين ولا
اكلهما فلا ريب فيه للاخبار الكثيرة الدالة على تحريم صيد الحرم مطلقا
واما جواز اخراجهما من مكة فقد اختاره الشيخ في النهاية وذكر المص ان به رواية ولم اقف
على رواية تتضمن الجواز صريحا ولعله اشار بذلك الى ما رواه الشيخ عن عيص بن القسم قال
سالت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة فقال ما احب ان يخرج
منها شيء وهو مع اختصاصها بالقماري غير صريحة في الجواز قال ابن ادريس لا يجوز
اخراج شيء من طيور الحرم وهو المعتمد لصحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى ع
عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها الى مكة
ورواية يعقوب بن يزيد عن بعض رجاله فان مات فعليه ثمنها يتصدق به وصحيحة
زرارة انه سال ابا عبد الله ع قال اذا دخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه

منها اما اذا دخلت مكة فليس لك ان تخرجه منها ومتى قلنا بجواز الاخراج فاخرجها
فالظاهر جواز تلا فيها للمحل لا يجوز اخراجها ليلحقها بغيرها من الحيوانات التي لا حرم
لها ويحتمل استمرار التحريم للعموم وان جاز الاخراج خاصة بالرواية وهو بعيد و
القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او حمرة فيه كدرة
والدبسي بالضم جمع ادبس من الطيور الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر
ادكن يقرقر ذكر ذلك في القاموس **قوله** الثاني ما يتعلق به الكفارة وهو ضربان
الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو كل ما له مثل من النعم الاصل في اعتبار المماثلة
قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمتبادر من المماثلة ما كان بحسب الصورة و هو
يتحقق في مثل النعامة فانها تشابه البدنة وبقرة الوحش فانها تشابه البقرة
الاهلية والظبي يشابه الغنم كذلك لا يتم في البيض مع انهم عدوه من ذوات الامثال
والامر في التسمية هين بعد وضوح الحكم في نفسه وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك ان
شاء الله **قوله** الاول النعامة وفي قتلها بدنة هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر
العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال في قول الله عز وجل
فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة من الابل وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي
عبد الله ع قال قلت المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل والبدنة هي الناقة على
ما نص عليه الجوهري ومقتضاه عدم اجزاء الذكر وقيل بالاجزاء وهو اختيار الشيخ وجماعة
نظرا الى اطلاق اسم البدنة عليه وفي الطريق ضعف والمتجه المنع من اجزاء الذكر الا ان
اثبت اطلاق اسم البدنة عليه حقيقة **قوله** ومع العجز تقوم البدنة ويفض ثمنها على
البر ويتصدق به على كل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد عن ستين **قوله** ما اختاره المص ره
من الانتقال مع العجز عن البدنة الى التصدق بالبر على هذا الوجه قول اكثر الاصحاب
ويدل عليه صحيحة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد
ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت
الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع
يوما وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي عبد الله ع في محرم قتل نعامة قال عليه
بدنة فان لم يقدر يجد فاطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اكثر من طعام
ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اكثر اقل من
طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة ويستفاد من هذه الرواية ان قيمة البدنة
لو زادت على طعام الستين لم يجب التصدق بالزائد ولو نقصت لم يجب عليه الاكمال
لكن ليس فيها تعيين المدين لكل مسكين بل ربما ظهر منها الاكتفاء بالمد لانه المتبادر
من الاطعام ومن ثم ذهب ابن ادريس وابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء بذلك وحمل

عليه بحمل

عليه بحمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئا
فداوه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة واراد ان يتصدق فعليه ان يطعم
ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية
عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام والعمل بهذه الرواية متجه ويحمل رواية
ابي عبيدة المتضمنة لاطعام المدين على الاستحباب ونقل عن ابي الصلاح انه جعل
الواجب بعد العجز عن البدنة التصدق بالقيمة فان عجز فضها على البر ولم نقف له على
مستند واعلم انه جعل الواجب بعد العجز عن البدنة التصدق وفي الرواية اطعام
البر ومن ثم اكتفى الشارح وغيره بمطلق الاطعام وهو غير بعيد الا ان الاقتصار
على اطعام البر اولى لانه المتبادر من الطعام **قوله** ولو عجز صام عن كل مدين يوما
فان عجز صام ثمانية عشر يوما مقتضى العبارة وجوب صوم ستين يوما الا ان تنقص قيمة
البدنة عن الستين فيقتصر على صيام ما وسع من المساكين ويدل على صيام اليوم عن كل
مدين قوله ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف
صاع يوما وذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الاكتفاء بصوم الثمانية عشر مع
العجز عن الاطعام مطلقا لقوله ع في صحيحة معوية المتقدمة فان لم يقدر على ذلك
صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ولما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وابي بصير والظاهر انه ليث
المرادي قال سألنا ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال
عليه بدنة قلت فان لم يقدر قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق
به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما واجاب عنها في المختلف باحتمال ان
يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين وان قوله فليصم ثمانية عشر
يوما لا اشعار فيه بنفي الزايد ولا يخفى ما فيه قال في المنتهى لو بقي ما لا يعدل
يوما كربع الصاع كان عليه صوم يوم كامل ولا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم
لا ينتقص والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم وهو حسن ان
امكن المناقشة فيه بان مقتضى الرواية ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف صاع وهو
غير متحقق هنا **قوله** وفي فراخ النعامة روايتان احدهما مثل ما في النعامة و
الاخرى من صغار الابل وهو اشبه اختلف الاصحاب فيما يجب في فراخ النعامة فذهب
الاكثر الى ان الواجب فيه بقدره من صغار الابل لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من
النعم والمماثلة تتحقق بالصورة وذكر المص انه بذلك رواية ولم نقف عليها في شيء
من الاصول ولا نقلها غيره في كتب الاستدلال وقال الشيخ في النهاية والمبسوط
انه يجب في فرخ النعامة ما يجب في النعامة لصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في قوم

حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون
فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وهذا القول متجه لصحة مستنده والظاهر انه
لا خلاف في اجزاء الكبير **قوله** الثاني بقرة الوحش وحمار الوحش وفي قتل كل واحد
منهما اهلية بقرة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة حريز عن ابي
عبد الله ع في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة و
في حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد
الله ع قال قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة واوجب الصدوق
في الحمار بدنة لرواية ابي بصير انه سال ابا عبد الله ع عن الظبي شاة وفي البقرة بقرة
وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفي ما سوى ذلك قيمته ونقل عن ابن الجنيد انه
خير في الحمار بين البقرة ومثل البدنة وهو جيد لما فيه من الجمع بين الاخبار **قوله** ومع العجز
تقوم البقرة الاهلية على البر والتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على
ثلاثين اما وجوب فض ثمن البقرة على البر والتصدق به على هذا الوجه فيدل عليه قوله
ع في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به من موضعه
الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل
مسكين نصف صاع فانه متناول للبدنة والبقرة وغيرهما واما انه لا يلزم ما زاد عن
ثلاثين فيدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة
فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام والمراد طعام الثلاثين
لم يجب الاكمال لاطلاق الاجزاء بالقيمة في رواية ابي عبيدة والمرجع في البقرة الى
ما يصدق عليه الاسم عرفا ولو كان المقتول فرخا منهما فالظاهر الاكتفاء في فدائه بمثله من
صغير البقر تمسكا باطلاق الاية السالم من المعارض **قوله** فان عجز صام عن كل مدين يوما
فان عجز صام تسعة ايام بل الاظهر الاكتفاء بالتسعة مطلقا كما اختاره المفيد والمرتضى
وابن بابويه لروايتي معوية بن عمار وابي بصير عن الصادق ع **قوله** الثالث في قتل الظبي
شاة ومع العجز تقوم الشاة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان و
لا يلزم ما زاد عن عشرة لا خلاف في لزوم الشاة بقتل الظبي والانتقال مع العجز الى
فض ثمنها على البر والتصدق وقد تقدم من الاخبار ما يدل على عدم اطعام ما زاد
قيمة الشاة عن ذلك قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم
عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة ايام والاظهر الاكتفاء باطعام المد لكل مسكين
كما تضمنته الرواية ولو نقصت قيمة الشاة عن اطعام العشرة لم يجب الاكمال لرواية
ابي عبيدة المتضمنة للاجزاء بالقيمة من غير تفصيل **قوله** فان عجز صام عن كل مدين يوما ثلاثة
ايام بل الاظهر الاكتفاء بصوم الثلاثة مطلقا كما اختاره الاكثر لصحيحة معوية بن عمار على ما عبرنا

من الاخبار ولا ينافي ذلك قوله ع في رواية ابي عبيدة فان لم يقدر على الطعام صام
لكل نصف صاع يوما لانا نجيب عنه بالحمل على الاستحباب **قوله** وفي الثعلب والارنب
شاة وهو المروي وقيل فيهما كما في الظبي لا خلاف بين الاصحاب في لزوم الشاة
في قتل الثعلب والارنب ويدل عليه روايات منها صحيحة الحلبي قال سالت ابا
عبد الله ع عن الارنب يصيبه المحرم فقال عليه شاة هديا بالغ الكعبة وصحيحة احمد
بن محمد قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب
شاة ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت
فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويمكن المناقشة في لزوم الشاة في الثعلب ان لم يكن
اجماعيا لضعف مستنده واختلف الاصحاب في مساواتهما للظبي في الابدال
من الاطعام والصيام فذهب الشيخان والمرتضى وابن ادريس الى تساوي الثلاثة
في ذلك واقتصر ابن الجنيد وابن بابويه وابن ابي عقيل على الشاة ولم يتعرضوا
للابدال لها والاصح ثبوت الابدال فيهما كما في الظبي لقوله ع في صحيحة ابي عبيدة
اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم
جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع وفي صحيحة معوية بن عمار ومن كان
عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة ايام وهي متناولة
للجميع ايضا وقوى الشارح عدم الحاقهما بالظبي في الابدال ثم حكم بالانتقال
مع العجز عن الشاة هنا الى اطعام العشرة مساكين ثم صيام الثلاثة الايام لهذه
الرواية وقال ان الفرق بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي يظهر
فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على
القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة ويتوجه عليه ان رواية ابي عبيدة
المتضمنة للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناولة للجميع فلا وجه لتسليم
الحكم في الظبي ومنعه هنا ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي
وهو بعيد جدا **قوله** والابدال في الاقسام الثلاثة على التخيير وقيل على الترتيب
وهو الاظهر المراد بالابدال الثلاثة الفرد من النعم والاطعام والصيام وقد اختلف الاصحاب
في كفارة جزاء الصيد في هذه الاقسام الثلاثة فذهب الاكثر كالشيخ في النهاية و
ط والمفيد والمرتضى وغيرهم الى انها على الترتيب لقول الصادق ع في صحيحة ابي عبيدة
اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر به قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت
الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف
صاع يوما وفي صحيحة محمد بن مسلم وزرارة في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام
ستين مسكينا وفي صحيحة معوية بن عمار من اصاب شيئا فداؤه بدل فان لم يجد ما يشتري

بدنة واراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر
على ذلك صام وذلك يدل على الترتيب وقال الشيخ في الخلاف وابن ادريس
انها على التخيير لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صياما ووضع او للتخيير ولقول الصادق ع في صحيحة حريز كل شيء في القران بلفظ او
فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فليس له الخيار ولا ريب
ان الترتيب اولى وان كان القول بالتخيير لا يخلو من قوة وتحمل الروايات على افضلية
التقدم **قوله** الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيها الفرخ بكارة من الابل لكل
واحدة واحدة ه البكر الفتي من الابل والانثى بكرة والجمع بكرات وبكار قاله
الجوهري ونحوه قال في القاموس وانما جمع المص الجزاء هنا بلفظ البكارة
بسبب جمعه في النص والمراد ان في كل بيضة بكرا او بكرة وهذا الحكم مجمع عليه بين
الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال سالت
اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فرخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير
ينحره وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع في بيض
القطا بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وهذه
الرواية وان كانت مطلقة في وجوب التكفير في بيض النعام الا انها محمولة على
حالة التحرك جمعا بين الادلة ولو ظهرت البيضة فاسدة او الفرخ ميتا لم يلزمه
شيء كما نص عليه في المنتهى لانه بمنزلة الحجر **قوله** وقبل التحرك ارسال فحولة الابل في اناث
منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي ه المراد ان الاناث بعدد البيض واما الذكور
فلا تقدير لها الا ما احتاجت اليها الاناث عادة ولا يخفى ان مجرد الارسال غير
كاف حتى يشاهد كل واحدة قد طرقت من الفحل ويشترط صلاحية الاناث للحمل
وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ايضا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل
الفحول في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق وربما صلح
وفسد بعضه فما نتج من الابل فهو هدي بالغ الكعبة وفي الصحيح عن ابي الصباح
الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن محرم وطئ بيض نعام فشدخها قال قضى
فيها امير المؤمنين ع ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل الاناث فما
نتج وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة قال وقال ابو عبد الله ع ما وطئته او
وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه وروى الشيخ مرسلا ان رجلا
سال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت
ناقتي بيض نعام فكسرته فهل علي كفارة فقال له امض فاسل ابني الحسن وكان

يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فساله فقال له الحسن يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في
اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير
المؤمنين يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت وكان فيها ما
يزلق فقال يا امير المؤمنين البيض ربما امرق او كان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين
فقال له صدقت يا بني ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ويستفاد من
رواية ابي الصباح المتقدمة وغيرها انه لا فرق بين كسر البيضة بنفسه او بدابته
وانه لا يجب تربية النتاج بل يجوز صرفه من حينه وليس في الاخبار وكلام اكثر
الاصحاب تعيين لمصرف هذا الهدي والظاهر ان مصرفه مساكين الحرم كما في
مطلق جزاء الصيد مع اطلاق الهدي عليه في الاية الشريفة وجزم الشارح قدس سره
في الروضة بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة
وهو غير واضح **قوله** ومع العجز عن كل بيضة شاة ومع العجز اطعام عشرة مساكين فان عجز صام
ثلاثة ايام ه المستند في هذه الابدال ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع
قال سالته عن رجل اصاب بيض نعام وهو محرم فانه يرسل الفحل في الابل على عدد
البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما نتج من البيض فهو هدي بالغ
الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة
على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي طريق هذه الرواية
سهل بن زياد وهو ضعيف الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بمضمونها ولعله
المجبر **قوله** الخامس في كسر بيض القطا والقبج اذا تحرك الفرخ من صغار الغنم وقبل
البيضة مخاض من الغنم ه الاصح ما اختاره المص ره من الاكتفاء في بيض القطا بالصغير
من الغنم لقوله ع في صحيحة سليمان بن خالد في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة
من الغنم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وقد عرفت ان البكر هو الفتي فيتحقق
بالصغير ويؤيده صحيحة سليمان بن خالد المتضمنة للاكتفاء في القطاة نفسها بالحمل الفطيم
واذا اكتفى بالحمل في الباقي ففي البيض اولى والقول بوجوب المخاض للشيخ وجماعة
وقد رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد بطريق فيه عدة من الضعفاء ومع ذلك
فاللازم منه زيادة فداء البيض على فداء بائضه وهو بعيد جدا وعلى ما اخترناه فلا
منافاة غاية ما يلزم منه تساوي الصغير والكبير في الفداء ولا محذور فيه واما
بيض القبج بسكون الباء وهو الحجل فلم اقف فيه بخصوصه على نص والاجود الحاقه
بالحمام كما اختاره ابن البراج لانه صنف منه **قوله** وقبل التحرك ارسال فحولة الغنم في
اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي ه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدل
عليه الشيخ في التهذيب بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله

فالاشيا لناه عن محرم وطأ بيض القطاة فشدخه فقال يرسل الفحل في مثل عدة البيض
من الغنم كما ارسل الفحل في عدة البيض من الابل وهو محمول على ما اذا لم يكن فيه فرخ
الفرخ كما ذكره الشيخ في التهذيب واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن سليمان بن خالد
ايضا عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام
قوله فان عجز كان كمن كسر بيض النعام هذا الحكم ذكره الشيخ في جملة من كتبه وتبعه عليه
المص والجماعة ولم نقف له على مستند ومقتضى المماثلة انه يجب مع العجز عن
الارسال شاة فان عجز عنها اطعم عشرة مساكين فان عجز عنها صام ثلاثة ايام و
حكاه العلامة في المنتهى وعندي في ذلك تردد وعن ابن ادريس انه فسر كلام
الشيخ بذلك وقال انه لا استبعاد فيه اذا قام الدليل عليه ثم قال في المنتهى وعندي
في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا عينها بل ولا تجب شاة كاملة
بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم
خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصود الشيخ بما انه كبيض النعام وجوب الصدقة على
عشرة مساكين او صيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام هذا كلامه رحمه الله والتوقف
في هذا الحكم من اصله مجال لعدم وضوح مستنده قوله الاول الحمام وهو اسم لكل
طائر يهدر ويعب الماء وقيل كل مطوق هذا القول المحكي موجود في كلام الجوهري
وصاحب القاموس وحكاه في المنتهى عن الكسائي اما التعريف الاول فذكره
الشيخ وجمع من الاصحاب ولم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة ومعنى
يهدر يواتر صوته ومعنى يعب الماء بالعين المهملة يشربه من غير مص ولا يأخذه بمنقاره
قطرة قطرة كالدجاج والعصافير والذي يقتضيه القواعد وجوب الحمل على المعنى
العرفي ان لم يثبت اللغوي وصرح العلامة في المنتهى بدخول الفواخت والزرابير
والقمري والدبسي والقطا في الحمام وهو مشكل قوله وفي قتلها شاة على المحرم
في الحل هذا قول علمائنا اجمع حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه
فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وفي الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال
المحرم يقتل الحمام من حيث الاحرام اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه
حمل وان وطأ البيض فعليه درهم والمراد انه يجب على المحرم بقتل الحمام شاة من حيث
الاحرام ولا ينافي ذلك لزوم شيء آخر اذا كان في الحرم كما سيأتي في كلامه المص
بان ذلك اذا وقع في الحرم يجتمع عليه فداء الاحرام والحرم وهو الموجب لترك التقييد
هنا قوله وعلى المحل في الحرم درهم هذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه ما رواه
الكليني في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال من اصاب طيرا في الحرم وهو محل

فعليه القيمة

فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وربما ظهر من هذه الرواية وجوب التصدق
بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبيل النقص عن الدرهم كونه قيمة
عنها وقت السؤال ويؤيده قول الصادق ع في حسنة الحلبي فعليها يعني الحمامة في
الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي حسنة معوية بن عمار ان اصبته يعني الصيد وانت
حلال في الحرم فقيمة واحدة وقال العلامة في المنتهى والاحوط وجوب اكثر الامرين
من الدرهم في الحمام مطلقا وان كان مملوكا في غاية الاشكال وهو انما يتجه اذا
قلنا ان فداء المملوك لمالكه لكن سيأتي ان شاء الله ان الاظهر كون الفداء
لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يوجب الله تعالى في حمام الحرم
اقل من القيمة مع وجوبها للمالك قوله وفي فرخها للمحرم حمل هو الحمل بالتحريك من اولاد
الضأن ما له اربعة اشهر فصاعدا والاصح الاكتفاء بالجدي ايضا وهو من اولاد المعز
ما بلغ سنة كذلك لقوله ع في صحيحة ابن سنان وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من
الضأن واللام في قول المص في قوله للمحرم بمعنى على وهو جائز في اللغة بل واقع
في القرآن العظيم الكريم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها اي فعليها قوله وللمحل في الحرم نصف درهم يدل على ذلك روايات كثيرة منها
صحيحة ابن البختري المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن فرخين
مسرولين ذبحتهما وانا بمكة فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية من اهل
مكة فسالتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت
كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما وصحيحة اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج في قيمة الحمامة درهم
وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم قوله ولو كان محرما في الحرم اجتمع عليه
الامران اي ولو كان القاتل محرما في الحرم اجتمع عليه الشاة والدرهم في الحمامة
والحمل ونصف الدرهم في الفرخ وانما اجتمعا عليه لانه هتك حرمة الحرم والاحرام
فوجب عليه فداهما ويدل عليه ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او
يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وفي الحسن عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال اذا اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك
وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل
فانما عليك فداء واحد قوله وفي بيضها اذا تحرك الفرخ حمل هذا الحكم ذكره الشيخ و
اكثر الاصحاب واستدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر قال
سالت اخي موسى ع عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان
يتصدق عن كل فرخ تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفرخ

لم يجز له ضدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وفي الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبدالله قال حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسالت ابا عبدالله ع فقال
جديين او حملين واطلاق المص رحمه الله وغيره يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين
المحل في الحرم او المحرم في الحل والحرم وعبارة المص كالصريح في التعميم حيث
اطلق وجوب الشاة بعد التحرك وفصل الحكم قبله وقد صرح الشهيدان بان حكم
البيض بعد تحرك الفرخ حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل
انه يجب على المحل في الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم في الحرم وهو غير
واضح لاختصاص الرواية الثانية بحمام الحرم وظهور الرواية الاولى في التعميم
قوله وقيل المحل على المحرم درهم وعلى المحل ربع درهم ولو كان محرما في الحرم لزم
درهم وربع ش اما وجوب الدرهم على المحرم في الحل فيدل عليه قوله ع في حسنة
حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل فان وطئ البيض
فعليه درهم واما انه يجب على المحل في الحرم وربع درهم فيدل عليه قوله ع في حسنة حفص
بن البختري في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم واما اجتماع
الامرين على المحرم في الحرم فلاجتماع السببين قوله ويستوي الاهلي وحمام الحرم في
القيمة اذا قتل في الحرم لكن يشتري بقيمة الحرمي علف لحمامه ش اما استوى الحمام
الاهلي يعني المملوك وحمام الحرم في لزوم القيمة اذا قتل في الحرم فقال في
المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء الا في صيد الحرم ويدل
عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبدالله ع عن رجل اهدي له
حمام اهلي فجيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو
من ثمنه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال سالته عن رجل اهدي له حمام
اهلي وهو في الحرم قال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى
في القيمة وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبدالله ع عن طائر اهلي دخل الحرم
حيا فقال لا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا واما ان قيمة حمام الحرم
يشتري بها علف لحمامه فيدل عليه صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع قال
من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم
ورواية حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله ع عن رجل دخل الحرم فاصاب طيرا
واحدا من حمام الحرم واخرين من حمام غير الحرم فقال يشتري بقيمة الذي من
حمام الحرم قمحا ويطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر ومقتضى الرواية تعين
كون العلف قمحا لكنها ضعيفة السند والاصح التخيير في حمام الحرم بين التصدق بقيمته
وشراء العلف به لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله ع في حمام

اغلق بابا على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم ويطعم به حمام الحرم وما رواه
الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم
فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في
الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها والمراد بالقيمة هنا ما قابل الفدا وهي المقدرة في
الاخبار بالدرهم ونصفه وربعه وذكر الشارح قدس سره ان المراد بالقيمة
ما يعم الدرهم والفدا او هو غير واضح ولو قتل الحمام الاهلي المملوك بغير اذن مالكه
اجتمع على متلفه قيمة لحمام الحرم وقيمة اخرى للمالك كما صرح به العلامة ومن تاخر
عنه قال المحقق الشيخ علي في حواشي القواعد ولا يتصور ملك الصيد في الحرم كما اختاره
المص في هذا الكتاب اما ان قلنا انه يملك وان وجب عليه ارساله كما اختاره في التحرير
فيتصور حينئذ وجود الحمام المملوك في الحرم كغيره قوله الثاني في كل واحد من القطا
والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى ش هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا و
استدل عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن سليمن بن خالد عن ابي عبدالله ع قال
وجدنا في كتاب علي ع في القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر و
عن سليمن بن خالد عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع من اصاب قطاة او حجلة
او دراجة او نظيرهن فعليه دم وقد تقدم ان الحمل ما بلغ سنه من الغنم اولاد اربعة اشهر
وذكر الشارح قدس سره ان المراد بكونه قد فطم ورعى انه قد آن وقت فطامه و
رعيه لا ان يكونا قد حصلا له بالفعل واورد هنا اشكال وهو ان في بعض كلام الاصحاب
من هذه المذكورات بعد تحرك الفرخ مخاض من الغنم وهي من شانها ان تكون
حاملا وكيف يجب في فرخ البيضة مخاض وفي الطير حمل واجاب عنه في الدروس
اما بحمل المخاض على بنت المخاض وهو بعيد جدا واما بالتزام وجوب ذلك في
الطاير بطريق اولى وفيه اطراح للنص المتقدم بل قيل ان فيه مخالفة للاجماع ايضا
واما بالتخيير بين الامرين وهو مشكل ايضا والاجود اطراح الرواية المتضمنة لوجوب
المخاض في الفرخ لضعفها ومعارضتها بما هو اصح منها اسنادا واظهر دلالة و
الاكتفاء بالبكر من الغنم المتحقق بالصغير وغاية ما يلزم من ذلك مساواة
الصغير والكبير في الفدا ولا محذور فيه قوله الثالث في قتل كل واحد من القنفذ
والضب واليربوع جدي ش هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن مسمع عن ابي عبدالله ع قال اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم
فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن غيره والحق الشيخان
بهذه الثلاثة ما اشبهها واوجب ابو الصلاح فيها حملا فطيما ولم نقف لهذين
القولين على مستند قوله الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة والصعوة مد

من طعام هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب واستدلوا عليه في التهذيب بما رواه عن صفوان
بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال القنبرة والصعوة والعصفور اذا
اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام لكل واحد منهم واوجب علي بن بابويه في كل طير
شاة ولا يخلو من قوة لصحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله ع انه قال في محرم ذبح طيرا
ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان واجاب العلامة
في المختلف عن هذه الرواية بانها عامة ورواية صفوان خاصة وهو جيد لو
تكافأ السندان والمراد بالعصفور ما يصدق عليه اسمه عرفا والصعوة عصفور
له ذنب طويل يرمح به والقبرة كسكر طائر الواحدة بها ونقال القنبرة ولا تقال
قنبرة كقنفذة ذكر ذلك في القاموس قوله الخامس في قتل الجرادة تمرة والاظهر كف
من طعام بل الاظهر التخيير بين الامرين كما اختاره الشيخ في المبسوط جمعا بين ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله ع في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة
خير من جرادة وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته
عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة قوله وكذا
في القملة يلقيها عن جسده اي يجب في ذلك كف من طعام واستدل عليه في التهذيب بما
رواه عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبدالله ع عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها
قال يطعم مكانها وفي طريق هاتين الروايتين عبد الرحمن وهو مشترك بين جماعة منهم
عبد الرحمن بن سيابة وهو مجهول وقد روى الشيخ عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها
والظاهر ان هذه الرواية غير منافية للخبرين المتقدمين لانها وردت مورد الرخصة
ويجوز ان يكون المراد بها من تاذى بها فانه متى كان الامر على ذلك جاز له ذلك
الا انه يلزمه الكفارة وقوله لا شيء عليه يريد به اذا قتل ذلك لا شيء عليه من
العقاب ولا شيء عليه معينا كما يجب عليه فيما عدا ذلك من قتل الاشياء هذا
كلامه رحمه الله وهو حمل بعيد انه لا ضرورة تلجي اليه لامكان حمل ما تضمن الكفارة
على الاستحباب اما البرغوث فالظاهر جواز القائه وان منع ابن حمزة قتله
لقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة
فانها من جسده قوله وفي قتل الكثير من الجراد دم شاة المرجع في ذلك الى العرف
ويدل على وجوب الشاة في الكثير من الجراد صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال
فيها وان كان كثيرا فعليه دم شاة قوله وان لم يمكنه التحرز من قتله بان يكون في
طريقه فلا اثم ولا كفارة المراد بعدم الامكان هنا المشقة اللازمة من التحرز
منه ويدل على انتفاء الاثم والكفارة والحال هذه روايات منها صحيحة معوية

قال قلت لابي

قال قلت لابي عبدالله ع الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال
يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم قوله وكلما
لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته وكذا القول في البيوض هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء
والوجه فيه تحقق الضمان من غير تقدير للمضمون فيرجع الى القيمة كما في غيره ويدل عليه
صحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبدالله ع في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار
بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وتعتبر القيمة بتقويم عدلين عارفين
وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا وتاب قوله وقيل في البطة والوزة والكركي
شاة وهو تحكم القول للشيخ رحمه الله ولا مستند له على الخصوص ومن ثم نسبه المصنف الى
التحكم نعم روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبدالله ع انه قال في محرم ذبح طيرا
ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير الضان ومقتضى الرواية
وجوب الشاة في الطير بانواعه وعمومها افتى ابن بابويه حيث لم يستثن الا النعامة
وينبغي العمل بعمومها فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه وعلى هذا فيكون الطير بانواعه
من المنصوص قوله الاول اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح ولو فداه
بمثله جاز لا ريب في الجواز لتحقق المماثلة ولو اختلف العيب بان يكون احدهما
اعور والاخر اعرج لم يجز ولو اختلف العيب بالمحل بان فدى اعور اليمنى باعور اليسرى
او اعرج احد الرجلين باعرج الاخرى ففي الاجزاء وجهان من الاشتراك في اصل العيب
وتحقق المخالفة وقطع العلامة في جملة من كتبه بالاجزاء لان هذا القدر من التخالف
لا يخرجه عن المماثلة وهو حسن قوله ويفدي الذكر بمثله وبالانثى وكذا الانثى بمثلها
وبالذكر وبالمماثلة احوط لا ريب في احوطية الفدا بالمماثل وان كان الاظهر جواز
الفداء بالمخالف على هذا الوجه اذ المتبادر من المماثلة في الحقيقة خاصة لا في جميع
الصفات ومقتضى كلام العلامة في التذكرة والمنتهى ان اجزاء الانثى عن الذكر لا خلاف
فيه لانها اطيب لحما وارطب وانما الخلاف في العكس قوله الثاني الاعتبار بتقويم
الجزاء وقت الاخراج وفي ما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لو وجد ذلك ان الواجب في
الاول هو المثل والنظر الى القيمة عند ارادة الاخراج وتعذر المثل كما بينا
وفي الثاني الواجب ابتداء مثله هو القيمة وهي باقية في الذمة وقت الجناية فتعين
فردها حينئذ قوله الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا مثله ولو تعذر
قوم الجزاء ماخضا انما وجب اخراج الماخض لتحقق المماثلة المعتبرة ولان الحمل فضيلة
مقصودة فلا سبيل الى اهمالها ويحتمل قويا اجزاء الفدا بغير الماخض لان هذه
الصفة لا تأثير لها في زيادة اللحم بل ربما بعث نقصا فلا يعتبر وجودها كاللون
نعم لو كان الغرض اخراج القيمة لم يجز الا بتقويم الماخض لان لها قيمة اعلى من غيرها الا

وبا خلاف القيمة بخلاف المخرج **قوله** الرابع اذا اصاب صيد الحاملا فالقى جنينا حيا ثم
ماتا فدى الام بمثلها والصغير بصغير ش هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لاطلاق الامر
بالفداء او بالمماثلة المتناول للصغير والكبير **قوله** ولو عاشا لم يكن عليه فدية اذا لم يعب
المضروب ولو عاب ضمن ارشه ش اما سقوط الفدية اذا عاشا معا فلا ريب فيه للاصل
السالم من المعارض واما ضمان الارش اذا تعيبا او تعيب احدهما فلانه نقص حصل
بسببه في جملة مضمونة ثم ان كان المضمون القيمة فالارش وان كان المثل كما لو
ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته ففي وجوب اخراج جزء من المماثل كعشر الشاة في المثال بناء
على ان الكفارة مرتبة او الانتقال الى القيمة اقوال ثالثها انه لا يلزم الجزاء الا مع العين
في الجميع الا مع وجود مشارك في الثاني وبه قطع العلامة في جملة من كتبه وجزم الشهيد
بوجوب الجزاء مطلقا لوجوب العين في الجميع فيسقط في البعض والفداء احوط وكيفية
معرفة الارش ان يقوم المعيب صحيحا ومعيبا وينظر الى التفاوت ويوخذ بنسبته
من الفداء او من قيمته فلو قوم بثلثين صحيحا وعشرين معيبا كان التفاوت بالثلث فيجب
ثلث الفداء او ثلث القيمة **قوله** وان مات احدهما فداه دون الاخر ش الوجه في
هذا الاختصاص معلوم مما سبق ثم ان كان الميت الام ضمنها بانثى ويذكر على ما ند
ولو مات الولد فداه بصغير ولو ماتا معا فهل سقوط الولد ضمنها بحامل فان تعذر الحامل
ضمن الجزاء حاملا ولو زادت قيمة جزاء الحامل عن اطعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي
فالظاهر وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يزيد عن العشرين فلا يجب الزائد اذ غاية
فداء الولد ان يكون كاملا **قوله** ولو القت جنينا ميتا لزمه الارش وهو ما بين قيمتها
حاملا ومجهضا ش الكلام في الارش هنا كما مر قال الشارح ولا يعتبر الولد هنا للشك
في حيوته والحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة حتى لو علم حياته قبلها لم يعتد به لعدم
تسميته حيوانا وفيه حسن **قوله** الخامس اذا قتل المحرم حيوانا وشك في كونه صيدا
لم يضمن ش لاصالة البراءة وكذا لو شك في قتله في الحرم ليضاعف عليه الفداء ان
كان محرما ولا يتعلق به هذا الحكم ان كان محلا **قوله** اما المباشرة فنقول من قتل صيدا موجب
الفدية فان اكله لزمه فداء آخر وقيل يفدي ما قتل ويضمن قيمة ما اكل وهو الوجه
ش القول بوجوب الفداء للشيخ في النهاية والمبسوط وجمع من الاصحاب واحتج عليه في الخلاف
بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا
وهم حرم ما عليهم فقال على من اكل منه فداء صيد على كل انسان على حدته فداء صيد
كامل ورواية يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون
قال عليهم شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وهو احتجاج ضعيف اذ ليس في الروايتين
دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا على ترتب الفداء على الاكل على وجه العموم لاختصاص

مورد الاولى بمن اشترى الصيد واكله وظهور الثانية في مغايرة الاكل للذابح و
القول بوجوب فداء القتل وضمان قيمة المأكول للشيخ في الخلاف والمص والعلامة
في جملة من كتبه ولم اقف لهم في ضمان القيمة على دليل يعتد به ولولا تخيل الاجماع
على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل و
صحيحة رواية ابان بن تغلب انه سأل ابا عبد الله ع عن محرمين اصابوا فراخ نعام
فذبحوها واكلوها ما عليهم فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة اطلق
الاكتفاء بالبدنة ولو تعدد الفداء او وجبت القيمة مع فداء القتل لوجب ذكره
في مقام البيان والمسألة محل اشكال **قوله** ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فيه
فلا فدية ش المراد بتحقق عدم التاثير فيه كما سيجيء في كلامه من ثبوت الفدية مع الشك
في التاثير وينبغي تقييد ذلك بما لم يكن بعض المؤثر شريك في الرمي بحيث يحتمل
اصابة شريكه والا ضمن وان اخطأ كما سيصرح به المص رحمه الله **قوله** ولو جرحه ثم
رآه سويا ضمن ارشه وقيل ربع القيمة ش وجه الاول انها جناية مضمونة فكان
عليه ارشها والقول بلزوم ربع القيمة بذلك للشيخ وجماعة واستدل عليه بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده
او رجله فمضى الصيد على وجهه ولم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه ان رآه بعد
كسر يده او رجله وقد رعى وصلح فعليه ربع قيمته وهذه الرواية لا تدل على ما
ذكره الشيخ من التعميم والمتجه قصر الحكم على مورد الرواية وفي وجوب الارش
في غيره ان لم يكن الاجزاء مضمونة كالجملة لكن ذكر في المنتهى انه موضع وفاق
قوله وان لم يعلم حاله لزمه الفداء ش المراد اذا جرحه ولم يعلم حاله بعد الجرح
يجب عليه فداء كامل وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده في المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع واستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع المتقدمة
وهي لا تدل على العموم لاختصاصها بالكسر المخصوص فتعدية الحكم الى غيره يحتاج
الى دليل **قوله** وكذا لو لم يعلم اثر فيه ام لا ش هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب
ولم اقف على دليل يعتد به وظاهر المص في النافع التوقف فيه اذ اقتصر على
حكايته بلفظ قيل ولو قيل بعدم لزوم الفدية هنا كما في حالة الشك في
الاصابة كان حسنا **قوله** وروي في كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كسر احدهما ربع وفي
يديه نصف قيمته وكذا في احدى يديه رجليه والرواية ضعيفة ش هذه الرواية رواها
الشيخ بطريق فيه جماعة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كذاب
يضع الحديث عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني
غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق

وفي كل واحد ربع وفي عينيه كمال قيمته

به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان هو كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته
قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قال قلت
هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وبهذه الرواية افتى الشيخ ره والاظهر
ما عليه الاكثر من وجوب الارش في جميع ذلك بناء على ما عليه الاصحاب وغيرهم
من كون الاجزاء مضمونة كالجملة قوله ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم
فداء كاملا هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه
فعلى كل واحد منهم قيمته وصحيحة عبد الله بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين
اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما
ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما
عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا
وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال على كل منهما الفداء
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا
وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته فداء صيد
صيد كامل وهذه الرواية انما تدل على ضمان المشتركين في قتل الصيد الفداء الكامل
اذا كانوا محرمين وذكر الشارح انه لا فرق في هذا الحكم بين المحرمين والمحلين في
الحرم وهو غير واضح وسيجيء الكلام في حكم صيد الحرم في محله ان شاء الله قوله ولو ضرب
طيرا على الارض كان عليه دم وقيمة للحرم واخرى لاستصغاره اياه الاصل في هذه
المسئلة ما رواه الشيخ عن موسى بن القسم عن محمد بن ابي بكر عن زكريا عن معوية بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله
فقال عليه ثلث قيمات قيمة للاحرام وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وهي ضعيفة
السند بجهالة حال زكريا ومحمد بن ابي بكر فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم
مخالف للاصل ومع ذلك فمقتضى الرواية وجوب ثلث قيم لا دم وقيمتان وفي
مضمونها افتى المص في النافع ونسب ذكره هنا الى الشيخ وكان الحامل للشيخ على
ذلك ورود الاخبار الكثيرة بوجوب الدم في الطير فتكون القيمة الواحدة
كافية عنه وهو غير بعيد الا ان الدم لا يجب في جميع افراد الطير لان الفداء في العصفور
وشبهه كف من طعام وذكر الشهيد في الدروس ان الضمير في اياه يمكن عوده الى الحرم
والى الطير قال وتظهر الفائدة فيما لو ضرب به في الحل الا ان يراد الاستصغار
بالصيد المختص بالحرم هذا كلامه رحمه الله ولا ريب في تعين ارادة ما ذكره لان الضمير
الى الثاني لا يعود الى الطير مطلقا وانما يعود الى الطير المحدث منه وهو الحرمي

فاختصاص

فاختصاص الحكم ثابت على التقديرين وفي انسحاب الحكم المذكور وجهان اظهرهما
العدم ولا يخفى ما في عبارة المص من القصور حيث لم يذكر استناد قتل الصيد الى الضرب
المذكور ولا كونه في الحرم وان امكن استفادة الثاني من قوله وقيمة للحرم قوله ومن شرب
لبن ظبية في الحرم لزمه دم وقيمة اللبن هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب و
استدل عليه بما رواه في التهذيب عن يزيد عن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في رجل
مر وهو محرم في الحرم فاخذ ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن
اللبن وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي وبان من جملة رجالها صالح بن
ابان بن عثمن وقيل انه كذاب لا يلتفت الى كلامه لكن الظاهر ان المراد بجزاء الحرم عن
اللبن القيمة فيكون الدم عن الاحرام والقيمة عن الحرم ومقتضى ذلك وجوب
الدم على المحرم في الحل والقيمة على المحل في الحرم الا ان يقال ان مقتضى ذلك
وجوب كل من الامرين اجتماع الوصفين اعني الاحرام والوقوع في الحرم والمتجه
اطراح هذه الرواية لضعفها والاقتصار على وجوب
القيمة في الجميع لانه يكون على هذا التقدير مما لا نص فيه ومورد الرواية حلب الظبية ثم
شرب لبنها وفي عبارة المص شرب اللبن فقط وهو خروج عن مورد النص وفي
انسحاب الحكم الى غير الظبية كبقرة الوحش وجهان اظهرهما العدم قوله ولو رمى الصيد
وهو حلال فاصابه وهو محرم لم يضمنه لان الجناية وقعت غير مضمونة فكان كما
لو اصابه قبل الاحرام ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية فيما لو رماه في الحل
في الحرم لانا نمنع الوجوب اولا ولو سلمناه لكانت تلك المسئلة خارجة بالنص فيبقى
ما عداها على الاصل قوله وكذا لو جعل في راسه ما يقتل القمل ثم احرم فقتله
قيده المحقق الشيخ علي رحمه الله بما اذا لم يتمكن من ازالته حال الاحرام والا ضمن و
لا باس به ومثله ما لو نصب شبكة للصيد محلا فاصطادت محرما او حفر كذلك
قوله الموجب الثاني اليد ومن كان معه صيد فاحرم زال ملكه عنه ووجب ارساله
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واسنده العلامة في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله
ع قال لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه
ان يخليه فان لم يفعل حتى دخل الحرم ومات لزمه الفداء وعن بكير بن اعين قال سألت
ابا جعفر ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان
حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وان امكن
المناقشة في الرواية الاولى من جهة السند بان راويها وهو ابو سعيد المكاري مطعون
فيه بالوقف ومع ذلك فلا دلالة لهما على خروج الصيد عن ملك المحرم بوجه بل

على وجوب ارساله بعد الاحرام انما تدل على لزوم الفدية بامساكه بعد دخول الحرم و
يجي الكلام فيه ومن هنا يظهر قوة ما ذهب اليه ابن الجنيد من عدم خروج الصيد عن
ملك المحرم بمجرد الاحرام وان وجب عليه ارساله اذا دخل الحرم لكنه قال ولا يجب
ان يحرم وفي يده صيد ثم لو قلنا بخروجه عن الملك ووجوب الارسال فارسله
انسان من يده لم يكن عليه ضمان لانه لم يفعل ما يلزمه ضمانه والمستفاد من الاخبار نقله
فكان كمن دفع المغصوب الى المالك من يد الغاصب قوله فلو مات قبل ارساله لزمه ضمانه
المستفاد من الاخبار ضمان الصيد اذا امسك بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام ومع ذلك
فيجب تقييده بما اذا تمكن من الارسال اما لو لم يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه
فلا ضمان للاصل وانتفاء العدوان ولو فرض انه لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى
الاثم وفي وجوب الارسال بعد الاحلال قولان اظهرهما العدم ولو ادخله الحرم
ثم اخرجه قبل وجب اعادته اليه لانه قد صار من صيد الحرم ويمكن المناقشة في وجوب
الاعادة مع تلف الطير لاختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاعادة به كما يجي
في صيد الحرم قال الشارح ولو كان بيد المحرم امانة وتعذر المالك وجب دفعه عند
الاحرام الى وليه وهو الحاكم او وكيله فان تعذر فالى بعض العدول فان تعذر ارسله
وضمن وفي استفادة هذه الاحكام من الاخبار نظر قوله ولو كان الصيد نائيا عنه لم
يزل ملكه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه مضافا الى الاصل ما
رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يكون عند الرجل من الوحش
في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال ما به باس لا يضره وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد
اما وحش واما طير قال لا باس وكما لا يمنع الاحرام من استدامة حكم الصيد لا يمنع ابتداءه
فلو اشترى المحرم صيدا نائيا عنه او اتهبه انتقل الى ملكه والظاهر تحقق النائي بان لا
يكون مصاحبا له في حال الاحرام قوله ولو امسك محرم صيدا فذبحه محرم اخر ضمن كل
واحد منهما فدا ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء ما لم يكن بدنة ولو كانا محلين في
الحرم لم يتضاعف ولو كان احدهما محرما تضاعف الفدا في حقه اما لزوم الفدا با
لذبح فلا ريب فيه وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه واما لزومه بالامساك فلان
الفدا يجب بالدلالة على ما يجي بيانه فبالامساك الذي هو اعانة حقيقية اولى و
معنى تضاعف الفداء في الحرم وجوب المثل المنصوص والقيمة كما سيصرح به المص
والتضاعف مجاز اذا لم يتكرر احدهما وما ذكره رحمه الله من عدم التضاعف اذا
بلغ الفدا بدنة احد القولين في المسئلة وقال ابن ادريس يتضاعف مطلقا وسيجي الكلام
فيه ان شاء الله في صيد الحرم قوله ولو امسكه المحرم في الحل فذبحه المحل ضمنه المحرم خاصة

ه الوجه في هذا الاختصاص ظاهر لان المحل لم يهتك حرمة الاحرام ولا الحرم فلم يكن
عليه شي قوله ولو نقل بيض صيد عن موضعه ففسد ضمن ولو احضنه فخرج الفرخ سليما لم
يضمنه ظاهر العبارة يقتضي عدم الضمان الا مع تحقق الفساد وقوى الشارح الضمان
ما لم يتحقق خروج الفرخ منه سليما وهو احوط قوله وان ذبح المحرم صيدا كان ميتة
ويحرم على المحل قد تقدم الكلام في ذلك وان في المسئلة قولا بعدم تحريمه على المحل
ولا يخلو من قوة قوله ولا كذا لو صاده وذبحه محل المراد ان المحرم اذا اصطاد صيدا فذبحه
المحل فانه يحل للمحل لانه ذبح في الحل من محل وان لزم المحرم باعانته الفدا وهو موضع
وفاق قوله الاولى من اغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق فان زال
السبب وارسلها سليمة سقط الضمان ولو هلكت ضمن الحمامة بشاه والفرخ بحمل والبيضة بدرهم
ان كان محرما وان كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف وفي البيضة ربع وقيل
يستقر الضمان بنفس الاغلاق لظاهر الرواية والاول اشبه الاصل في هذه المسئلة
ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اغلق بابه على حمام
من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طائر
شاه ولكل فرخ حمل والبيضة نصف درهم ومقتضى الرواية وجوب الفدية بنفس
الاغلاق لكنها ضعيفة السند وبمضمونها افتى الشيخ وجمع من الاصحاب ونزلها
المص على ما لو هلكت بالاغلاق لانه قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالفداء و
بالقيمة وهو جيد لكن يتوجه عليه ان اتلاف المحرم لحمام الحرم موجب للفداء والقيمة
معا لا الفدا خاصة وان كان بسبب الاغلاق كما صرح به العلامة في المنتهى
وغيره وحمل الاغلاق الواقع في الرواية على ما كان في غير المحرم غير مستقيم اما اولا
فلانه خلاف المتبادر من اللفظ واما ثانيا فلان لفظ لزوم القيمة به لغير المحرم
يقتضي وجوب الفداء والقيمة على المحرم على ما سيجي بيانه الا ان يقال بوجوب الفداء
خاصة على المحرم في هذا النوع مع الاتلاف وان وجب التضاعف في غيره ويمكن
تنزيل الرواية على ما اذا جهل حال الحمام وبيضه وفراخه بعد الاغلاق ويمنع مساواة
فدائه لفداء الاتلاف لانتفاء الدليل عليه الا ان ذلك كله موقوف على صحة السند
قوله الثانية قيل اذا نفر حمام الحرم فان عاد فعليه شاة واحدة وان لم يعد فعن كل
حمامة شاة القائل بذلك المفيد رحمه الله في المقنعة وقال الشيخ في التهذيب بعد
نقل عبارته ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا
واطلاق الحكم يشمل مطلق التنفير وان لم يخرج من الحرم وقيده الشهيد في بعض
تحقيقاته بما لم يجاوز الحرم واطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في المنفر
بين ان يكون محلا او محرما واحتمل بعض الاصحاب وجوب الفداء والقيمة اذا

كان محلاً في الحرم وهو بعيد حينئذ اما مع العود فواضح واما مع عدمه فلانه يجد مثل
ذلك لا بعد امتثاله ولو كان المنفر حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العود وعدمه
وجهان ينشأن الى ان حمام الحرم اسم جنس او جمع فعلى الاول يتعلق الحكم بالواحد
دون الثاني واستقرب العلامة في القواعد وجماعة عدم وجوب الشاة في تنفير
الواحدة مع العود محتجاً بلزوم حالة العود وعدمه مع ان مقتضى اصل الحكم
الفرق بينهما ولو كان المنفر جماعة ففي تعدد الفداء عليهم واشتراكهم فيه خصوصاً
مع كون فعل كل واحد يوجب التنفير وجهان وكذا الوجهان في الحاق غير الحمام به
والكلام في فروع هذه المسئلة قليل الفائدة وعدم ثبوت مستند الحكم من اصله
كما اعترف به الشهيد وغيره والمطابق للفتوى عدم وجوب شيء مع العود لتركه
بعينه التلف على الوجه المقرر في حكم الاحرام والحرم مع عدمه لانه التنفير مع عدم
العود منزلة الاتلاف والحاق الحكم بالنفوس مطلقا قوله الثالثة اذا رمى اثنان صيداً
فاصاب احدهما واخطأ الآخر فعلى المصيب فداء الجناية والمخطئ لاعانته في
ان رمى الاثنين واصابة احدهما دون الآخر لا يقتضي تحقق الاعانة من المخطئ
الاصح لزوم الفدية للمخطئ مطلقاً كما اختاره الشيخ واكثر الاصحاب لصحيحة ضريس
بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين رميا صيداً فاصابه احدهما
قال على كل منهما الفداء ورواية ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين
يرميان صيداً فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعاً
يفدي كل واحد منهما على حدته وقال ابن ادريس لا يجب على المخطئ شيء الا ان يدل
فيجب للدلالة لا للرمي وهو جيد لولا ورود الروايتين باللزوم ولو تعدد الرماة ففي تعدي
الحكم الى الجميع وجهان اوجههما اللزوم فداء واحد لجميع من اخطأ والاظهر عدم تعدي
هذا الحكم الى المحلين اذا رميا الصيد في الحرم بالنسبة الى القيمة قصراً لما خالف
الاصل على موضع الوفاق قوله الرابعة اذا اوقد جماعة ناراً فوقع فيها صيد
لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا الاصطياد والا فداء واحد الاصل في
هذه المسئلة ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة
نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها
لحماً وكنا محرمين فمر بنا طائر صاف مثل الحمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط في
النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته وسألته فقال
عليكم فداء واحد دم شاة تشتركون فيه جميعاً لان ذلك كان منكم على غير تعمد
ولو كان ذلك تعمداً ليقع فيها الصيد فوقع لكان على كل واحد منكم فداء دم
ومورد الرواية ايقاد النار في حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جميع الاصحاب

بذلك المحل

بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم
في الحرم وهو جيد مع القصد بذلك الى الاصطياد واما بدونه ففيه اشكال لانتفاء
النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه
فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد
واحداً فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف منه حكماً واحتمل الشهيد في
الدروس مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم
قصد الجميع فان كان اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الآخر نصفها
لو كان الواقع كالحمامة وهو حسن قوله الخامسة اذا رمى صيداً فاضطرب فقتل
فرخاً او صيداً آخر كان عليه فداء الجميع لانه سبب في الاتلاف اما ضمان الصيد المرمي
فواضح واما ضمان الفرخ او الصيد الآخر المقتول فلكونه السببية كالدلالة ولا فرق
في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم ومن جمع الوصفين فيضمن كل واحد ما
يلزمه شرعاً قوله السادسة السائق يضمن ما تجنيه دابته وكذا الراكب اذا وقف
واذا سار ضمن ما تجنيه بيديها اطلاق ضمان السائق والراكب في حال الوقوف
ما تجنيه الدابة يشمل يديها ورأسها ورجليها ومقتضاه تخصيص ضمان الراكب
اذا كان سائراً بما تجنيه الدابة بيديها عدم ضمان جناية غيرهما من الرأس والرجلين
والحق العلامة في المنتهى الرأس باليدين واقتصر على سقوط ضمان الرجلين خاصة
واستدل بقول النبي صلى الله عليه وآله الرجل جبار اي هدر ولم اقف في هذا التفصيل على دليل
من طريق الاصحاب الا ان حكمها في مطلق الجناية كذلك نعم روى الشيخ عن ابي
الصباح الكناني انه قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطأته او وطأه بعيرك او دابتك
وانت محرم فعليك فداؤه وروى الكليني في الحسن عن معاوية بن عمار قال قال ابو
عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطأه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وهاتان الروايتان
مطلقتان في ضمان ما تطأه الدابة من غير فرق بين اليدين والرجلين وذكر
العلامة في المنتهى ان الدابة لو انفلتت فاتلفت صيداً لم يضمنه لانتفاء اليد الحاكمة حينئذ
ولقول النبي صلى الله عليه وآله العجماء جبار وهو جيد بل يحتمل قوياً عدم الضمان اذا اتلفت شيئاً
وهي سائبة للرعي والاستراحة للاصل وانتفاء اليد وعدم العموم في الخبرين المتقدمين
ومورد الروايتين ضمان المحرم ما يطأه بعيره او دابته اما المحل في الحرم فلم
اقف على رواية تتضمن تضمينه لجناية دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما
يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم وتضاعف الجزاء باجتماع الامرين
قوله السابعة اذا امسك صيداً له طفل فتلف بامساكه ضمن المراد اذا امسك
المحرم صيداً له طفل فتلف الطفل بامساكه الصيد ضمن الطفل ولا ريب في ذلك

لكون الممسك سببًا اما الممسك فان تلف ضمن ايضًا والا فلا قوله وكذا لو امسك المحل
صيدًا له طفل في الحرم اي وكذا يضمن الطفل الكائن في الحرم بامساك امه لكان
سببه وان كان الامساك في الحل ولا يضمن الام على هذا التقدير ولو كان الامساك
في الحرم ضمنهما معًا كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام
مع التلف قطعًا وفي ضمان الطفل وجهان من كون الاتلاف بسبب صدر في الحرم
فصار كما لو رمى من الحرم ومن ان الاتلاف في الحل فلا يكون مضمونًا وقوى الشارح
الاول وهو احوط قوله الثامنة اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل
او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم لا ريب في الضمان مع الاغراء بالصيد
اما لو جهل بالصيد فاغراه فقتله فانه لا يضمن لانه لم يوجد منه قصد الصيد مع
احتمال الضمان لحصول التلف بسببه وعدم تاثير الجهالة في ذلك لان الصيد يضمن
مع الجهل والحق العلامة في التذكرة بالاغراء بالصيد حل المحرم رباط الكلب عند معاينة
الصيد لانه يصيد عند المعاينة بمقتضى طبعه فيكون الحل سببًا في التلف كالاغراء
وهو حسن قوله التاسعة لو نفر صيدًا فهلك بمصادمة شيء او اخذه جارح ضمنه هذا
الحكم ذكره مقطوع به في كلام الاصحاب واستدلوا عليه بان الصيد مضمون بالتنفير الى
ان يعود الى السكون وهو قريب من المدعي وينبغي القطع بعدم الضمان مع اشتباه
الحال وفي ضمانه اذا تلف في حال النفار بافة سماوية وجهان ذكرهما في التذكرة
ولم يرجح شيئًا قوله العاشرة لو وقع الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب ضمن
هذا الحكم مشكل على اطلاقه وينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط
لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله
لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار او اخذه ليداويه فمات في يده
قوله الحادية عشرة من دل على صيد فقتل ضمنه اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المحرم
اذا دل على صيد فقتل ضمنه ويدل عليه من طريق الاصحاب روايات منها ما رواه
الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل
عليه فقتل فعليه الفداء وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئًا من الصيد
وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلًا ولا محرمًا فيصطادوه ولا
تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده ويستفاد من قول المص من دل على
صيد فقتل ضمنه انه لو لم يقتل فلا ضمان على الدال وهو كذلك وان اثم بالدلالة
وقد قطع العلامة بمساواة المحل في الحرم للمحرم في ضمانه بالدلالة وهو جيد لظاهر صحيحة
الحلبي المتقدمة اما المحل في الحل فلا ضمان عليه قطعًا لكن يأثم اذا كان المدلول
محرمًا او محلًا في الحرم وان كان الصيد في الحل فيما قطع به الاصحاب لما فيه من المعاونة

على الاثم

على الاثم والعدوان واحتمل العلامة في المنتهى الضمان على هذا التقدير ايضًا لانه
اعان على محرم فكان كالمشارك واعلم ان صور المسألة ترتقي الى اثنين وثلاثين صورة
لان الدال والمدلول اما ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير اما
ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ست عشرة صورة وعلى كل تقدير
فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم واحكامها تعلم مما قررناه قوله يحرم من
الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل يدل على هذا الحكم ما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن
دخله كان امنًا فقال من دخل الحرم مستجيرًا به فهو امن من سخط الله عز وجل ومن دخل
من الوحش والطير كان امنًا لا يهاج حتى يخرج من الحرم وما رواه الكليني في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئًا من الصيد وانت حرام ولا وانت
حلال في الحرم ويجوز للمحل في الحرم قتل القمل والبراغيث والبق والنمل اجماعًا
لما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال لا
باس بقتل النمل في الحرم وغيرها وما رواه الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة قوله من قتل صيدًا في الحرم كان عليه
فداؤه لا فرق في القاتل بين ان يكون محلًا او محرمًا لكن المراد به هنا المحل بقرينة المقام
وتصريح المص بعد ذلك بحكم المحرم والمراد بالفداء هنا القيمة لانها هي الواجبة
في صيد الحرم عند المص واكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع وقد احتج المص في النافع
حيث قال من قتل فيه يعني الحرم صيدًا ضمنه ولو كان محلًا اذ المتبادر من الضمان ضمان
القيمة كما ان المتبادر من الفداء خلافه وقد ورد بضمان القيمة في صيد الحرم روايات
كثيرة كحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اصبت الصيد وانت حرام في الحرم
فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت
حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال فان
قتلها يعني الحمامة في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال
اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان تبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل
ثمنه والاخبار الواردة بذلك كثيرة وحكى العلامة في المختلف عن الشيخ قولًا
بان من ذبح صيدًا في الحرم وهو محل كان عليه دم وهو ضعيف قوله ولو اشترك جماعة
في قتله فعلى كل واحد فداء وفيه تردد المراد بالفداء هنا القيمة وذكر الشارح ان
منشأ التردد اصالة البراءة واشتراك المحلين والمحرمين في العلة المقتضية للزوم
الفداء وهي الاقدام على قتل الصيد فيتساويان في الحكم ولا يخفى ضعف الوجه
من وجهي التردد فانه لا يخرج عن القياس وقوى الشارح رح لزوم الجميع جزاءً واحدًا

لاصالة البراءة من الزائد وهو متجه قوله وهل يحرم وهو يؤم الحرم قيل نعم وقيل يكره
وهو الاشبه ش القول بالتحريم للشيخ ره وجمع من الاصحاب واستدل عليه في التهذيب
بما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال كان يكره ان يرمي الصيد وهو
يؤم الحرم وعن علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قضى حجه ثم اقبل
حتى اذا خرج من الحرم فاستقبل صيدا قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه
فقتله ما عليه فقال يفديه وفي الروايتين ضعف من حيث السند مع انهما معارضتان
بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والحرم فاصابه في الحل حتى دخل الحرم
فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا
في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فليس عليه جزاء
لانه نصب حيث نصب وهو حلال فليس عليه فيما بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند
الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه والقول بالكراهة لابن ادريس
واكثر المتاخرين ووجهه معلوم مما قررناه قوله لكن لو اصابه ودخل الحرم فمات
ضمنه وفيه تردد ش منشأ التردد تعارض روايتي علي بن عقبة وعبد الرحمن بن الحجاج
المتقدمتين والاصح عدم الضمان لصحة مستنده وذكر الشارح انه مبني على القول
ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في الحسن عن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل رمى صيدا
في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة قوله ويكره الاصطياد
بين البريد والحرم على الاشبه ش هذا البريد خارج الحرم محيط به من كل جانب ويسمى
حرم الحرم فهو داخل بريد في بريد ستة عشر فرسخا ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم
منتهى البريد وطرف الحرم وقد اختلف الاصحاب في حكمه فذهب الاكثر الى اباحته الا
ولان المانع من الاصطياد اما الحرم او الاحرام وهما مفقودان فيثبت الاباحة وقال
المفيد في المقنعة وكل من قتل صيدا وهو محل فيما بينه وبين الحرم على مقدار بريد
لزمه الفداء وهي تعطي التحريم واستدل له الشيخ في التهذيب بما رواه في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين
البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة
واجاب عنها المتاخرون بالحمل على الاستحباب وهو مشكل لانتفاء المعارض قوله
فلو اصاب صيدا فيه ففقأ عينه او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا ش وهو مشكل
لورود الامر بذلك في صحيحة الحلبي المتقدمة ويتوجه على حملها على الاستحباب ما تقدم
المتقدم ولم يتعرض الاصحاب لغير هاتين الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة
يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان كانت الجناية مطلقا محرمة اذ ليس من لوازم

التحريم

التحريم ترتب الكفارة كما بيناه مرارا قوله ولو ربط صيدا في الحل فدخل الحرم لم يجز
اخراجه ش لانه بعد الدخول يصير من صيد الحرم فيتعلق به حكمه ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن ظبي دخل الحرم قال لا
يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وعن عبد الاعلى بن اعين قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام
مثل الميتة قوله ولو كان في الحل فرمى صيدا في الحرم فقتله فداه ش يدل على ذلك
مضافا الى الاجماع المنقول قول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان وكل ما
دخل من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وفي معنى
الرمي ارسال الكلب ونحوه لكن يشترط في ضمان مقتول الكلب ونحوه ان
يكون مرسلا اليه فلو ارسله الى الصيد في الحل فدخل الكلب خلفه الى الحرم فقتل
صيدا او غيره فلا ضمان كما لو استرسل من نفسه من غير ان يرسله ولو ارسله على صيد
في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم فقد استقرب العلامة في
المنتهى الضمان لانه قتل صيدا حرميا بارسال الكلب عليه فكان عليه ضمانه ويحتمل العدم
للاصل وعدم ثبوت كلية كبرى الدليل الاول قوله وكذا لو كان في الحرم فرمى صيدا
في الحل فقتله ش هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في التهذيب
بما رواه مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله
فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت من ناحية الحرم وفي الطريق ضعف قوله ولو كان بعض
الصيد في الحرم فاصاب ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه ش علله في المنتهى بتغليب
جانب الحرم وربما كان في صحيحة ابن سنان المتقدمة دلالة عليه قوله ولو كان الصيد على
فرع شجرة في الحل فقتله ضمن ان كان اصلها في الحرم ش يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن
السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في
الحل وعلى غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في
الحرم ويشهد لهذه الرواية ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سالت ابا
عبد الله ع عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان
اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها قوله
ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله ولو اخرجه فتلف كان عليه ضمانه سواء كان
التلف بسببه او بغيره ش هذا قول علمائنا واكثر العامة ويدل عليه روايات كثيرة
منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع
اني اتسحر بفراخ اوتي بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحرها فقال بئس السحور اما
علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وفي الصحيح عن معاوية بن عمار

انه سال ابا عبد الله ع عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول
ومن دخله كان امنا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن ظبي دخل الحرم فقال لا يوخذ ولا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان امنا
وفي الصحيح عن بكير بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ظبيا فادخله
الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه
حتى مات فعليه الفداء ويستفاد من هذه الرواية لزوم الفداء بامساكه في الحرم الى ان
مات وان لم يخرجه قوله ولو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم
يرسله يدل على ذلك روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان الجناح مستويا خلى عنه وان
كان غير مستوي نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وفي الصحيح عن
زرارة ان الحكم سال ابا جعفر ع عن رجل اهدي له في الحرم حمامة مقصوصة
فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها ورواية كرب الصيرفي
انه ارسل الى ابي عبد الله ع يسأله استودعه رجل من اهل مكة طيرا مقصوصا او مسلم
امراءة مسلمة فقال اذا استوى فخل سبيله ومقتضى الرواية جواز ايداعه المسلم
ليحفظه الى ان يكمل ريشه واعتبر العلامة في المنتهى كونه ثقة لقول الصادق ع في
رواية مثنى ينظرون امراءة لا باس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى
جناحاه خلته ويستفاد من هذه الرواية وجوب مؤنته على الممسك زمان بقائه و
لو ارسله قبل ذلك قبل يضمنه مع تلفه واشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف و
هو حسن وهل يلحق بالطائر ما يشاركه في عدم الامتناع كالفرخ قيل لا لعدم النص
وقيل نعم لان الارسال في معنى الاتلاف ويقوى الاشكال اذا كان مايوسا من عوده
الى الصحة الحاقه الا لزام بحفظه وقيل مؤنته دائما من الحج قوله وهل يجوز صيد حمام
الحرم وهو في الحل قيل نعم وقيل لا وهو الاحوط القولان للشيخ ره والاصح التحريم
لصحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى ع عن حمام الحرم قال لا قوله ومن نتف ريشة
من حمام الحرم كان عليه صدقة ويجب ان يسلمها بتلك اليد هذا الحكم مقطوع به في
كلام الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ميمون قال قلت
لابي عبد الله ع رجل نتف ريشة حمامة من حمام الحرم فقال يتصدق على مسكين و
يعطي باليد التي نتف بها فانها قد اوجعته وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة
الراوي ومقتضاها انه يجزي مسمى الصدقة وانه لا يجوز اخراجها بغير اليد
الجانية ومورد الرواية نتف الريشة الواحدة فلو نتف اكثر احتمل الارش ان
كان النتف متفرقا وتكرر الارش حيث لا يوجب ذلك نقصا اصلا لكن هذه الرواية

مروية في الكافي

مروية في الكافي وغيره بحضر العقير وصورته منها رجل نتف حمامة من حمام الحرم فقال يتصدق
الى اخره وهو يتناول نتف الريشة حسبما فوقها ولو نتف غير الحمامة وجب ارشه مع
الصدقة ولا يجب تسليم الارش باليد الجانية ولا يسقط الفدية بنبات الريش قوله
ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته ولو تلف قبل ذلك ضمنه هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ويدل عليه روايات منها صحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى ع
عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت
فعليه ثمنها يتصدق به وصحيحة زرارة انه سال ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى
الكوفة قال يرده الى مكة وليس في الروايتين دلالة على حكم غير الطير الا ان الاصحاب
قاطعون بتساوي انواع الصيد في هذا الحكم قوله ولو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم
ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يحل لعدم انما لم يجب عليه الفدا لكون السبب في الحل
والمقتول في الحل ومرور السهم في الحرم لم يثبت كونه مقتضيا للضمان وعلله في المنتهى ايضا
انه لو عدا صيد في الحرم في طريقه ثم خرج وقتل صيدا في الحل فانه لا يضمنه اجماعا فكذا
اولى وهو حسن قوله ولو ذبح المحل في الحرم صيدا كان ميتة هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حمام ذبح بعدما دخل
في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم
فلا تاكله لانه ذبح بعد ما دخل مامنه وصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن صيد رمي
في الحل ثم دخل الحرم فلا باس وصحيحة هشام بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله ع اني اوفي
بفراخ من غير مكة فتذبح في الحرم فاتحرجها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان
ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا يذبح في الحرم الا الابل والبقر والغنم والدجاج قوله ولو ذبحه في الحل
وادخله الحرم حل على المحل وحرم على المحرم اما تحريمه على المحرم فلا ريب فيه واما
انه يحل على المحل فيدل عليه صحيحتا الحلبي ومنصور بن حازم المتقدمتان وصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال
اذا ادخله الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل
ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي
عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ايوكل قال نعم لا
باس به قوله ولا يدخل في ملك المحرم شيء من الصيد على الاشبه وقيل يدخل وعليه ارساله
ان كان حاضرا معه موضع الخلاف الملك في الحرم لان حكم المحرم في ذلك
التصريح به في كلام المصنف ره وقد صرح بذلك المصنف في النافع فقال وهل يملك المحل
صيدا في الحرم الاشبه انه يملك ويجب عليه ارساله ما يكون معه ومقتضى قول المص

ولا يدخل في ملكه شيء من الصيد حسن من جهة المعنى الا انه بعيد اللفظ والقول بعدم دخول
الصيد في الحرم في ملك المحل والمحرم قيل انه مذهب الاكثر واستدل عليه بصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان
الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وصحيحة اخرى لمعوية قال قال الحكم بن عتيبة
سالت ابا عبد الله جعفر ع ما تقول في رجل اهدى له حمام اهلي وهو في الحرم فقال
اما ان كان مستويا خليت سبيله وليس في الروايتين تصريح بعدم دخوله في الملك و
انما المستفاد منهما وجوب ارساله خاصة كما هو اختيار المص في النافع وحكاه فخر
المحققين في شرحه عن الشيخ ايضا وهو متجه ويندرج في قول المص ولا يدخل في ملكه
شيء من الصيد تملكه بالشراء والاتهاب والارث وغير ذلك من الاسباب المملكة و
على هذا فيكون الاحرام بالاضافة الى الصيد من موانع الارث واستقرب العلامة
في التذكرة انتقال الصيد الى المحرم بالميراث ثم زوال ملكه عنه ومستنده غير واضح
وكيف كان فينبغي القطع بدخول الصيد النائي من المالك تمسكا بعموم الادلة وخلو
ما دل على منافاته ملك المحرم قوله وكلما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد او المحل في
الحرم يجتمعان على المحرم في الحرم حتى ينتهي الى البدنة فلا تتضاعف فهو قول اكثر
الاصحاب واستدل عليه بانه جمع بين الاحرام والحرم وقد هتكهما فيلزمه جزاؤهما ويدل
عليه ايضا ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان قتل المحرم في الحرم
فعليه قيمتها والفداء وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اصبت الصيد
وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة
واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقال ابن الجنيد و
المرتضى في احد قوليه على المحرم الفداء مضاعف ولعل مرادهما بذلك الفداء والقيمة
واما عدم التضاعف مع انتهاء الفداء الى البدنة بمعنى ان ما يجب معها القيمة فهو اختيار
الشيخ في جملة من كتبه ونص ابن ادريس على التضاعف مع بلوغهما البدنة ايضا ونسبه الى
اصحابنا واطلقوا القول بالتضعيف احتج الشيخ ره بما رواه عن الحسن بن علي بن فضال
عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة
فليس عليه التضعيف وقد روى الكليني نحو ذلك عن الحسن بن علي عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله ع قال انما يكون الفداء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا
بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وغيره و
ذكر الشارح ان المراد ببلوغ البدنة ولا يلحق بالبدنة نظائرها قطعا قوله وتتكرر الكفارة بتكرر
الصيد من المحرم نسيانا وجب عليه ضمانه ولو تعمد وجبت الكفارة اولا ثم لا تتكرر وهو
ممن ينتقم الله منه وقيل تتكرر والاول اشهر انما تتكرر الكفارة بتكرر الصيد على المحرم

اذا وقع خطا او نسيانا موضع وفاق بين العلماء وانما الخلاف في تكرره مع العمد
اي القصد وينبغي ان يراد به هنا ما يتناول العلم ايضا فذهب الشيخ في المبسوط
والخلاف وابن ادريس وابن الجنيد الى انها تتكرر وقال ابن بابويه والشيخ في النهاية
وابن البراج لا تتكرر وهو المعتمد لنا ظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل
سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء الابتداء الفدية فلا تكون واجبة
مع العود بمقتضى المقابلة وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد
فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء اخر وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وقد روى
الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع نحو ذلك وقال اذا اصاب اخر فليس
عليه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه احتج القائلون
بالتكرار بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يتناول
المبتدي والعائد وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد كفارة وفي الحسن
عن معوية بن عمار ايضا عن ابي عبد الله ع في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما
اصاب والجواب عن الاية معلوم مما سبق وعن الروايتين بالحمل على غير المتعمد جمعا
بين الادلة ومع ذلك فلا ريب ان التكرار اولى واحوط وموضع الخلاف العمد في احرام
واحد اما بعد الخطا او بالعكس فيتكرر قطعا والحق الشارح بالاحرام الواحد
الاحرامين المرتبطين كحج التمتع مع عمرته وهو حسن هذا كلامه في صيد المحرم اما المحل
في الحرم فلا نقف فيه على نص بالخصوص وقوى الشارح تكرار الكفارة عليه
مطلقا وهو احوط وان كان في تعيينه مطلقا نظر قوله ويضمن الصيد بقتله عمدا او
سهوا فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل اخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب
صيدا ضمنه هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في التذكرة انه يجب على المحرم
اذا قتل الصيد عمدا وسهوا وخطاء باجماع العلماء ويدل عليه روايات منها ما
رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال وليس عليك فداء في شيء
اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي الصحيح عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المحرم يصيد الصيد بجهالة
قال عليه كفارة قلت فانه اصابه خطاء قال واي شيء الخطاء عندك قلت يرمي هذه
النخلة فيصيب نخلة اخرى واصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما قوله ولو اشترى
محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم
الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة قال سالت ابا جعفر ع

عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي
اشتراه فدا لكل بيضة شاة وتنقيح المسألة يتم ببيان امور الاول اطلاق النص
يقتضي عدم الفرق في لزوم الدرهم للمحل بين ان يكون في الحل او الحرم ولا استبعاد
في ترتب الكفارة بذلك على المحل في الحل لان المساعدة على المعصية معصية و
تمنع ان ترك الكفارة بذلك على المحل في الحل بالنص صحيح وان يجب عليه الكفارة
مع مشاركة المحرم في قتل الصيد واحتمل الشارح قدس سره وجوب اكثر الامرين
من الدرهم والقيمة على المحل في الحرم وهو ضعيف الثاني اطلاق النص المذكور يقتضي
عدم الفرق في لزوم الشاة بالاكل بين ان يكون في الحل او في الحرم ايضا وهو
مخالف لما سبق من تضاعف الجزاء في الحرم وقوى الشارح تضاعفه على المحرم
وحمل هذه الرواية على المحرم في الحل وهو حسن الثالث قد عرفت فيما تقدم ان كسر بيض
النعام قبل التحرك موجب للارسال فلا بد من تقييد هذه المسألة بان لا يكسره
المحرم بان يشتريه المحل مطبوخا او مكسورا او يطعمه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم
محرما احتمل وجوب الدرهم خاصة لان الجابر على المحرم بطريق اولى والزائد منفي
بالاصل ويحتمل وجوب الشاة كما لو باشر احد المحرمين القتل دون الاخر ولعل هذا
اجود ولو اشتراه المحرم لنفسه فكسره واكله او كان مكسورا فاكله وجب عليه فداء
الكسر والاكل قطعا وفي لزوم الدرهم والشاة بالشراء وجهان اظهرهما العدم قصرا
لما خالف الاصل على موضع النص الرابع لو ملكه بغير شراء وبذله للمحرم فاكله ففي
وجوب الدرهم على المحل وجهان اظهرهما العدم ووجهه معلوم مما سبق قوله ولا
يدخل الصيد في ملك المحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث هذا اذا كان عنده
ش هذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب واستدل عليه بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما اي وجوه انتفاعاته فيخرج عن المالية بالنسبة بالاضافة
اليه وهو استدلال ضعيف اذ لا يلزم من تحريم الانتفاع به على المحرم في حال احرامه خروجه
عن المالية بالنسبة اليه مطلقا ونقل عن الشيخ ره انه حكم بدخوله في الملك وان
وجب ارساله كما في صيد الحرم ولا يخلو من قوة قوله ولو كان في بلده فيه تردد ولا
انه يملك ش ذكر الشارح قدس سره ان منشأ التردد من وجود الاحرام المانع من
الملك ومن البعد الموجب لخروج الصيد عن ملكه فيقبل دخوله في الملك وان وجب
فيه ولا يخفى ضعف الوجه الاول من وجهي التردد فانه دعوى عارية من الدليل
والاصح دخوله في الملك اذا لم يكن معه حال الاحرام سواء كان في بلده ام في غيرها
قوله ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد اكله وفداه ش هذا موضع وفاق بين العلماء
قال في المنتهى ويباح اكل الصيد للمحرم في حال الضرورة يأكل بقدر ما يأكل من الميتة

مما يمسك به الرمق

مما يمسك به الرمق ويحفظ به الحياة لا غير ولا يجوز له الشبع ولا التجاوز عن ذلك ولا نعلم
فيه خلافا ويدل على جواز الاكل والفداء روايات منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع
في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي قوله ولو كان عنده ميتة اكل
الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة ش ما اختاره المص ره احد الاقوال في المسألة و
اطلق المفيد والمرتضى اكل الصيد والفداء واطلق آخرون اكل الميتة وقال ابن ادريس
اختلف اصحابنا في ذلك فبعض قال ياكل الميتة وبعض ياكل الصيد ويفديه وكل منهما
اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز
ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف واما ان يكون مذبوحا
فلا يخلو اذا ذبحه اما ان يكون محرما او محلا فان كان محرما فلا فرق بينه وبين
الميتة وان كان ذبحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل
فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل الصيد ولم ياكل الميتة وان كان عاجزا
عن فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى عندي في نفسي لان الادلة تعضده واصول
المذهب يؤيده هذا كلامه رحمه الله ومقتضاه ولا يمكن كون الذابح محلا او محرما
في الحل او الحرم حيث ان ثبت ان مذبوح المحرم ميتة مطلقا لكنه غير واضح ومع ذلك
فيمكن ان يكون يقال ان ذبح المحرم والمحل في الحرم الصيد على هذا الوجه يفيد الذكاة
كما احتمله في الدروس لارتفاع النهي عن الذبح والحال هذه وانتفاء ما يدل على عموم
كون الذبح مع احد هذين الوصفين لا يفيد شيئا وكيف كان فالمعتمد ما اطلقه المفيد
والمرتضى من اكل الصيد والفداء لنا ان تحريم الميتة ثابت بالادلة القطعية من وجود
الصيد مشكوك فيه لانه فاقد الضرورة المسوغة له فيجب المنع منه الى ان يقوم دليل
على اباحته وما رواه الكليني في الصحيح عن بكير وزرارة عن ابي عبد الله ع في رجل اضطر
الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد قلت
اليس هذا بالخيار قال بلى انما عليه الفداء فلياكل وليفده وفي الموثق عن يونس بن يعقوب
قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد
قلت ان الله احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب
اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداءه قلت فان لم يكن عندي قال
تقضيه اذا رجعت الى مالك واحتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار
الجازي قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا
فقال ياكل الميتة ويترك الصيد واجاب الشيخ عن هذه الرواية بانها تحمل احد شيئين
احدهما ان تكون محمولة على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة والثاني

ان يكون متوجّهاً الى من وجد عنده ذبح فانه يأكل الميتة ويخلي سبيله قال وانما قلنا
ذلك لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة
فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه واجاب عنه في التهذيب ايضا بالحمل على من لا يتمكن
من الفداء ولعل الحمل على التقية اولى فان اكل الميتة منقول عن الحسن البصري والثوري
وابو حنيفة ومحمد بن الحسن ومالك واحمد وهم اشراف اهل الخلاف قوله واذا كان
الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه هذا الحكم مشكل جدا اذ المفهوم من الفداء ما يلزم المحرم
بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل لما زاد عن قيمة الصيد
المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة الا على الصيد
ومقتضى جعل الفداء للمالك انه لا يجب بسببه شيء سوى ما يصرف الى المالك واورد
على هذا الحكم اشكالات منها ان الواجب في المتلفات من الاموال القيمة وهو
كان معينا بالاثمان اعني الدراهم والدنانير فايجاب غيرها للمالك كالبدنة في النعامة
خروجا عن الواجب منها انه لو عجز عن الفداء يجب عليه الصوم على ما سبق وايجابه خاصة
يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة معه خروجا عن كون الفداء للمالك وعدم
ايجابه اصلا ابعد لان فيه اطلاق استحقاق المالك خروجا عن نص الكتاب العزيز
ومنها ان الفداء لو كان انقص من القيمة فايجاب شيء آخر يقتضي الخروج عن اطلاق
استحقاق المالك الفداء وعدم ايجابه واضح البطلان لانه تضييع للمال المحترم بغير
ظاهر ولانه اذا وجبت القيمة السوقية في حالة عدم الاحرام والخروج من الحرم فالمناسب
التغليظ معهما او مع احدهما فلا اقل من المساواة ومنها انه لو كان المتلف بيضا
ووجب الارسال وقلنا ان الفداء للمالك ولم يغرم شيئا لزم منه ضياع حق المالك
هو باطل وان اوجبنا القيمة السوقية معه لم يصدق ان الفداء للمالك وان نفينا
الارسال واوجبنا القيمة لزم الخروج عن النصوص الصحيحة المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب
ومنها انه لو اشترك في قتله جماعة فقد تقدم انه يلزم كل واحد فداء واجتماع الجميع للمالك
خروجا عن قاعدة ضمان الاموال ومنها انه قد تقدم ان المباشر اذا اجتمع مع
المسبب كالدال مع الذابح ضمن كل واحد منهما فداء واجتماعهما للمالك والاصح
ما اختاره الشيخ في ط والعلامة في جملة من كتبه ومن تأخر عنه من ان الفداء في المملوك لله
تعالى كغيره ويجب على المتلف مع الفداء القيمة للمالك بالمثل او القيمة ولو لم يتعلق
بالمتلف الضمان لكون يده يد امانة لزمه الفداء لا غير وكذا لو وجب الفداء بالدلالة
خاصة وظاهر عبارة المنتهى يعطي ان هذا الحكم موضع وفاق بين الاصحاب فانه
قال اذا قتل المحرم صيدا مملوكا لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه وبه قال الشافعي
وابو حنيفة وقال مالك والمزني لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك لنا قوله تعالى

ومن قتله منكم

ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وهو يتناول
صورة الاتفاق انتهى كلامه ره وهو كالصريح فيما ذكرناه قوله ولو لم يكن مملوكا تصدق
به اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الفداء بين ان يكون حيوانا كالبدنة والبقرة
او غيره كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كفارة من طعام وربما دل على وجوب
الصدقة بالجميع ان ذلك هو المتبادر من ايجاب الجزاء وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل
ثمنه وقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم
فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به وصرح العلامة وغيره بان مستحق
الصدقة الفقراء والمساكين بالحرم ومقتضى الآية الشريفة اختصاص الاطعام
بالمساكين ولم اقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا بعدمه واطلاق
النصوص يقتضي العدم ولو كان الفداء حيوانا وجب ذبحه والصدقة به قوله وكل ما يلزم
المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا وبمنى ان كان حاجا هذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا واستدلوا عليه بما رواه في الصحيح عن ابن سنان قال قال
ابو عبد الله ع من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي
يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة قبالة الكعبة وعن زرارة عن ابي جعفر ع
انه قال في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج
بمنى حيث ينحر الناس وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه ورخصة لتأخير
شراء الفداء الى مكة او منى لان من وجبت عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من
حيث صاده واستدل على ذلك بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال يفدي المحرم
فداء الصيد من حيث صاده وهذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد اما غيره
فلم اقف له على نص يقتضي ذبحه في هذين الموضعين ولو قيل بجواز ذبحه حيث كان
لم يكن بعيدا للاصل وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع
قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى
يقول هديا بالغ الكعبة ولا ريب ان المصير الى ما عليه الاصحاب اولى واحوط قوله ومن
وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين
فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج هذه الرواية رواها الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع انه قال بعد ان ذكر جملة من الصيد ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم
عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام وهي وان كانت بحسب الظاهر متناولة
للشاة الواجبة في كفارة الصيد وغيرها الا ان السياق يقتضي تخصيصها بفداء الصيد
كما ذكره المص وغيره لكن ليس في الرواية تقييد صيام الثلاثة الايام بكونه في الحج على

ما وقفت عليه فيما وجدته من نسخ المهذب الا ان العلامة ره نقلها في المختلف والمنتهى
بزيادة لفظ في الحج بعد قوله ثلاثة ايام والله تعالى اعلم قوله المقصد الثالث في باقي
المحظورات وهي سبعة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته في الفرج قبلا او دبرا
عامدا عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كانت حجته التي
افسدها فرضا او نفلا ه هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء في الجملة على ما نقله جماعة و
يدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله
ع عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا
فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان
الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها
ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة ولا قدح في هذه الرواية بالاضمار كما بيناه
مرارا واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم
والمستمتع بها ولا في الوطي بين القبل والدبر ونقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطي
في الدبر البدنة دون الاعادة وهو ضعيف لان المواقعة المنوط بها الاعادة يتناول
الامرين والحق العلامة في المنتهى بوطي الزوجة الزنا ووطي الغلام لانه ابلغ في هتك
الاحرام فكانت العقوبة عليه اولى بالوجوب وهو غير بعيد وان امكن المناقشة في
دليله ولا فرق في الحج بين كونه واجبا او مندوبا لاطلاق النص ولان اتمام الحج المندوب
يجب اتمامه بالشروع فيه كما يجب اتمام الحج الواجب وانما يفسد الحج بالجماع اذا وقع قبل
الوقوف بالمشعر كما صرح به في كلام المص ره ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج
من قابل ونقل عن المفيد واتباعهما انهم اعتبروا قبلية الوقوف بعرفة ايضا واحتج له في
المختلف بقوله ع الحج عرفة وهو قاصر سندا ومتنا واعلم انه لا خلاف بين الاصحاب
في فساد الحج بالجماع ووجوب اتمامه والحج من قابل وانما اختلفوا في انه هل الاولى
حجة الاسلام والثانية عقوبة او بالعكس فذهب الشيخ الى الاول وهو ظاهر اختيار
المص في احكام الصيد ويظهر من عبارة النافع الميل اليه ويدل عليه مضافا الى اصالة
عدم الفساد بذلك قوله ع في رواية زرارة المتقدمة قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى
التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وقال ابن ادريس الاتمام عقوبة
والثانية فرضه لان الاولى حج فاسد فلا يكون مبرئا للذمة واجيب عنه بالمنع من كونه
فاسدا لانتفاء ما يدل عليه من الروايات ناقضا ما يدل على وجوب اتمامه والحج من
قابل ووقوع هذا اللفظ في عبارات بعض الفقهاء لا عبرة به مع ان مقتضى كلام
الشيخ ومن تبعه ان اطلاق الفاسد على الاولى مجاز لا حقيقة كما ذكره في الدروس

وظهر فائدة

ويظهر فائدة القولين في الاجير لتلك السنة وفي كفارة خلف النذر وشبهه لو كان معينا
بتلك السنة وفي المستفسد المصدود اذا تحلل ثم قدر على الحج لسنة كما ذكره المص في احكام
الصيد قوله وكذا لو جامع امته وهو محرم ه اي حكمه حكم من جامع زوجته ويدل عليه الروايات
لاناطة الحكم المذكور بمن غشي اهله او وقع على اهله فان لفظ الاهل يتناول الزوجة و
الامة قوله ولو كانت امرأته محرمة مطاوعة لزمها مثل ذلك ه اي اتمام الحج والبدنة
والحج من قابل وهو اجماع ويدل عليه قوله ع في حسنة زرارة المتقدمة وان كانا عالمين
فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل ورواية علي بن
ابي حمزة قال سألت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت
قد ابتلى عظيما قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان
استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من
المكان الذي كان فيه ما كان بينهما الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فان
انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان
الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول
ذلك قوله وعليهما ان يفترقا اذا بلغا في ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا
على تلك الطريق ه اي ويجب على الرجل والمرأة ان يفترقا في حج القضاء اذا بلغا
الى المكان الذي وقعا فيه الخطيئة حتى يقضيا المناسك وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال وسألته عن رجل وقع على اهله وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء و
ان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهيا الى المكان الذي
وقع بها فرق محليهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ
الهدي محله والظاهر ان ذلك كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في
رواية علي بن ابي حمزة والاحتياط يقتضي استمرار التفرقة الى ان يقضيا جميع المناسك
بل ورد في كثير من الروايات وجوب استمرار التفرقة كحسنة زرارة المتقدمة حيث قال
فيها وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا الى المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا
مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه وهي محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة
ومقتضى العبارة عدم وجوب التفرقة في الحجة الاولى وهو احد القولين في المسألة و
الاصح الوجوب كما اختاره ابنا بابويه وجمع من الاصحاب لروايتي زرارة وعلي بن ابي
حمزة المتقدمتين وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال
يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله و
نقل عن ابن الجنيد انه اوجب التفريق في الحجة الاولى من مكان الخطيئة الى ان يعودا اليه

ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل محرم وقع
على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا يسوق بدنة ويفرق بينهما
حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل و
يمكن حمل الامر ما تضمنته هذه الرواية من استمرار التفريق الى بعد اداء المناسك على الاستحباب
جمعا بين الادلة ويستفاد من قول المص ره اذا حجا على تلك الطريق انهما لو حجا
على غيرها لم يجب عليهما الافتراق وان وصلا الى موضع تخوفيه الطريقان للاصل السالم
من معارضة النص وعلله في المنتهى بفوات المقتضى وهو التذكر بالمكان واحتمل الشارح
وجوب التفريق وهو ضعيف **قوله** ومعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث هذا المعنى
مستفاد من رواية الصحيح وعلله في المنتهى ره ايضا بان وجود الثالث يمنع من الاقدام على
المواقعة لمنع التفريق وتعين في الثالث التمييز قطعا لان وجود غير المميز كعدمه
قوله ولو اكرهها كان حجها ماضيا وكان عليه كفارتان ولا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة
المراد انه لا يتحمل عنها قضاء الحج ولا ريب في صحة حج المرأة مع الاكراه للاصل ولان المكره
اعذر من الجاهل ويدل على تعدد الكفارة عليه مع الاكراه قوله عم في رواية علي بن ابي حمزة
وان كان استكرهها فعليه بدنتان لكنها ضعيفة السند وروى الكليني في الصحيح عن
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال
ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق
بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان
كانت المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء وربما ظهر من هذه
الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه **قوله** وان جامع بعد الوقوف
بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلثة اشواط فما دون او
جامع فيما دون الفرج قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير قد تضمنت هذه
العبارة ثلث مسائل **الاول** ان من جامع زوجته بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء
كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير وهو مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل على
سقوط القضاء مضافا الى الاصل مفهوم قول الصادق عم في صحيحة معوية اذا وقع الرجل
بامرأته دون المزدلفة وقبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ويدل على وجوب
الجزور روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن
رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان
جاهلا فليس عليه شيء ولا يخفى ان مقتضى الاولوية في قول المص ولو قبل ان يطوف
طواف النساء وجوب البدنة مع الطواف ايضا وهو فاسد فكان الاولى ترك هذا
اللفظ لبعد اختصاص الحكم قبل الطواف **الثاني** ان من طاف من طواف النساء ثلاثة

اشواط فما دون ثم جامع كان حكمه كذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال
الشارح انه لا خلاف في وجوب البدنة لو كان الوقاع قبل طواف النساء او بعد اشواط من
طواف النساء ويدل عليه رواية معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لوجوب الجزور بالوقاع قبل
طواف النساء وطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشى امرأته فقد افسد حجه وعليه
بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ومقتضى الرواية فساد الحج بذلك ولكن
لا قائل به ويمكن حمله على نقصان الكمال جمعا بين الادلة **الثالث** ان من جامع في غير
الفرج قبل الوقوف بالمشعر او بعده يصح حجه ويلزمه البدنة لا غير ويدل على الحكمين
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل وقع على
اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وفي الصحيح عن معوية بن عمار
ايضا عن ابي عبد الله عم في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة
والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واطلاق النص و
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان
ينزل وعدمه وتردد العلامة في المنتهى في وجوب البدنة مع عدم الانزال ولا
وجه له بعد اطلاق النص بالوجوب وتصريح الاصحاب بوجوب الجزور بالتقبيل
والشاة بالمس بشهوة كما سيجيء بيانه ان شاء الله **قوله** تفريع اذا حج في القابل
بسبب الافساد فافسد لزمه ما لزمه اولا وذلك لان الحج الثاني حج صحيح سواء
جعلناه فرضه ام عقوبة فيترتب على افساده ما يترتب على غيره لكن لا يتعدد القضاء
لان الحج الذي لزمه ان ياتي به على شرائط الصحة واحد فاذا لم يات به على
شرائطه لزمه ان ياتي به كذلك ومما ذكرناه قطع العلامة في المنتهى وقال
انه افسد الحج الثالث كفاه في العام الرابع ان ياتي بحجة واحدة صحيحة عن جميع ما
تقدمه لان الحج الفاسد اذا انضم اليه القضاء اجزأ عنه ما كان يجزي عنه الاداء
لو لم يفسده وهو حسن ولو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء قطعا وفي
تكرر الكفارة اوجه يجيء الكلام فيها ان شاء الله **قوله** وفي الاستمناء بدنة وهل
يفسد به الحج ويجب القضاء قيل نعم وقيل لا وهو اشبه المراد بالاستمناء استدعاء المني
بالعبث بيديه او بملاعبة غيره ولا خلاف في كونه موجبا للبدنة مع حصول الانزال
به وانما الخلاف في كونه مفسدا للحج اذا وقع قبل الوقوف بالمشعر ووجوب القضاء
به فذهب الشيخ في النهاية والمبسوط الى ذلك واستدل عليه في التهذيب بما رواه
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عم قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى
عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وهي قاصرة من حيث السند و
بان راويها وهو اسحق بن عمار قيل انه فطحي ومن حيث المتن بانها لا تدل على ترتب

البدنة والقضاء على مطلق الاستمناء بل على هذا الفعل المخصوص مع انه قد لا يكون المطلوب به الاستمناء واستدل العلامة في المختلف على هذا القول ايضا بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ولا دلالة لهذه الرواية على وجوب القضاء بوجه وقال ابن ادريس ان ذلك غير مفسد للحج بل موجب للكفارة خاصة وهو ظاهر اختيار الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد ان اورد رواية اسحق المتقدمة انه يمكن ان يكون هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجبا والى هذا القول ذهب المص في كتابيه ولعله الاقرب **قوله** وهو متجه
ولو جامع امته محلا وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة وان كان معسرا فشاة او صيام ثلاثة ايام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني فيهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها او احرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام والظاهر ان المراد باعسار المولى الموجب للشاة او الصيام اعساره عن البدنة او البقرة والمراد بالصيام صيام ثلاثة ايام كما هو الواقع في ابدال الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد واطلاق النص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الامة بين ان تكون مكرهة او مطاوعة وصرح العلامة ومن تاخر عنه بفساد حجها مع المطاوعة ووجوب اتمامه والقضاء كالحرة وانه يجب على المولى الاذن لها في القضاء والقيام بمؤنتها لاستناد الفساد الى فعله وللتوقف فيه مجال وجزم الشارح بان تحمل المولى الكفارة انما يثبت مع الاكراه اما مع المطاوعة فتتعلق الكفارة بالامة وتصوم بدل البدنة ثمانية عشر يوما والرواية مطلقة لكنها قاصرة من حيث السند **قوله** ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة فان عجز فبقرة او شاة قد تقدم في كلام المص ان من جامع بعد الوقوف بالمشعر وقبل طواف النساء كان حجه صحيحا ووجب عليه الاتمام وهو شامل لما اذا وقع الجماع قبل طواف الزيارة او بعده وانما ذكر هذه المسألة على الخصوص مع دخولها في الاطلاق للتنبيه على حكم الابدال وقد استدل على الوجوب البدنة هنا على الخصوص روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فليس عليه شيء قال وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان

طواف النساء ولم يطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما اما وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة كما ذكره المص او ترتب الشاة على العجز عن البقرة كما ذكره غيره فقد اعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على مستنده وهو كذلك لكن مقتضى الرواية الثانية اجزاء مطلق الدم الا انه محمول على المقيد **قوله** واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع لم يلزمه الكفارة وبنى على طوافه وقيل يكفي في ذلك مجاوزة النصف الاول مروي هذه الرواية رواها الشيخ عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا وهذه الرواية صريحة في انتفاء الكفارة بالوقاع بعد الخمسة بل مقتضاها مفهوم الشرط في قوله وان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط الانتفاء اذا وقع ذلك بعد تجاوز الثلاثة وما ذكره في المنتهى من ان هذا المفهوم معارض بمفهوم الخمسة غير جيد اذ ليس هناك مفهوم وانما وقع السؤال عن تلك المادة والا في الجواب على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه لكن هذه الرواية ضعيفة بان راويها وهو حمران لم ينص الاصحاب عليه بتوثيق ولا مدح يعتد به والقول بالاكتفاء في ذلك بمجاوزة النصف للشيخ في النهاية وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر مجاوزة النصف في صحة الطواف والبناء عليه لا في سقوط الكفارة وقال الاجماع حاصل على من جامع قبل طواف النساء فان الكفارة تجب عليه وهو متحقق فيما اذا طاف دون الاشواط مع ان الاحتياط يقتضي وجوب الكفارة وقال في المنتهى ولا تعويل على هذا الحكم مع ورود الحديث الصحيح وموافقة فضلاء الاصحاب عليه هذا كلامه ره وهو جيد لو ثبت صحة الخبر لكنه غير واضح وما ذكره ابن ادريس من ثبوت الكفارة قبل اكمال السبعة لا يخلو من قوة وان كان اعتبار الخمسة لا يخلو من رجحان عملا بالروايتين المتضمنتين لانتفاء الكفارة بذلك المطابقتين لمقتضى الاصل والاجماع المنقول والتفاتا الى ان المتبادر من الجماع قبل طواف النساء المقتضي للزوم الكفارة الجماع قبل الشروع في شيء منه والمسألة محل تردد **قوله** واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة

احرمه بدخول المحرم عليها ولم يدخل فانه لا شيء عليهما سوى الاثم للاصل وعدم النص
لم اقف على رواية تتضمن لزوم الكفارة للعاقد المحرم لكن ظاهر الاصحاب الاتفاق
عليه واما المحل فقد ورد به رواية رواها الشيخ عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان
فعل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المحرم المرأة
ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي
تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة ومقتضى الرواية لزوم الكفارة للمحل
المحلة ايضا اذا كانت عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وهو اولى من
العمل بها في احد الحكمين واطراحها في الآخر كما فعله في الدروس وان كان المطابق
للاصول اطراحها مطلقا لنص الشيخ على ان راويها وهو سماعة كان واقفيا فلا تعويل على
روايته قوله ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها هذا
مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر عبارة المنتهى انه موضع وفاق ونقل عن ابن
عقيل انه قال واذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة
وعمرته تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام
شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
في العمرة بين المفردة والمتمتع بها وبهذا التعميم صرح العلامة في المختلف وغيره
وخص الشيخ في التهذيب الحكم بالمفردة واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن بريد بن معوية
العجلي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ
من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض
المواقيت فيحرم بعمرة وعن مسمع عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف
بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد
عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى
الوقت الذي وقته رسول الله صلعم لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ومورد الروايتين
العمرة المفردة الا ان ظاهر الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينها وبين عمرة التمتع
وربما اشعر به صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته
ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا
فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما
اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي ولم يذكر الشيخ والمص واكثر الاصحاب
وجوب اتمام العمرة الفاسدة وقطع العلامة في القواعد والشهيدان بالوجوب وهو مشكل
لعدم الوقوف على مستنده بل ربما كان في الروايتين المتقدمتين اشعار بالعدم للتصريح

فيهما بفساد العمرة بذلك وعدم التعرض لوجوب الاتمام ثم لو قلنا بالوجوب فالظاهر عدم
وجوب اكمال الحج لو كانت العمرة الفاسدة عمرة التمتع بل يكفي استيناف العمرة مع سعة الوقت ثم
الاتيان بالحج واستوجه الشارح وجوب اكمالهما وقضائهما لما بينهما من الارتباط وهو ضعيف
لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد ولو كان الجماع في العمرة بعد السعي لم
تفسد العمرة ووجبت البدنة في عمرة التمتع قطعا لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة وغيرها وجزم
الشارح وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في ذلك وهو يحتاج الى الدليل واعلم ان
العلامة في القواعد استشكل الحكم من اصله في عمرة التمتع فقال ولو جامع في احرام
العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته
ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة ووجه الاشكال معلوم مما قررناه لكن ذكر فخر المحققين
في شرحه ان الاشكال في فساد الحج بعدها لا في فساد العمرة وذكر ان منشأ الاشكال
من دخول العمرة في الحج ومن انفراد الحج بالاحرام ونسب ذلك الى تقرير والده ولا يخفى
ضعف هذا الاشكال على هذا التوجيه لان حج التمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة
عليه والله اعلم قوله والافضل ان يكون في الشهر الداخل مقتضى روايتي مسمع وبريد المتقدمتين
تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل ولا يبعد المصير الى ذلك وان قلنا بجواز توالي
العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة قوله ولو نظر الى غير اهله
فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة
المستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع رجل محرم
نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان وسطا فعليه بقرة
وان كان معسرا فعليه شاة وهي ضعيفة السند باشتراك راويها بين الثقة وغيره
وبان في طريقها عبد الله بن جبلة وقال النجاشي انه كان واقفيا واسحق بن عمار وقد
قال الشيخ انه فطحي والاجود التخيير بين الجزور والبقرة مطلقا فان لم يجد فشاة لما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل محرم نظر الى غير
اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة ويحتمل قويا الاكتفاء بالشاة
مطلقا لما رواه الكليني في الحسن عن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل
قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء
قوله ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو امنى ولو كان بشهوة فامنى كان عليه بدنة
هذان الحكمان مقطوع بهما في كلام الاصحاب بل ظاهر المنتهى انهما اجماعيان و
يدل على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نظر الى
امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وعلى الثاني قول الصادق عليه السلام
في رواية مسمع ابي سيار ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وهذه الرواية

مع ضعف سندها بعد توثيق الراوي معارضة بموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم
في رجل نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل
على حال السهو دون العمد وهو بعيد وذكر الشارح ان كان معتادا للامنى عند
النظر بغير شهوة تجب عليه الكفارة كما لو نظر بشهوة وهو جيد مع القصد لانه في معنى
الاستمناء قوله ولو مسها بغير شهوة لم يكن عليه شيء ولو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم
يمن يدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها
ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم
شاة قلت فان قبّل قال هذا اشد ينحر بدنة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عم عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى فقال ان كان حملها او مسها بغير شهوة
امنى او لم يمن فليس عليه شيء قوله ولو قبّل امرأته كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور
هذا احد الاقوال في المسئلة واطلق الصدوق في المقنع وجوب البدنة وفي [illegible]
الغنية وجوب الشاة وقال ابن ادريس في القبلة بشهوة فيه جزور وبغير شهوة شاة
كما لو قبلها بغير شهوة والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الروايات حسنة الحلبي المتقدمة
حيث قال فيها قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عم قال
سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل ورواية مسمع عن الصادق
عليه السلام ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته
على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله وفي هاتين الروايتين ضعف من حيث السند و
وجوب البدنة مطلقا كما اختاره ابن بابويه في المقنع لحسنة الحلبي فانها لا تقصر عن الصحيح كما
بيناه مرارا قوله وكذا لو امنى عن ملاعبة اي يجب عليه جزور ويجب على المرأة مثله
اذا كانت مطاوعة كما نص عليه الشيخ في التهذيب وغيره ويدل على الحكمين ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى
يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل
ما على الذي يجامع ومقتضى الرواية وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع و
لو استمع على من يجامع من غير نظر لم يلزمه شيء للاصل ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد
الله عم عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه
شيء ورواية سماعة عن ابي عبد الله عم قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال
ليس عليه شيء ولو امنى بذلك وكان من عادته ذلك فقد قطع الشارح بوجوب الكفارة
عليه كالاستمناء وهو حسن قوله ولو حج تطوعا فافسده ثم احصر كان عليه بدنة للافساد
ودم للاحصار وكفاه قضاء واحد في القابل لا ريب في الاكتفاء بالقضاء الواجب بسبب

الافساد لان

الافساد لان المندوب يجب قضاؤه بالافساد ولا يجب قضاؤه بالحصر بل انما يجب الاتيان
به بعد زوال الحصر ان كان واجبا مستقرا خاصة وفي الاكتفاء بالقضاء فيه وجهان مبنيان على
ان الاولى الفرض والثانية عقوبة او عكسه وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا
قوله المحظور الثاني الطيب فمن تطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا او اطلاء ابتداء او
استدامة او بخورا او في الطعام هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء حكاه في المنتهى واستدل
عليه بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال من اكل زعفرانا متعمدا
او طعاما فيه طيب فعليه شاة وان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه و
هي لا تدل على ما ذكروه من التعميم وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على عدم تعيين
الدم كصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم حيث قال فيها واتق الطيب في زادك فمن ابتلى
بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع ومرسلة حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله عم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة
فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام واجاب
العلامة في المنتهى عن هاتين الروايتين بالحمل على الضرورة والحال على استعمال
الطيب وهو بعيد ويمكن حملها على حال الجهل والنسيان ومع ذلك يكون الامر
بالصدقة محمولا على الاستحباب للاخبار الكثيرة المتضمنة لسقوط الكفارة عن الناسي
والجاهل في غير الصيد كقول الصادق عم في صحيحة معوية بن عمار وليس عليك فداء ما اتيته
بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وقول ابي جعفر عم في صحيحة
زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل
طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله
متعمدا فعليه دم شاة قوله ولا بأس بخلوق الكعبة وان كان فيه زعفران يدل على ذلك
صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن خلوق
الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا بأس به ولا يغسله فانه طهور وفي الصحيح عن يعقوب
بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا
يضره ولا يغسله قوله وكذا الفواكه كالاترج والتفاح اي لا بأس بها فيجوز اكلها
وشمها ولا يجب باستعمالها فدية باتفاق العلماء حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا
الى الاصل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عم عن المحرم ايتخلل
قال نعم لا بأس قلت له ان يأكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة فقال
ان الاترج طعام وليس هو من الطيب وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله
ومقتضى الرواية وجوب الامساك عن شمه لكنها ضعيفة بالارسال وروى ابن بابويه

في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألت ابن أبي عمير عن التفاح والأترج والنبق وما طاب
ريحه فقال تمسك عن شمه وتأكله ولم يرد فيه شيئاً ومقتضى ذلك كون الأمر بالإمساك
عن شمه من فتوى ابن أبي عمير وكيف كان فلا عبرة بهذه الرواية وقال الشارح قدس
سره بعد أن قال الظاهر أن قول المص وكذا الفواكه معطوف على خلوق الكعبة فيفيد
جواز شمه ويمكن أن يكون معطوفاً على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه وهو
الأقوى هذا كلامه ره ولم نقف على الرواية التي أشار إليها في شيء من كتب الأصول
والفروع وإن العلامة في المنتهى نقل اتفاق العلماء على إباحة شم هذا النوع وسقوط
الفدية باستعماله كما نقلناه قوله والرياحين كالورد والنيلوفر بل الأصح تحريم شمها
لقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان لا تمس ريحاناً وأنت محرم ولا شيئاً فيه زعفران
ولا تطعم طعاماً فيه زعفران لكن الظاهر أنه لا يجب باستعمالها فدية للأصل السالم من
المعارض ويستثنى من المنع من شم الرياحين الشيح والخزامى والقيصوم والإذخر و
غيرها إن أطلق عليها اسم الريحان لقوله في صحيحة معاوية بن عمار لا بأس أن تشم الإذخر و
القيصوم والخزامى والشيح وأشباهه وأنت محرم قوله الثالث القلم وفي كل ظفر مد من
طعام أو في أظفار يديه ورجليه في مجلس واحد دم ولو كان كل واحد منهما في مجلس لزمه
دمان ع المستند في ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن
مهزيار عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله ع عن رجل قلم ظفراً من أظافيره وهو محرم
قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة فإن كان أصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فإن قلم
أظافير يديه ورجليه جميعاً فقال إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وإن
كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان وروى الشيخ في التهذيب هذه الرواية أيضاً
عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع لكن الموجود فيها عليه
في كل ظفر قيمة مد من طعام وروى أيضاً عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن
مسكان عن الحلبي أنه سأله عن المحرم قلم أظافيره قال عليه في كل إصبع فإن هو قلم
أظافيره عشرتها فإن عليه دم شاة وبمضمون هاتين الروايتين أفتى الأصحاب
ويؤيدهما صحيحة زرارة عن أبي جعفر ع قال من قلم أظافيره ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً
فلا شيء عليه ومن فعل متعمداً فعليه دم وقال ابن الجنيد في الظفر مد أو قيمته حتى يبلغ
خمسة فصاعداً فدم إن كان في مجلس واحد فإن فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه
دم قال وقال الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي أظفار إحدى يديه صاع وفي
أظفار كلتيهما شاة وكذا حكم أظفار رجليه وإن كان الجميع في مجلس فدم ولم نقف لهذين
القولين على مستند وإنما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين أو الرجلين إذا
لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ إلى حد يوجب الشاة وإلا تعدد المتخلل

بحسب تعدد الاصابع

بحسب تعدد الأصابع ولو كفر بشاة لليدين أو للرجلين ثم أكمل الباقي في المجلس وجب عليه
شاة أخرى والظاهر أن بعض الظفر كالكل ولو قصه كفر بشاة لليدين والرجلين
ثم أكمل الباقي في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية وفي التعدد مع الاختلاف و
جهان قوله ولو أفتى بتقليم ظفره فأدماه لزم المفتي شاة ش هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من
الأصحاب واستدلوا عليه برواية إسحاق الصيرفي قال قلت لأبي عبد الله ع إن رجلاً أحرم
فقلم أظافيره وكانت إصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فأفتى رجل بعدما
أحرم فقصه فأدماه قال على الذي أفتى شاة وهذه الرواية ضعيفة السند فلا تنهض
لإثبات حكم مخالف للأصل وصرح الشهيد في الدروس بأنه لا يشترط إحرام المفتي
ولا كونه من أهل الاجتهاد واعتبر الشارح صلاحيته للإفتاء بزعم المستفتي ليتحقق
كونه مفتياً وهو حسن وإنما تجب الفدية على المفتي مع قلم المستفتي وإدمائه فلو تجرد
عن الإدماء فلا فدية وفي قبول قول القائل في الإدماء وجهان واستقرب في الدروس
القبول ولو تعدد المفتي ففي تعدد الكفارة أو الاكتفاء بكفارة موزعة على الجميع وجوه
ثالثها الفرق بين أن يقع الإفتاء دفعة أو على التعاقب ولزوم الكفارة للأول
خاصة في الثاني والتعدد في الأول واختاره في الدروس والكلام في هذه
الفروع قليل الفائدة لضعف الأصل المبني عليه قوله الرابع لبس المخيط حرام على
المحرم فلو لبس كان عليه دم ش قد بينا فيما سبق أنه ليس فيما وصل إلينا من الروايات
دلالة على تحريم عين المخيط وإنما تعلق النهي بلبس المخيط القميص والقباء والسراويل
وقد أجمع العلماء كافة على أن المحرم إذا لبس ما لا يحل له لبسه وجب عليه الفداء
دم شاة حكاه في المنتهى ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن
زرارة عن أبي جعفر ع قال من لبس ثوباً لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل ذلك
ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم وما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب
من الثياب يلبسها قال عليه لكل صنف منها فداء وعن سليمان بن خالد العيص
سألت أبا عبد الله ع عن المحرم يلبس القميص متعمداً قال عليه دم والاستدامة في اللبس
كالابتداء ولو لبس المحرم قميصاً ناسياً ثم ذكر وجب عليه خلعه إجماعاً ولا فدية ولو أخل به
بعد العلم لزمه الفدية قوله ولو اضطر إلى لبس ثوب يتقي به الحر والبرد جاز وعليه شاة
ش هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ويدل عليه خصوص صحيحة ابن مسلم المتقدمة
واستدل عليه في المنتهى أيضاً بقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية
من صيام أو صدقة أو نسك قال ومعناه ومن كان منكم مريضاً فلبس أو تطيب أو حلق
بلا خلاف ثم عزى ذلك إلى الشيخ وهو غير جيد أما أولاً فلأن سوق الآية يقتضي

اختصاصهما بالحلق لترتب ذلك على قوله عز وجل ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
وقد صرح بذلك الامام الطوسي رضي الله عنه في تفسيره فقال فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه اي من مرض منكم مرضا يحتاج فيه للحلق للمداواة او تاذى بهوام
راسه ابيح له الحلق بشرط الفدية واما ثانيا فلان اللازم من ذلك التخيير في اللبس
بين الصيام والصدقة والنسك كالحلق ولا نعلم بذلك قائلا من الاصحاب ولا
غيرهم بل مقتضى كلام الجميع تعين الدم قوله الخامس حلق الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة
مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلثة ايام اجمع العلماء كافة
على وجوب الفدية على المحرم اذا حلق راسه متعمدا سوى كان لاذى او غيره حكاه في المنتهى
ويدل عليه مضافا الى ظاهر الآية الشريفة ما رواه الكليني في الحسن عن حريز
عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم
فقال له اتؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او
به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وامره رسول الله ص ان يحلق وجعل
الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة قال
ابو عبد الله ع كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن
لم يجد كذا فعليه كذا فالاختيار وقد روى الشيخ في التهذيب هذه الرواية بطريق لا يبعد
صحته عن حريز عن الصادق ع والحكم وقع في الآية والرواية معلقا على الحلق للاذى
الا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة على غيره بطريق اولى ويدل على الوجوب مطلقا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه
او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له
اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا
فعليه دم شاة ومقتضى الرواية تعين الشاة بذلك ولو قيل به اذا كان الحلق لغير
ضرورة لم يكن بعيدا لكن قال في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول
علمائنا اجمع ويستفاد من رواية حريز ان هذه الكفارة مخيرة بين الشاة او صيام الثلاثة الايام
او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان وبمضمونها افتى الشيخ واكثر الاصحاب وذهب
بعضهم الى وجوب اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد لرواية عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله ع قال قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا
فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة
يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وهذه الرواية مع ضعف سندها
بمحمد بن عمر بن يزيد وهو مجهول لا تدل على تعين الطعام المذكور بل مقتضاها الاكتفاء

باشباع المساكين ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه الاصحاب من عدم جواز الاكل من
الفداء وقال الشيخ في التهذيب انه ليس بين هذه الرواية والتي تقدمتها تضاد في
كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها انه يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان
والرواية الاخيرة عشرة مساكين لكل مسكين مقدار ما يشبعه وهو مخير اي الخبرين اخذ
جاز له ذلك قال في المنتهى والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس وبعضه قليلا
كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي حلق ثلث
شعرات صدقة بما كان وهو جيد لكن ينبغي تعين الصدقة في ذلك بكف من طعام
او كف من سويق كما سيجيء بيانه واعلم ان اطلاق عبارة النص يقتضي عدم الفرق بين
شعر الراس وغيره وبهذا التعميم صرح الشهيد في الدروس وهو جيد اذا كان مساويا
لنتف الابطين او ازيد منه لكن لا يبعد تعين الدم فيه قوله ولو مس لحيته او راسه فوقع
منها شيء اطعم كفا من طعام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر التذكرة والمنتهى
انه موضع وفاق بين ويدل عليه روايات منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
ع المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم شيئا وصحيحة هشام بن سالم
قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء
من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال ان نتف المحرم من شعر لحيته او غيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ومقتضى هذه الرواية
ورواية ابن عمار اجزاء مطلق الاطعام وهو غير بعيد وان كان الاولى الاقتصار على
الكف من الطعام والسويق كما تضمنته الرواية المفصلة قوله ولو فعل ذلك في وضوء
الصلاة لم يلزمه شيء يدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الهيثم بن عروة التميمي
قال سال رجل ابا عبد الله ع عن رجل يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان
فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج والحق الشهيد في الدروس بالوضوء الغسل
ايضا وهو حسن بل مقتضى التعليل ازالة النجاسة والحك الضروري به ايضا قوله و
لو نتف ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة اما وجوب الشاة في نتف
الابطين فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع
قال اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم وفي الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا
جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه و
من فعله متعمدا فعليه دم واما وجوب اطعام ثلثة مساكين بنتف الابط الواحد فاستدل
عليه في التهذيب بما رواه عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم نتف ابطه قال
يطعم ثلثة مساكين وهذه الرواية ضعيفة السند باشتماله على الراوي وهو عبد الله
بن جبلة لنص النجاشي عليه انه كان واقفيا وبان في طريقها محمد بن عبد الله بن هلال و

وهو مجهول فلو قيل بوجوب الدم في تغطية الابط الواحد بصحيحة زرارة المتقدمة لم يكن بعيدا

قوله وفي التظليل سائرا شاة هذا مذهب الاصحاب لا عدا ابن الجنيد لوجوب التظليل وانما اختلفوا فيما يجب به لهذا فذهب الاكثر الى انه شاة وقال ابن ابي عقيل انه صيام او صدقة او نسك كالحلق للاذى وقال الصدوق انه مد من كل يوم وقال ابو الصلاح على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة المدة شاة والمعتمد الاول للاخبار الكثيرة الدالة عليه كصحيحة محمد بن اسماعيل قال سألت ابا الحسن عن الظل للمحرم من اذى مطر او شمس فقال ارى ان يفديه بشاة يذبحها بمنى وصحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال والقائل موسى بن القسم الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلم المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس او المطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة والاخبار الواردة بذلك كثيرة ومورد الجميع التظليل للعذر لا ان ذلك يقتضي وجوب الكفارة مع انتفاء العذر بطريق اولى ويستفاد من هذه الروايات عدم تكرر الفدية بتكرر التظليل في النسك الواحد للعذر وقوى الشارح الفاضل المحقق المختار ايضا في ذلك وهو جيد لاصالة البراءة عدم زيادة حكم عن حكم المعذور ولو وقع التظليل في احرام العمرة المتمتع بها واحرام الحج لزم كفارتان لتعدد النسك وعليه يحمل حسنة ابي عقيل علي بن راشد قال قلت له ع جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما او دمين قال للعمرة قلت انا محرم بالعمرة وادخل مكة واحل واحرم بالحج قال فارق دمين وقال الشيخ في التهذيب والمحرم اذا كان احرم للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزم كفارتان والظاهر ان مراده ما ذكرناه لا تقدير الدم بالتظليل في احرام العمرة خاصة ويشهد لهذا الحمل ما رواه الكليني عن علي بن راشد قال سألته عن محرم ظلل في عمرة قال يجب عليه دم قال فان خرج الى مكة وظلل وجب عليه ايضا العمرة ودم للحج قوله وكذا اذا غطا راسه بثوب او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل ما يستره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اقف على رواية تدل عليه حتى ان العلامة ذكره في المنتهى عن الدليل لكنه قال من غطى راسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا وظاهر كلامه يعطي كون الحكم اجماعيا وعلم الحجة ومن هنا يظهر ان الاظهر عدم تكرر الفدية بتكرر الفعل مطلقا واستقرب الشهيد التعدد اذا فعل ذلك مع الاختيار دون الاضطرار وجزم الشارح بعدم التعدد مع الاضطرار وكذا مع الاختيار اذا اتحد المجلس واستوجه التعدد مع اختلافه والاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره اولا الا ان مقتضى الاصل العدم قوله السادس الجدال وفي

مجرد ام

الكذب

الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلاث بدنة هذا هو المشهور بين الاصحاب واستدل على وجوب الشاة بالمرة بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال اذا حلف الرجل ثلاث ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه وعلى وجوب البقرة بالمرتين بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وعلى وجوب البدنة بالثلث بما رواه الشيخ عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع قال اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور ويتوجه على هذا الاستدلال ان الرواية الاولى والاخيرة ضعيفتا السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف واما الرواية الثانية فصحيحة السند لكنها لا تدل على وجوب البقرة بالمرتين بل مقتضاها عدم تحقق الجدال مطلقا الا بما زاد عليهما وان مع الزيادة عن المرتين يجب على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة ويدل على هذا المعنى ايضا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت من ابتلى بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة وينبغي العمل بمضمون هاتين الروايتين لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وعلى المشهور فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلاث اذا لم يكفر عن السابق على كل واحدة فالشاة او لاثنين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة قوله وفي الصدق ثلثا شاة ولا كفارة فيما دونه قد تقدم الكلام في هذه المسئلة السابقة مما يعلم منه هذا الحكم ويدل عليه ايضا مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الرجل اذا حلف ثلاثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به ومقتضى الرواية اعتبار كون الايمان الثلاثة في مقام واحد ويمكن حمل الاخبار المطلقة على هذا المقيد كما هو اختيار ابن ابي عقيل فانه قال ومن حلف في مقام ثلاثة ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولو زاد الصادق عن ثلث ولم يتخلل التكفير فشاة واحدة عن الجميع ومع تخلله فلكل ثلث شاة ولو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فالاظهر انه لا كفارة قوله السابع قلع شجر الحرم وفي الكبيرة بقرة ولو كان محلا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمة وعندي في الجميع تردد هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واحتج عليه بالاجماع والفرقة والاحتياط واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم ولم تنزع فان اراد نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وهذه الرواية مع ضعفها بالارسال وكونها متروكة الظاهر لا تدل

على وجوب الشاة في الشجرة الصغيرة ولا على حكم الابعاض وقال ابن الجنيد وان
قطع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمته وقوله في المختلف واستدل عليه برواية
سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال
عليه ثمنه وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا بان من جملة رجالها الطاطري وقال النجاشي
انه من وجوه الواقفة وشيوخهم ومن هنا يظهر ان المتجه سقوط الكفارة كما اختاره
ابن ادريس وان اتباع المنقول احوط **قوله** ولو قلع شجرة منه اعادها ولو جفت قيل
يلزمه ضمانها ش يمكن ان يريد بالاعادة الى مغرسها ويمكن ان يريد بها الاعادة الى
ارض الحرم وبه قطع في الدروس ولم اقف في وجوب الاعادة على دليل يعتد به و
القول المحكي هنا يرجع الى الخلاف في السابق فانه حكم بضمانها بالقلع كان الضمان
مشروطا بجفافها فمع عدمه يزول الضمان **قوله** ولا كفارة في قلع الحشيش وان كان
ماثوما ش هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه وذهب الشيخ والعلامة في جملة
من كتبهما الى وجوب القيمة فيه كابعاض الشجرة ولم نقف لهما على مستند ومقتضى الاصل العدم
قوله ومن استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة كان عليه شاة على قول ش القول
للشيخ وجمع من الاصحاب واحتج عليه في التهذيب بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار في محرم
كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و
ان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه لكن الرواية مضمرة ولعل ذلك هو الوجه في تردد
المص والظاهر انه غير قادح كما بيناه **قوله** وكذا فيمن قلع ضرسه وفي الجميع تردد ش القول
للشيخ ره واستدل عليه في التهذيب بما رواه عن محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل
من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب
يهريق دما وهذه الرواية ضعيفة السند فلا تصلح لاثبات حكم مخالف للاصل وقال
ابن الجنيد وابن بابويه لا باس بقلع الضرس مع الحاجة ولم يوجبا فيه شيئا **قوله** ويجوز
اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج ولا يجوز الادهان به ش اما جواز اكل ما
ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج والزبد والزيت فقال في التذكرة انه مجمع عليه
بين العلماء ويدل عليه اصالة الاباحة السالمة من المعارض واما انه لا يجوز الادهان
بعد الاحرام فهو احد القولين في المسئلة واظهرهما ويدل عليه روايات منها
ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تمس شيئا من الطيب
ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا
تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد
ما تحرم وادهن بعد بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك
الدهن حتى تحل وجوز المفيد وسلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح الادهان بغير الطيب

تمسكا بمقتضى

تمسكا بمقتضى الاصل وهو مدفوع باطلاق الروايات المتضمنة للمنع وجواز استعماله
مع الضرورة اجماعا علماء في التكليف بالمنع من الضرورة مع الحرج المنفي ولما رواه الشيخ
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج بالمحرم الجراح والدمل
فليبطه وليداوه بسمن او زيت وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن محرم تشققت
يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة ولا يجب باستعمال الادهان غير
الطيبة كفارة وان اثم باستعمالها مع الاختيار كما نص عليه ابن ادريس والعلامة في
جملة من كتبه **قوله** خاتمة تشتمل على مسائل الاولى اذا اجتمعت اسباب مختلفة كاللبس
وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او
في وقتين كفر عن الاول او لم يكفر ش هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل ظاهر
المنتهى انه موضع وفاق واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور سبب مستقل في
وجوب الكفارة والحقيقة باقية عند الاجتماع فيجب وجود الاثر ويؤيده فحوى ما
دل على تكرر الكفارة بتكرر الصيد ولبس الانواع المتعددة من الثياب ولا ريب في
التعدد مع سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدمه ولا ريب ان التعدد مطلقا اولى و
احوط **قوله** الثانية اذا كرر الوطي لزمه بكل مرة كفارة ش هذا هو المشهور بين الاصحاب
بل قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا
تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كانت في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسوى
كفر عن الاول او لا للاجماع وطريقة تعيين البراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد
الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد افسد لكن حرمته باقية ولهذا
وجب المضي فيه فجاز ان تتعلق به الكفارة هذا كلامه رحمه الله وما ذكره من جواز
تعلق الكفارة به جيد لكن دليل التعلق غير واضح لمنع الاجماع على ذلك وعدم
استفادته من النص اذ اقصى ما تدل عليه الروايات ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر
يلزمه بدنة واتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلاثة انما تترتب
على الجماع الاول خاصة فاثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وحكى العلامة في
المختلف عن ابن حمزة انه فصل في هذه المسئلة تفصيلا حسنا فقال اما الجماع اما مفسد
للحج اولا فالاول لا تتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة لا تتكرر فيه الكفارة
بتكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والى هذا القول ذهب العلامة
في المختلف وهو غير جيد بل لو قيل بعدم التكرر بذلك مطلقا كما هو ظاهر
الشيخ في الخلاف لم يكن بعيدا **قوله** ولو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم تتكرر
الكفارة وان كان في وقتين تكررت ش اما عدم تكرر الكفارة مع اتحاد الوقت
فظاهر لصدق الامتثال بالكفارة الواحدة واصالة البراءة من الزائد واما
التكرر مع اختلاف الوقت فعلل بان الحلق الثاني سبب مستقل في ايجاب الكفارة

وما ذكره في الوقت الثاني صالح للسببية ايضا فيترتب على كل مسببه ويشكل بان ما استدل
به على عدم التكرر مع اتحاد الوقت آت هنا ومان اقصاما يستفاد من الادلة ترتب
الكفارة على حلق الرأس كله للاذى وما عداه انما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من
انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة به في بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة
في حلق الرأس كله سواء وقع في وقت واحد او في وقتين كان حسنا والمرجع في
اختلاف الوقتين الى العرف والا فالوقت الحقيقي لحلق كل جزء مغاير لوقت الآخر قوله
ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم يتكرر وان اختلف تكررت هذا ما اختاره المص
من عدم تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب مع اتحاد المجلس وتكررها مع اختلافه
احد الاقوال في المسألة واعتبر الشيخ وجمع من الاصحاب في التكرار اختلاف الوقت بمعنى
تراخي زمان الفعل عادة وذهب بعضهم الى التكرر مع اختلاف صنف الملبوس
كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت وبه جزم في المنتهى فقال لو لبس قميصا وعمامة
وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد
وربما ظهر من كلامه في موضع آخر من تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقا فانه قال لو
لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كانت في مرات متعددة وجب عليه
لكل ثوب دم لانه لبس كل ثوب مغاير للبس الثوب الآخر فيقتضي كل واحد منها مقتضيا
منها والاظهر التكرر مع اختلاف صنف الملبوس مطلقا لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر عم عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب قال عليه لكل صنف منها فداء
وانما يحصل التردد مع اتحاد الصنف قبل التكفير واختلاف الاسباب وقصد وقال لا
بالواحدة ولا ريب بالواحدة ولا ريب ان التكرار احوط واما الفرق بين اتحاد
المجلس والوقت باختلافهما فلم اقف له على مستند وكذا الكلام في الطيب قوله
الثالثة كل محرم اكل او لبس ما لا يحل له اكله ولا لبسه كان عليه دم شاة المراد ان من اكل
او لبس ما لا يرد فيه فدية معينة وجب عليه لذلك دم شاة اما لو كان للماكول مقدار
معين كالنعامة ونحوها وجب مقداره ويدل على هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر عم يقول من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه
او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ساهيا
ناسيا او ساهيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة قوله الرابعة
تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة تلزم وان
كان سهوا اما سقوط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون في غير الصيد فهو مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وقد تقدم من الاخبار ما يدل على سقوطها عن الكفارة
الناسي والجاهل والمجنون اعذر منهما فيكون اولى بالسقوط واما لزوم الكفارة في
الصيد على جميع الاحوال فيدل عليه مضافا الى عموم الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة

بذلك ما رواه

بذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال وليس عليك
فداء فيما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي الصحيح عن احمد
بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال
عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت يرمي هذه النخلة
فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ عليه الكفارة وحكى العلامة في المختلف عن
ابن ابي عقيل عن بعض الاصحاب سقوط الكفارة عن الناسي في الصيد وهو ضعيف ولو
صال على المحرم صيد ولم يقدر على دفعه الا بقتله ساغ له قتله اجماعا والاصح انه لا يجب عليه الجزاء
كما اختاره العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس للاصل واباحة الفعل بل وجوبه
عليه شرعا ولا يعارض باكل الصيد في حال الضرورة حيث وجبت به الكفارة مع تعينه شرعا
لاختصاصه بالنص فيبقى ما عداه على مقتضى الاصل الى ان يثبت المخرج عنه والله تعالى
اعلم بحقايق احكامه **قوله كتاب العمرة** العمرة لغة الزيارة اخذ
من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم للمناسك المخصوصة الواقعة في
في الميقات ومكة قال في المنتهى والعمرة واجبة مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرائط
الحج باصل الشرع ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله
وما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم العمرة واجبة على الخلق
بمنزلة الحج على من استطاع لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي الحسن عن عمر
بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عم بمسائل بعضها مع ابن ابي بكير وبعضها مع ابي العباس
فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامها ادائهما
واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وغير ذلك من الاخبار الكثيرة قوله وصورتها ان يحرم من الميقات
الذي يسوغ الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة
ويقصر قد تقدم الكلام في المكان الذي يسوغ منها الاحرام بالحج والعمرة مفصلا وضمير
صورتها ان عاد الى مطلق العمرة الشامل للمفردة والتمتع بها خاصة كما يدل عليه الاقتصار
على التقصير وعدم ذكر طواف النساء كان جيدا من حيث المعنى الا انه بعيد من جهة اللفظ
لعدم تقدم ذكرها على الخصوص ولعدم ملايمته لما بعد ذلك من الضماير وكيف كان فالعبارة
لا تخلو من شيء قوله وشرائط وجوبها شرائط وجوب الحج ومع الشرائط تجب العمرة مرة
هذان الحكمان اجماعيان عندنا ودليلهما معلوم مما سبق وربما ظهر من اطلاق العبارة
انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجب
وهذا اشهر الاقوال في المسألة واجودها اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات دلالة
على ارتباطها بالحج ولا دلالة على اعتبار وقوعها في السنة وانما المستفاد منها وجوبها
خاصة وحكى الشارح قولا بان كلا منهما لا يجب الا مع الاستطاعة للآخر وفصل ثالث

فاوجب الحج مجردا عنها وتشرط في وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس حذرا في العمرة
المفردة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج ولدخولها
فيه وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق قوله وقد تجب بالنذر وما في معناه والاستيجار
والافساد والفوات اراد بما في معنى النذر العهد واليمين والمراد بالافساد افساد
العمرة فانه موجب لفعلها ثانيا وان كانت مندوبة كالحج وبالفوات فوات الحج فانه يجب
التحلل منه بعمرة مفردة وقد تقدم الكلام في ذلك كله قوله والدخول الى مكة مع
انتفاء العذر وعدم تكرر الدخول قد بينا فيما سبق ان اللازم لمن دخل مكة الاحرام
بذلك سواء كان حجا او عمرة وانما يكون الاحرام واجبا مع وجوب الدخول والا كان
شرطا لا واجبا لان من تركه ودخل مكة محلا فانما ياثم بدخول مكة كذلك لا بترك
الاحرام كما ان محدث الناقل بغير طهارة انما ياثم بالصلوة كذلك لا بترك الطهارة
كما هو واضح قوله وافعالها ثمانية الضمير في افعالها يتعين عوده الى العمرة المفردة
انه لا يجب في المتمتع بها طواف النساء قوله النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي
والتقصير وطواف النساء وركعتاه الكلام في النية هنا كما سبق في نية الحج ولا وجه
للاقتصار على التقصير هنا بل ينبغي ذكر التخيير بينه وبين الحلق قوله وينقسم الى متمتع
بها ومفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام ولا تصح الا في اشهر
الحج وتسقط المفردة معها هذه الاحكام متفق عليها بين الاصحاب وقد تقدم الكلام
فيها مفصلا قوله ويلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولو حلق لزمه دم هذا هو
المشهور بين الاصحاب واحتج عليه في التهذيب بما رواه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عم عن متمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم وعن جميل بن دراج قال سالت ابا
عبد الله عليه السلم عن متمتع حلق راسه بمكة قال اذا كان جاهلا فليس عليه شيء وان
تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي
يوفر فيها الشعر فان عليه دما يهريقه وفي الروايتين قصور من حيث السند ونقل عن
الشيخ في الخلاف انه قال الحلق مجز والتقصير افضل وهو ضعيف لان الامر انما ورد
فيها بالتقصير فلا يتحقق الامتثال بغيره وذكر العلامة في المنتهى ان الحلق مجز و
ان قلنا انه محرم وهو اضعف مما قبله وبالجملة فينبغي القطع بعدم اجزاء الحلق لعدم
ورود التعبد به وانما يحصل التردد في تحريم الحلق وترتب الدم لضعف الروايات الواردة
بذلك عن اثبات التحريم قال في المنتهى ولو حلق بعض راسه فالوجه عدم التحريم على
القولين وسقوط الدم والاجزاء ويتوجه على الحكم بالاجزاء هنا ما ذكرناه في حلق
الجميع قوله ولا يجب فيها طواف النساء هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل
قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا والاخبار الواردة الصحيحة بذلك مستفيضة جدا

الحج

وحكى الشهيد

وحكى الشهيد في الدروس عن بعض الاصحاب قولا بان في العمرة المتمتع بها طواف
النساء وهو مع جهالة قائله واضح البطلان كما بيناه فيما سبق قوله والمفردة تلزم
حاضري المسجد الحرام هذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى
ما سبق صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عم قول الله عز وجل واتموا
الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك
امر رسول الله صلعم اصحابه وقد قطع الاصحاب بانه يجب على القارن والمفرد تأخير
العمرة عن الحج وعلى في استفادة ذلك من الاخبار نظر قوله وتصح في جميع ايام السنة وافضلها
ما وقع في رجب اما صحة العمرة المفردة في جميع ايام السنة فقال في المنتهى انه
لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال كان علي
يقول لكل شهر عمرة واما ان افضلها ما وقع في رجب فيدل عليها روايات منها
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله
عم يقول لكل شهر عمرة ويمكن المناقشة في هذه الروايات بعدم الصراحة في المنع
من تكرر العمرة في الشهر الواحد لاحتمال ان يكون الوجه في تخصيص الشهر تأكد
استحباب ايقاع العمرة في كل شهر ولا يلزم من ذلك عدم مشروعية تكررها
في الشهر الواحد لان اثبات المشروعية يتوقف على ورود الامر بها خصوصا
او عموما ولم اقف في ذلك على نص يعتد به والمسألة محل تردد وان كان اعتبار
الشهر لا يخلو من قوة قوله ويتحلل من المفردة بالتقصير والحلق افضل يدل على ذلك
روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال المعتمر
عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين
الصفا والمروة حلق او قصر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن
سالم بن الفضيل قال قلت لابي عبد الله عم دخلنا بعمرة نقصر او نحلق قال احلق
فان رسول الله صلعم ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة قوله واذا حلق
او قصر وجب له كل شيء الا النساء فاذا اتى بطواف النساء حل له النساء عدم وجوب
طواف النساء في العمرة المفردة وله شواهد من الاخبار غير ان المشهور اولى واحوط
وقد تقدم الكلام في ذلك قوله وهو واجب في المفردة بعد السعي على كل معتمر من
امرأة وخنثى وصبي كان الاولى ان يقول وهو واجب بعد الحلق او التقصير ولا
يخفى ان اسناد الوجوب الى الصبي على سبيل التجوز من حيث منعه النساء بدون
الطواف كما يمنع البالغ ويدل على وجوبه على كل مكلف مضافا الى عموم الخطاب
خصوص صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن الخصيان والمرأة الكبيرة
اعليهم طواف النساء قال عليهم الطواف كلهم قوله ووجوب العمرة على الفور

اما فورية الوجوب في العمرة المتمتع بها فلا اشكال فيه لتقدمها على الحج الفوري واما
العمرة المفردة فلم اقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الاجماع المنقول
وظاهر صحيحة معوية المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج في كيفية الوجوب وقد تقدم ان
محلها بعد الفراغ من الحج وذكر جمع من الاصحاب انه يجب تاخيرها الى انقضاء ايام
التشريق لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في ايام التشريق فيؤخرها الى
ولا باس بالتاخير وان امكن المناقشة في دليل الوجوب ونقل العلامة وغيره على
جواز تاخيرها الى استقبال المحرم وربما كان مستنده ما رواه الشيخ مرسلا عن الصادق
ع انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم واعتمر فاجزأت عنه مكان
عمرة المتعة واستشكل الشارح هذا الحكم بوجوب ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام
واحد قال الا ان يراد بالعام اثنا عشر شهرا ومبداها زمان التلبس بالحج وهو
محتمل مع انه لا دليل على اعتبار هذا الشرط كما بيناه فيما سبق واوضح ما وقفت
عليه في هذه المسئلة من الاخبار سندا ومتنا ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد
الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن والله
تعالى اعلم بحقايق احكامه ولنختم هذا الكتاب بايراد عشرين خبرا يتضمن فوائد
الاول ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي نجران قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك
ما لمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدا قال له الجنة الثاني ما رواه ابن بابويه في لمام
الصحيح عن حفص البختري عن هشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبد الله ع قال
لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو
تركوا زيارة النبي صلى الله عليه لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان
لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين الثالث ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه في
شيعته وان من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم و
تصديقا بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة الرابع ما رواه الكليني
في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان
تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي صلى الله عليه تسلم على رسول الله صلى الله عليه ثم تقوم عند
الاسطوانة المقدمة من جانب الايمن عند راس القبر عند زاوية القبر وانت مستقبل
القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع راس
رسول الله صلى الله عليه وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله اشهد انك رسول الله واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد انك قد
بلغت رسالات ربك ونصحت لامتك وجاهدت في سبيله حتى اتاك اليقين

بالحكمة والموعظة الحسنة واديت الذي عليك من الحق وانك قد رؤفت بالمؤمنين و
غلظت على الكافرين فبلغ الله بك افضل شرف محل المكرمين الحمد لله الذي استنقذنا
بك من الشرك والضلال اللهم فاجعل صلواتك وصلوات ملائكتك المقربين
وعبادك الصالحين وانبيائك المرسلين واهل السموات والارضين ومن
سبح لك يا رب العالمين من الاولين والاخرين على محمد عبدك ورسولك و
نبيك واميتك ونجيك وحبيبك وصفيك وخاصتك وصفوتك وخيرتك
من خلقك اللهم اعطه الدرجة والوسيلة والجنة وابعثه مقاما محمودا يغبطه
به الاولون والاخرون اللهم انك قلت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما واني اتيت نبيك مستغفرا
تائبا من ذنوبي واني اتوجه اليك بك بنبي الله ربي وربك ليغفر لي ذنوبي وان
كانت لك حاجة فاجعل قبر النبي صلى الله عليه خلف كتفيك واستقبل القبلة وارفع
يديك وسل حاجتك فانه احرى ان تقضى ان شاء الله الخامس ما رواه الكليني
ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الدعاء عند
قبر النبي صلى الله عليه فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح
عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن
عليه وسل حاجتك فان رسول الله صلى الله عليه قال ما بين قبري ومنبري روضة من
رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم
تاتي مقام النبي صلى الله عليه وآله فتصلي ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على
النبي صلى الله عليه فاذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول صلى الله
عليه وآله السادس ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله
ع عن مسجد رسول الله صلى الله عليه كم تعدل الصلوة فيه فقال قال رسول الله صلى الله عليه الصلوة في
مسجدي هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام السابع ما رواه
الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع هل قال رسول الله
صلى الله عليه ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم وقال بيت علي وفاطمة
عليهما السلم ما بين البيت الذي فيه النبي صلى الله عليه وآله الى الباب الذي يحاذي
الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط كانه اصاب
منكبك الايسر شيء مما بين البيت وقال وقال رسول الله صلى الله عليه الصلوة في مسجدي
تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فهو افضل الثامن ما رواه الكليني ايضا
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن مسجد الرسول فقال الاسطوانة
التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من

ورآء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاطة الى
الصحن **التاسع** ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في
النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام وكان
يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام
فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس **العاشر** ما رواه الكليني في الصحيح عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عاشت فاطمة بعد
رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوما لم ترى كاشرة ولا ضاحكة تأتي
قبور الشهداء في كل جمعة مرتين الاثنين والخميس فتقول ههنا كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وههنا كان المشركون **الحادي عشر** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام قال دفنت في بيتها
فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد **الثاني عشر** ما رواه الكليني في
الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد
قبا المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ و
قبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه
وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف غمي
وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا
المكان **الثالث عشر** ما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع
هل اتيتم مسجد قبا ومسجد الفضيخ ومسجد مشربة ام ابراهيم قلت نعم قال اما انه لم
يبق من آثار رسول الله صلى الله عليه وآله شيء الا وقد غير غير هذا **الرابع عشر** ما
رواه الكليني ايضا في الحسن عن حماد بن حكيم قال زاملت محمد بن مصادف فلما
دخلنا المدينة اعتللت فكان يمضي الى المسجد فشكوت ذلك الى محمد بن مصادف
فاخبر به ابو عبد الله ع فارسل اليه قعودك عنده افضل من صلواتك في المسجد
الخامس عشر ما رواه الكليني ايضا في الحسن عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا اردت ان تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي صلى الله عليه وآله
بعد ما تفرغ من حوائجك واصنع مثل ما صنعت عند دخولك وقل اللهم لا
تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيك فان توفيتني قبل ذلك فاني اشهد في مماتي
على ما شهدت عليه في حياتي ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك **السادس
عشر** ما رواه الكليني في الصحيح ايضا عن ابي عبيدة وزرارة جميعا عن ابي جعفر عليه السلام

عليهما

عليهما السلام قال لما قتل الحسين ع ارسل محمد بن الحنفية الى علي بن الحسين عليهما السلام فخلا به
وقال انا ابن اخي قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله دفع الوصية بعده الى امير
المؤمنين ثم الى الحسن ثم الى الحسين صلوات الله عليه وقد قتل ابوك صلى الله عليه
صلى الله على محمد روحه ولم يوص وانا عمك وصنو ابيك وولادتي من علي وانا في سني
وقدمتي احق بها منك في حداثتك فلا تنازعني في الوصية والامامة ولا تحاجني
فقال له علي بن الحسين عليهما السلام يا عم اتق الله ولا تدع ما ليس لك بحق اني اعظك
ان تكون من الجاهلين ان ابي يا عم اوصى الي قبل ان يتوجه الى العراق وعهد
في ذلك قبل ان يستشهد بساعة وهذا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله عندي فلا تتعرض
لهذا فاني اخاف نقص العمر وتشتت الحال والله تبارك وتعالى جعل الوصية في
عقب الحسين فان اردت ان تعلم ذلك فانطلق بنا الى الحجر الاسود حتى نتحاكم اليه
ونسأله عن ذلك فقال ابو جعفر ع وكان الكلام بينهما بمكة فانطلقا حتى اتيا
الحجر الاسود فقال علي بن الحسين ع لمحمد بن الحنفية ابدأ انت وابتهل الى الله عز وجل
واسأله ان ينطق لك الحجر الاسود فقال علي بن الحسين ع ثم سله فابتهل محمد بن الحنفية
في الدعاء وسأل الله عز وجل ثم دعا الحجر الاسود فلم يجبه فقال علي بن الحسين ع يا عم
لو كنت وصيا واماما لاجابك فقال له محمد بن الحنفية فادع انت يا ابن اخي فدعا الله
عز وجل علي بن الحسين ع بما اراد ثم قال اسألك بالذي جعل فيك ميثاق الانبياء
وميثاق الاوصياء وميثاق الخلق اجمعين لما اخبرتنا من الوصي والامام بعد الحسين
بن علي ع قال فتحرك الحجر حتى كاد ان يزول عن موضعه ثم انطقه الله عز وجل بلسان عربي
مبين فقال اللهم ان الوصية والامامة بعد الحسين بن علي عليهما السلام الى علي بن
الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم قال فانصرف محمد بن
علي صلوات الله عليه وهو يتولى علي بن الحسين صلوات الله عليهم اجمعين **السابع عشر**
ما رواه ابن بابويه بعدة اسانيد معتبرة عن ابي حمزة الثمالي قال قال لنا علي بن
الحسين عليهما السلام اي البقاع افضل فقلنا الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله
اعلم فقال اما ان افضل البقاع بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر
نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك ثم
لقي الله عز وجل بغير ولايتنا لم ينفعه في ذلك شيئا **الثامن عشر** ما رواه ابن بابويه
ايضا في الصحيح عن محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه انه قال والله ان صاحب هذا
الامر ليحضر الموسم كل سنة يرى الناس ويعرفهم ويرونه ولا يعرفونه **التاسع عشر** ما
رواه ابن بابويه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن جعفر الحميري انه قال سألت محمد بن
عثمان العمري رضي الله عنه فقلت له ارأيت صاحب هذا الامر فقال نعم وآخر عهدي

۱۳۷۲

به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني قال محمد بن عثمان رضي
الله عنه وارضاه ورأيته صلوات الله عليه متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو
يقول اللهم انتقم لي من اعدائك العشرون ما رواه ابن بابويه ايضا في الصحيح ايضا عن بكير
بن اعين عن اخيه زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلني الله فداك اسألك
في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت حج قبل ادم بالفي عام تريد ان
تفني مسائله في اربعين عاما والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد واله هذه صورة
خط المصنف قدست نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الربانية تم المجلد الثالث من كتاب
مدارك الاحكام في شرح شرايع الاسلام على يد مؤلفه العبد الفقير الى عفو الله تعالى ورحمته وشفاعة
نبيه وائمته محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي العاملي عامله الله بلطفه وكان الفراغ
منه يوم الخميس الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة ثمان
وتسعين وتسعمائة من الهجرة الشريفة النبوية على مشرفها افضل
الصلوة والتحية ونسأل الله تعالى المغفرة تمام الكتاب
بمنه وكرمه والحمد لله وحده وصلى الله على محمد واله وسلم
وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة
الشريفة [illegible]
[illegible]

انما خلقتم للبقاء لا للفناء وانما تنقلون من دار الى دار
سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن المواد
خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها
فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق
الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل
فقد شابهت [illegible]